فِقْهُ الْتَغَيِّراتِ فِي عَلائِقِ الدَّوْلَةِ الإسْلاَمِيَّةِ بِغَيْرِ الْسُلِمِينَ بِغَيْرِ الْسُلِمِينَ

دِرَاسَة تَأْصَيْلِيَّة تَطبيقيَّة مَع مُوَازَنة بِقَواعِدِ القَانوُن الدُّولِي الْعَاصِرْ

تقديم ا لمسُنَسْارا لدَّكوَرفوَادعَبِولِلمنعِم أُحمَد الأستَادْ بجَامِعَة نَايفُ العَربَّيَةِ

د .عَبرالرّح مُن بِنْ صَالِجُ الْمِحْمُودِ اُسْنَا دَا لَعَقِدةَ المَسَاعِد بِجامِعَة الإمَام مُحدّين سعُودالإسكاميّة د.عَبرالله بِنُ إبراه پُمالطريقي الأستَاذ بالمعهَدالعَا لِمِے لِلِفَضاء

إعداد د. سَعْربِن مَطرا لمُرشِرِي العَيَبِيّ اسْتَاد السَّياسَة الشَّرعِيَّة المُسَاعِد بالمعهد العَالِيلِقِضَاء بجامعَة الإمَام محدّينصعود الإشلامِيَّة

المجرع الأولت

وَلُالِالْفَضِيْكَة استرتبة دَارُالْهَديُ النبَويّ مصر

ب ماسالهم الرحمي

> جَمِتْ مِعِ لَلْحَقُّ وِهِ مَجَفْفِ ثَمَّةَ الطَّلْبَعَةُ الأولى ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م

(النائر دار الفضيلة الرياض ١١٥٤٣- ص ب ١١٤٢٥ تلفاكس ٢٣٣٣٠٦٣

التوزيع بمصر – دار الهدي النبوي مصر – المنصورة ت: ٢٣٢٣١٧٥

أصل هذا الكتاب رسالة دكتوراه تقدم بها الباحث لقسم السياسة الشرعية بالمعهد العالي للقضاء ونال بها درجة الدكتوراه بتقدير (ممتاز) مع مرتبة الشرف الأولى

المقدم___ة

إن الحمد لله نحمده و نستعينه ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ، صلى الله عليه وعلى آله وسلم تسليماً كثيراً .

أمَّا بعد ، فإنّ من نعمة الله على عباده أن أرسل رسلا ، يهدونهم ويرشدونهم إلى عبادة الله ، ثم ختمهم بخير رسله ، وأنزل عليه خير كتبه ، وجعل خير الهدي هديّه هي ؛ فبلّغ الرسالة وأدى الأمانة فمن جاهد نفسه في الله هداه الله، ومن زاغ أزاغه الله .

وكما أن محمدا الشخاتم الرسل فإن شريعته خاتمة الشرائع ، ولذا كانت بحيث لا يتصور واقعة ليس لها في هذه الشريعة حكم - مهما كان من واقع مقصر تجاهها - شهد بهذا العدو المنصف ، فضلا عن غيره وهذا أمر يسلم به العامّة والخاصة ، وإن شوسه المتشرّبون لزلالة أحقاد أهل الزيغ من يهود ونصارى، ومن دخل مداخلهم ، فانخدع بهم من انخدع ، والتبس الأمر على من لم يحاول الوقوف على الحقيقة بنفسه .

أمَّا اعتراف الأجانب بعظمة هذه الشريعة ، فكثير ؛ فهذا (هوكنج) – أستاذ الفلسفة بجامعة هارفارد – يقول في كتابه (روح السياسة العالمية): أن سبيل تقدم الدول الإسلامية ، ليس في اتخاذ الأساليب المفترضة ، التي تدعي أن الدين ليس ك أن يقول شيئا في حياة الفرد اليومية أو عن القانون والنظم السياسية ...

وأحيانا يتساءل البعض : عما إذا كان نظام الإسلام يستطيع توليد أفكار جديدة ، وإصدار أحكام مستقلة تتفق وما تتطلبه الحياة العصرية ؟

والجواب على هذه المسألة: هو أنّ في نظام الإسلام كلّ استعداد داخلي للنمو ؛ وأمًّا من حيث قابليته للتطور فهو يفضُل كثيراً من النظم والشرائع المماثلة (١).

⁽١) هذا في رده على أهل القانون ولكن أنى لغير شريعة الله أن يماثلها . وينظر النقل الآتي .

والصعوبة لم تكن بانعدام وسائل النمو والنهضة في الشرع الإسلامي ، وإنَّما في انعدام الميل إلى استخدامه ...

وإني أشعر أنني على حق ، حين أقرر أنّ الشريعة الإسلامية تحتوي بوفرة على المبادئ اللازمة للنهوض (١).

وهذا (شيرل) عميد كلية الحقوق في جامعة (فينا)يقول - في مؤتمر الحقوقين ١٩٢٧م -: إنَّ البشرية لتفتخر بانتساب رجل كمحمد [الله] إليها ، إذ إنه رغم أميَّته ، استطاع قبل بضعة عشر قرنا أن يأتي بتشريع سنكون نحن الأوربيين أسعد ما نكون لو وصلنا إلى قمته بعد ألفى سنة (٢).

ولهذه الحقيقة - لا لقوة المسلمين في هذا العصر - اعتبر المؤتمر الدولي الذي انعقد في لاهاي سنة ١٩٣٧م، الشريعة الإسلامية مصدراً من مصادر التشريع العام؛ أي أنّ المؤتمرين اعترفوا بالشريعة الإسلامية بجعلها مصدراً للمحاكم الدولية (٢)، وأصدر المؤتمر إعلانا أكد فيه أنّ الشريعة الإسلامية شريعة مستقلة ليست مأخوذة من غيرها.

وإنّ عظمة هذه الشريعة الربانية لتزداد تأكيدا ، لكل من يبحث شيئا من أحكامها ، بحثا تأصيليا ، منبعه مصادر الشريعة ذاتها ، وفقه علمائها وحماتها .

وما أجمل قول العلامة ابن القيم - رحمه الله - في مصدر الأحكمام المتعلقمة

⁽۱) شريعة الإسلام صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان ، د. يوسف القرضاوي :٧١-٧٢ ، ط٢-١٩٩٣م ، دار الصحوة للنشر والتوزيع : القاهرة ؛ والمستشرقون ومصادر التشريع الإسلامي ، لعجيل جاسم النشمي : ٢٣٨ ، ط١-٤٠٤ ، المعهد الوطني للثقافة والفنون والآداب : الكويت ؛ وأصله مقال في مجلة (ذي مسلم رفيو) عدد مارس ١٩٣٣م .

⁽٢) المستشرقون ومصادر التشريع الإسلامي ، لعجيل النشمي : ٢٣٧ ؛ و شريعة الإسلام صالحة للتطبيق في كــل زمان ومكان ، د. يوسف القرضاوي :٧٣ .

ورسول الله محمد هله إنما جاء بالتشريع من ربه ، ومستحيل أن يأتي أميّ في هـذا العـصر بتـشريع يفـوق كـل تشريع ، ويكون الأوربيون سعداء لو وصلوا إليه بعد ألفي سنة ، كما يقول شيرل ، إلا أن يكون نبيـاً مرسـل من ربه .

 ⁽٣) بغض النظر عن واقع هذه المحاكم التي تستند إلى مصادر شتى ، منها ما هـو مناقض للإسلام في أصله ،
 وآثاره، ومنها ما يمكن قبوله .

بالحرب ، وأمور السياسة الشرعية ، إذ قال : وأخذ الأحكام المتعلقة بالحرب ، ومصالح الإسلام ، وأهله ، وأمره ، وأمور السياسات الشرعية من سيره ، ومغازيه أولى من أخذها من آراء الرجال ، فهذا وتلك لون ، وبالله التوفيق (١) .

ولمَّا يسر الله تعالى لي مواصلة الدراسات العليا في قسم السياسة الشرعية بالمعهد العالي للقضاء - التابع لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - تواصل فضله وعطاؤه سبحانه ، فوفقني لاختيار موضوع : (فقه السياسة الشرعية في علم السيّر، مقارناً بالقانون الدولي) .

وهذه تفاصيل في بيان الموضوع ، ومنهج بحثه : أولاً : عنوان البحث ، والأسئلة التي يجيب عنها:

أمًّا عنوان البحث فهو : (فقه السياسة الشرعية في علم السَّير مقارناً بالقانون الدولي)، وفيه قيد مبين في ثنايا خطة البحث المقدمة للقسم ، يحصره في بيان فقه السياسة الشرعية في علم السير ، فيما يتعلق بالكفار الأصليين ، فقط .

وإنّما اختير العنوان التليد ؛ لأنّه أشمل وأدقّ في التعبير عن مسائل هذا العلم في الفقه الشرعي ، ثم هو مصطلح فقهي أصيل ، يثبت سبق الشمول الشرعي لكلياته وجزئياته ؛ وقد خصّ منه بالبحث ما يتعلق بالكفار الأصليين .

ومنشؤه تعليل الفقهاء لبعض الأحكام بـ (السياسة) ، أو بما هـ و مرادف لمرادهم بها في الغالب ؛ من مثل قولهم : ... ويجوز قتله سياسة ؛ ... لأنهم مضرة على المسلمين ؛ ... لأنه جُعِلَ في مصلحة ؛ ... لأنّ مصلحته تفوت بتأخيره ؛ ... لأنّ المصلحة تتعين في قتالهم ؛ ... وإنما يجوز للإمام فعل ما فيه المصلحة ؛ ... لأنّ ضرره يعود على الجيش كلّه ؛ ... لا يقتل إن جرت العادة أن لا يقتل .

وأمًّا الأسئلة التي يجيب عنها البحث: فيمكن تجليتها بـصياغة هـذا العنـوان بالتعبير العصري - تقريباً له - بأن يقال: فقه المتغيرات في الـــشريعة الإســــلامية، في علائق الدولة الإسلامية بغير المسلمين، وموازنة تطبيقاتها بما يقابلها من قواعــــد القـــانون

 ⁽۱) زاد المعاد في هدي خير العباد ، للإمام شمس الدين محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية (ت/ ٧٥١):
 ٣/ ١٤٣٧، ط٥١ – ١٤٠٧ ، ت/ شعيب وعبد القادر الأرناؤوط ، مؤسسة الرسالة : بيروت .

الدولي العام المعاصر ؛ فالبحث إذاً ، يحاول الإجابة على عدة أسئلة ، أهمها ما يلي :

- ـ ما مدلول السياسة الشرعية ؟ وما العلاقة بينها وبين تغيّر الأحكام ؟
- و هل في أحكام السير مسائل تتغير أحكامها ، تبعاً لما تقتضيه السياسة الشرعية ؟
- وهل يوجد في قواعد القانون الدولي العام المعاصر ، ما يُمكن أن يقابل تلك الأحكام ؟
- _ وهل يمكن موازنة تطبيقات فقه السياسة الشرعية وفق مدلولها هنا في أحكام السير ، بما يقابلها من قواعد في القانون الدولي ، مع بيانه بالتطبيق بإجراء الموازنة ؟
- و كيف تفيد الدولة الإسلامية من فقه السياسة الشرعية في أحكام السير ، بمعناها الخاص ، في ظل المجتمع الدولي الحالي ، والدخول في الاتفاقات الدولية المعاصرة ؟

ثانياً: بيان أهمية هذا الموضوع:

إلى أهميته الظاهرة ، ويتضح هذا في النقاط التالية :

- 1) أن علم السير ، علم يبحث في معظمه علائق المسلمين بأهل الملل الأخرى ، من حربيين ومعاهدين ، وهذا موضوع قوي الصلة بمهمّات العلوم الشرعية (عقيدة ، ودعوة ، وفقها) ، فالبحث فيه يفيد الباحثين من الدارسين ، ويفيد أهل الولاية من السياسيين ، كما يثري المكتبة الإسلامية بما تحتاجه من تصوّر شمولي مؤصّل .
- ان علم السير ، علم متجدد المسائل ، كثير النوازل ، وعِلْمَ هذه حاله لاشك أنه حَرِيٌّ بالدراسات العلمية التأصيلية ، مع محاولة تنزيل الأحكام على ما يمكن أن يكون محلاً لها من الواقع ، إذا كان سالماً من الإيرادات المؤثرة .
- ٣) أنَّ المجتمع الدولي اليوم يجثو أمام قوانين وضعية ، صاغها ، أئمة الكفر لتخدم مصالحهم وإن لم تخل من بعض القوانين الطبيعية الفطرية وألزموا بها من سواهم بما أدناه : رفع الشهاب ، و التلويح بالنار ، بحرب أو شبه

حرب ؛ فكان لزاماً على الدول الإسلامية إعلان النفير الفقهي الشرعي ، الذي يزيل الغبار عن الإرث الإسلامي ، ويبين للأمّة وقادتها المخرج المشرعي الواقعي بالدليل ، وكشف زخرف القول بالتسويغ والتبرير الذليل .

- ٤) أنّ الإرث العلمي الشرعي في هذا العلم ، زاخر بالمسائل المتغيرة ، التي تبرز بها السياسة الشرعية بمعناها الخاص ؛ مما يقدّم البرهان القاطع بنظر الشريعة للمصالح رعاية ، وللمفاسد وقاية ، مع تحمّل ما لابد من تحمله منها عند اقتضاء الموازنة الشرعية لذلك ؛ وهذا يؤكّد أهمية ضبط التعامل مع المتغيرات ، بحيث لا تعود على الثوابت بالبطلان .
- 0) أنّ الانطلاق في تأصيل علم السياسة الشرعية بمفهومها الأخص ، بدراسة تطبيقاته ومعرفة مآخذه (التأصيل الشرعي) ، جانب ينبغي تأكيد أثره في صحة التأصيل وسلامة الاستدلال ، فكم من مسألة أصَّلَها فقهاؤنا قبل قرون ، ولازال الكثير من طلبة العلم فضلاً عن العامة يظنونها من النوازل ومستجدات العصر ؛ ولو حقق المرء ودقق ، لوجد كثيراً من الحوادث والنوازل ذات جذور عريقة في التاريخ ، بأن وقعت واقعة مقاربة ، وأفتى فيها علماء ذلك العصر الذي وقعت فيه ؛ والعلم بذلك من أهم ما ينبغي للفقيه والمتفقه العناية به ؛ ولهذا كان العلماء يقولون : "لا يكون فقيها في الحادث ، من لم يكن عالماً بالماضي "(١) ؛ وبهذا تأكّد أهمية هذا الموضوع ، وتتضح به جادة الطريق نحو سلامة التأصيل .
- ٦) وأخيراً ؛ فإن أهمية هذا البحث تبرز في علاقته المباشرة بجميع علوم الشريعة، من تفسير ، وشروح حديث ، ومقررات عقيدة ، فضلا عن علم الفقه المتخصص . وهذا مما يطلع الباحث على حقيقة شمولية الشريعة نصوصا ، وأصولا ، وقواعد .

وتتضح أهمية هـذا الموضوع أكثر ، مـن خـلال ذكـر بعـض أهـم أسباب اختياره، الآتي ذكرها .

⁽١) جامع بيان العلم وفضله ، لأبي عمر يوسف بن عبد البر القرطبي (ت/٤٦٣) : ٤٧/٢ ، مطبعة العاصمة -القاهرة ١٩٦٨ م .

ثالثاً : ذكر أهم أسباب اختيار هذا الموضوع :

يعود اختيار هذا الموضوع - بعد توفيق الله تعالى - إلى أسباب أهمها ما يلي:

(١) أن الدراسات العلمية المؤصّلة في علم السياسة الشرعية ، بمفهومها الأخص قليلة جداً ، وأغلبها منثور في مؤلفات متعددة فناً ، مختلفة منهجاً - ولاسيما المتأخر منها - ومع هذا فالكلام فيها مقتضب غالباً ، والسياسة الشرعية علم مهم ، الحاجة فيه إلى الدراسات المؤصّلة تأصيلاً شرعياً - ولاسيما في هذا العصر - مُلحّة جداً .

- ٢) أن هذا الموضوع لم ينل ما يستحق من الدراسة المؤصئلة ، والعناية الخاصة ، حتى في الدراسات الجامعية ، من بحوث ورسائل ؛ ومن تناوله ، تناوله بشكل موجز ، أو عَرَضاً ضمن بحوث عامة في أحكام الجهاد ، أو أحكام السياسة الشرعية بمفهومها العام ؛ فلم أقف على دراسة مستقلة ، لهذا الموضوع (فقه السياسة الشرعية في علم السير...) بمفهومها الخاص .
- ٣) تأكيد حقيقة تكفّل الشريعة المطهّرة بسعادة الناس ، دنيا وأخرى ، وأنها بأصولها تُسَع الأمم في جميع الأزمنة والأمكنة ، إذا فُهِمت على حقيقتها ، وطبّقت على بصيرة وهدى وذلك كلّه بالدليل الشرعي ، والبرهان التطبيقي ، دون اكتفاء بإبداء المعتقد الإيماني ، أو الشعور العاطفي . ومن ثمّ كشف الحقيقة للباحثين ، ودحض شبه المغرضين ، وتفنيد آراء المفترين ، الذين يتهمون الشريعة بالجمود والقصور ، وعدم الوفاء بمتطلبات العصر ، ومتغيرات العلائق ، وسياسة الدولة مع المخالفين لها في الدين ، من الرعايا ، والأجانب .
- ٤) الرغبة في بحث هذا الموضوع ، حيث إنه يُسْهِمُ في تكميل جانب مهم من الجوانب ذات الصلة الأصلية بالتخصص (السياسة الشرعية) .
- ٥) الرغبة في الدمج بين الأصالة والمعاصرة ؛ بتقديم ما ينفع العصر ، مما قرره السلف ؛ جمعاً بين حفظ جهد الأوائل ، والاعتراف بفضل أهل الأفاضل ، وبيان حكم ما جد من المسائل ، و تقديم الحلول الصحيحة لما يعرض من المشكلات .
- ٦) الخلفية السابقة حول مسائل مهمة في هذا الموضوع من خلال البحث المكمّل مرحلة (الماجستير) ، ألا وهو (معاهدات التحالف العسكري في الفقه

الإسلامي – مقارنة بالقانون الدولي) ؛ مما أرجو أن يعزّز – بـإذن الله – الأمـلَ في الوصول إلى نتائج مهمّة في فقه السياسة الشرعية عموماً ، وفقهها في علـم السيّر على وجه الخصوص .

٧) أنَّ فقه السياسة الشرعية في علم السير فيما يتعلق بالكفار الأصليين ، كثيرة مسائله – وهذا مما يؤيد إفراده بالبحث والدراسة – قال ابن فرحون – رحمه الله – بعد ذكره نماذج من مسائل السياسة الشرعية من كتاب الجهاد: "وكثير من المسائل السياسية "(١)".

ومن هنا كان هذا البحث خطوة متواضعة نحو تلبية الحاجة إلى بحوث متخصصة في مجاله ، ولاسيما في ظل دخان الثقافات المستوردة الباطلة ، التي نسأل الله على أن يحوّل جمرها رماداً ، ونارها برداً وسلاماً .

رابعاً: ذكر الدراسات السابقة:

مع كثرة البحث والمطالعة لم أجد من أفرد هذا الموضوع في بحث مستقل يجمع شتات مسائله ، ويبين مآخذها ، وينطلق من ذلك في تأصيل المسائل الأخرى . غير أني قد أفدت في البحث المكمِّل لـ (الماجستير) من رسالتين علميتين ، تطرق باحثاها إلى مسائل من هذا الموضوع ، وهما :

١- غزوة الحديبية وأثرها في مجال السياسة الشرعية . لـ د . على محمد الأخضر العربي (٢) .

٢- الجهاد والقتال في السياسة الشرعية . لـ . د . محمد خير هيكل (٣) .

وهما بحثان مفيدان في بابهما ، غير أنهما وإن أوردا بعض مسائل هذا الموضوع ؛ فإنما كان البحث فيهما بحثاً فقهياً عاماً ، لم يُقصد فيه بحث المسائل المندرجة تحت السياسة الشرعية بمفهومها الخاص ، ولذلك لم يستوفيا ما جاء من

⁽١) تبصرة الحكام: ٢/ ١٩٥ . مكتبة الكليات الأزهرية . ط١ ١٤٠٦ هـ .

 ⁽٢) وهي رسالة مقدمة لنيل درجة (الدكتوراه) من قسم السياسة الشرعية بالمعهد العالي للقضاء بجامعة الإسام
 عمد بن سعود الإسلامية بالرياض عام ١٤٠٣ هـ مكتوبة بالآلة الراقمة . ولم أرها منشورة .

⁽٣) وهي رسالة مقدمة لنيل درجة (الدكتوراه) من كلية الإمام الأوزاعي للدراسات الإسلامية في بـيروت عــام ١٤١٢ هــ . وهي رسالة منشورة .

مسائِلها في أشهر المراجع وأيسرها ، فضلاً عن تتبعها في ما أمكن الاطلاع عليه من كتب الفقه ، وتفاسير القرآن الكريم ، وشروح السنة المطهرة ، والفتاوى وكتب المغازي والسير ، وكتب التاريخ التي تعتني بذكر الوقائع والنوازل وفتاوى من أفتى فيها من العلماء .

ثم إنّ الباحكين - الفاضلين - قد انطلقا في بحثيهما من السياسة الشرعية بمفهومها العام ، وقد أبانا عن ذلك (١) ، وهو واضح لمن استعرض ما أورداه من مسائل ؛ ولذا لم يُبَيّننا وجه السيّناسة الشرعية فيما أورداه من المسائل المندرجة تحت السياسة الشرعية ، بمفهومها الخاص .

وأختم الحديث عن هذين البحثين بأن الأول اقتصر فيه الباحث على المسائل المستنبطة من غزوة الحديبية ، كما هو واضح من العنوان ، وأن الثاني بحث المسائل بحثاً فقهياً عاماً ، ولم يقارن بالقانون كما صنع الأول .

وبهذا يتبين الفرق بين الدراستين المذكورتين وما قمت به من دراسة تجمع شتات ما أمكن جمعه من مسائل هذا الموضوع ، وبيان مآخذها ، ووجه السياسة الشرعية فيها ، فكانت - بحمد الله تعالى - دراسة تأصيلية تطبيقية تساهم في بيان التأصيل العلمي الأسلم ، لعلم السياسة الشرعية على وجه العموم ؛ ولعلم السير على وجه الخصوص - فيما أحسب ، والله تعالى أعلم .

خامساً: بيان منهج البحث والدراسة:

سرت في بحث هذا الموضوع - مستعيناً بالله تعالى - سالكاً الخطوات التالية:
(۱) أجمع مادة البحث فيما أتمكن من الاطلاع عليه من أمهات كتب الفقه ، وتفسير آيات الأحكام ، وشروح أحاديثها (السنن) ، وكتب المغازي والسير التي تعتني بذكر فوائد الأحكام ، وفتاوى العلماء المعتبرين ، وما كان مظنّة لذلك من كتب قديمة ، وحديثة ذات إضافة ، وكل ذلك حسب الاستطاعة ، مراعياً مدة البحث .

⁽١) ينظر : غزوة الحديبية وأثرها في مجال السياسة الشرعية : ١/ ٤٠ ومـا بعـدها ؛ والجهـاد والقتـال في الـسياسة الشرعية : ١/ و دار البيارق .

- ٢) أقتصر في موضوع البحث على مسائل على السير فيما يتعلق بالكفار الأصليين ، دون ما يتعلق بأحكام البغاة والمرتدين ، على نحو ما بين في ذكر إطار الموضوع .
- ٣) أُمَحُس ما تم جمعه من مسائل وأنقّحها ، بحيث أثبت ما كان مندرجاً تحت موضوع البحث ، أو ذا صلة واضحة به ، وأدع ما سوى ذلك ، ثم أقوم بتقسيم المسائل تحت ما يناسبها من المباحث المذكورة في هيكل الخطة ، بعد الاستقراء والتقصى ما أمكن .
- ٤) أُصد ر الباب والفصل والمبحث ، بتمهيد يوضح المراد منه ، بتعريف يبينه،
 أو عرض يصوره .
- ه) أُحرِّر المسألة مورد البحث ، وأذكر المتفق عليه من صورها إن وجد ،
 ومحل الخلاف إن كان ثمة خلاف محاولاً ذكر أسباب الخلاف ، على النحو الآتي
 ذكره في الفقرة السابعة وأُعنون المسائل مفردة ، فإن لم يمكن فمجموعة .
- 7) أُوثِق المسألة من كتب المذاهب المعتبرة ، وعند وجود خلاف فيها فإني أذكر آراء المذاهب الفقهية الأربعة ، وقد أذكر رأي أهل الظاهر ، وما أجده من أقوال أئمة السلف ، مراعياً في ذلك الترتيب الزمني بالنسبة للمذاهب الأربعة ، إلا فيما لا يتيسر فيه سلوك هذا المسلك ، فحينئذ يكون الترتيب حسب ما يستدعيه حال المسألة .
- ٧) أذكر أدلة الأقوال وتعليلاتها بإجمال ، ثم أعرض مناقشة أصحاب كل قول لأدلة القول الآخر ، مبيناً الراجح ما أمكنني ذلك محاولاً التعرف على مالا أجده منصوصاً من أسباب الخلاف من خلال توجيه المستدل لدليله ، أو ما يمكن أن يُوجَه به الدليل ؛ وتبرز أهمية ذلك هنا كوسيلة إلى الراجح من الأقوال ، فضلاً عن أنه يُبين عن عذر العلماء فيما يقع بينهم من خلاف فقهي . ورجما اذكر نصوص العلماء في المسائل التي لا تذكر أدلتها في الغالب ؛ لرجوعها إلى القواعد الكلية والمقاصد الشرعية .
- ٨) أبين وجه السياسة الشرعية في المسألة ، أو مجال إعمالها فيها ، وأذكر ما
 أجده موضّحاً لذلك من كلام العلماء ، أو أشير إليه إن تقدم ، مع عدم إغفال ما

أمكن الوقوف عليه من الأقوال الـشرعية التربويـة ، الـتي تـذكّر المتفقّـه بألّـه عبـد مكلف، لا مجرد حقوقي فيتحيّل (١) ؛ فليست الأحكام الشرعية مواد قانونية محضة، مجرّدة من معاني العبودية لله تعالى .

ويكون بيان وجه السياسة من خلال التعريف وتقسيماته . مع ذكر نقول عن المتأخرين فيما تختلف صورته من المسائل ، مما يعد نازلة أو في معناها .

9) في المقارنة (الموازنة) بين مسائل السياسة الشرعية ، من أحكام السير – عل البحث – وبين قواعد القانون الدولي : أنظر في مسائل البحث الأصلية الرئيسة، التي يمكن أن يكون لها نظائر في القانون الدولي ، ثم أُبيِّن ما أمكن من أوجه تشبه أن تكون أوجه شبه ، كما أبين ما أمكن من فروق بين الأحكام الشرعية و التقعيدات القانونية المذكورة ؛ مع عدم الإغفال للمسالك التي تجعل الدولة الإسلامية في حل مما قد تُلزم به من قوانين نخالفة للشريعة الإسلامية .

١٠) أعزو الآيات إلى مواضعها في الكتاب العزيز ، وأراعي تمييزها في خطها ،
 محاولاً التزام الرسم العثماني ما استطعت إليه سبيلا .

(١١) أُخَرِّجُ الأحاديث وأعزوها إلى مصادرها سالكاً مسلكاً يتناسب مع الطبعات المختلفة للمصادر الحديثية ، محاولاً بيان درجتها من خلال ما أجده من كلام أهل العلم بالحديث في ذلك ، غير مغفل دراسة الإسناد عند الحاجة إلى ذلك، مع الاستفادة من مسلك التحقيق والدراسة الحديثية لمرويات أهل المغازي .

وقد سلكت - في التخريج - مسلكاً ينبغي توضيحه في النقاط التالية :

⁽۱) وهذا نهج سلكه الأثمة المتقدّمون ، فكانوا يربطون بيان الحكم بالدعوة والتربية . فهذا الإمام أحمد ، يُسال : الرجل يترك الوتر متعمداً ، ما عليه في ذلك ؟ فيجيب : هذا رجل سوء ، هـو سنة سنّها رسـول الله فل وأصحابه . مسائل الإمام أحمد بن حنبل ، رواية ابنه أبي الفضل صالح : ٢٦٦/١ . فها هـو لم يـوثّم في الجواب ، وإثما سلك مسلك الترغيب في السنّة ؛ ولو شاء لقال : الوتر سنة يثاب فاعلها ولا يعاقب تاركها ، ولكنّ فقه الفتوى ، يجعل مثل هذا الجواب ، للسائل المتخفّف ، محتملاً للتثبيط عن فعل السنّة .

وهذا منهج درج عليه المجدّدون والمحققون من علماء الأمة ، من أمثال الأئمة الأربعة ، وأثمة الحديث ، وكبار العلماء المصلحين ، من أمثال عز الدين بن عبد السلام ، والنووي ، وأبو العباس ابن تيمية ، وابس القيم ، وغيرهم ، من أعلام الإسلام ؛ فما أجمل إحياء هذا النهج ، ولعلّ الله أن ينفع به .

أ- الاكتفاء بتخريج الحديث من الصحيحين أو أحدهما ، متى وجد فيهما أو في أحدهما .

ب- الاكتفاء بتخريج الحديث الذي ليس من أحاديث الصحيحين من الكتب الستة ، متى كان الحديث المخرّج فيها محتجاً به ؛ اقتداء بما درج عليه كثير من الفقهاء في ذلك ؛ و لكفايته في حصول المقصود ، وتحقق المراد .

تخريج الحديث الذي لم يصح من رواية الكتب الستة ، من كتب السنة التي يتيسر الاطلاع عليها ، ما أمكن .

ث- أكتفي بذكر مخرِّج الحديث دون ذكر عنوان كتابه ، إذا كان مشهوراً به ، كالكتب الستة .

ج- أوثّق الحديث من الكتب الستة ، على النحو التالي : رواه فلان ... : ك/ ... ب/ ... ، ح (...) .

فحرف الكاف : رمز للكتاب وفق التصنيف الحديثي ؛ وحرف الباء : رمز للباب وفق التصنيف الحديثي أيضا ؛ وحرف الحاء : رمز لرقم الحديث .

ح- أذكر الكتاب أول مرَّة - من غير الكتب الستة مما لم يشتهر بـ ه المـصنف - ثم أكتفي عن ذكره بذكر مؤلفه ، فإذا كان أورده ابن حبان في التقاسيم أقول : رواه ابن حبان ، وأوثقه من مصدره .

خ- إذا كان المخرِّج قد ذكر الحديث ، في غير كتابه المشهور ، ذُكر عنوان كتابه الذي خرَّج فيه ، كمؤلفات البيهقي والبخاري .

د-عند ذكر درجة الحديث المنصوصة فيما سبق من مصادر تخريجه ، يـشار إلى الموضع ، مثاله : صححه الترمذي : (الموضع الـسابق) ، وربحا يـذكر أزيـد من ذلك.

17) أترجم من يُحتاج إلى ترجمته من الأعلام ، عند ذكره صريحاً لأول مرة ؟ وقد روعي في ذلك الإفادة من الترجمة علمياً وتربوياً . وقد تم حذف التراجم هنا؟ ولعل الله بمنه ورحمته وتوفيقه أن ييسر إخراجها مفردة مع إيراد عدد من مسائل السياسة الشريعة لكل علم؛ ليبرز بذلك أثر علماء الإسلام في تأصيل السياسة

الشريعة والعناية بها وفي ذلك رد عملي على من زعم أن علماء الإسلام قصروا في هذا الجانب؛ بَلْه من زعم أن لا سياسة في الدين.

ومن الأمور - الإجرائية - التي سلكتها في التوثيق ، ما يلي :

17) ذكر بيانات المصدر أو المرجع ، عند وروده – في غير المقدمة – أوّل مرّة؛ وما يكون من نقص في البيانات ، فالأصل فيه خلو النسخة المذكورة منه .

أ-بيان ما يطرأ على التوثيق من اعتماد نسخ ، غير ما سبق اعتماده ، سواء كان ذلك عرضاً أو فيما تبقى من البحث من حين ذكره .

ب- يكتفى بذكر الاسم المشهور للكتاب فيما عدا الموضع الأول ، مثل :
 (التلخيص الحبير) ، بدل : (التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير) ؛
 وذلك إذا أُمن اشتباه كتاب بغيره .

ت- إذا كان اسم المؤلف ظاهراً من عنوان الكتاب ، اكتفي به عن ذكر اسمه
 بعد اسم الكتاب ، مثل : شرح الزركشي على مختصر الخرقي .

ث- ذكر التاريخ الهجري ، ما أمكن ، والاكتفاء به متى وجد ، وعدم الرمز له بالهاء المعتادة (هـ) ؛ إذ هو الأصل عند أهل الإسلام ، والأصل لا يحتاج إلى ما يُبَيِّنُهُ؛ فكل تاريخ غير مرموز ، فهو تاريخ هجري قمري .

وأمّا ما تعلق من التواريخ بالقوانين الوضعية ، وما إليها ، مما لا يختص به أهل الإسلام ، فيذكر ما ارتبط به من التاريخ الميلادي ، مع رمزه (م) .

١٤) عندما يقتضي الحال نهج طريقة أخرى غير ما ذكر ، فإنني أنبه إلى ذلك .

١٥) وضعت عدد من الفهارس تقريباً لمادة البحث .

ذكر تقسيم البحث وخطته:

قسمت مادة البحث إلى مقدمة ، وفصل تمهيدي ، وبابين ، وخاتمة .

أمًّا المقدِّمــة ، فقـد بيَّنت فيهـا : أهمية الموضوع ، وأسباب اختيـاره ، ومنهج الدراسة فيه ، وخطتـه .

وأمَّا الفصل التمهيدي لبيان مفهوم السياسة الشرعية ، وعلم السُّيَر ؛ وقد اشتمل على ثلاثة مباحث : -

المبحث الأول: السياسة الشرعية: تعريفها ومجالاتما - الفرق واعتبار الفقهاء لها(١). المبحث الثاني: تعريف علم السيّر، وما يرادفه في النظم الحديثة، وفيه مطلبان.

المطلب الأول: تعريف علم السَّير وتقسيمه.

المطلب الثاني: مسميات علم السير لدى الباحثين المعاصرين، وفي النظم الطلب الثاني: مسميات علم السير لدى الباحثين المعاصرين، وفي النظم

المبحث الثالث : مفهوم المجتمع الدولي في علم السير. وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول: تقسيم الدار في علم السّير.

المطلب الثاني: الدولة في علم السير .

المطلب الثالث : مقارنة القانون الدولي بمفهوم المجتمع الدولي في علم السير . وأمَّا البابان فهما على النحو التالي :

الباب الأول: فقه السياسة الشرعية في أحكام السلم

وفيه خمسة فصول: -

الفصل الأول: فقه السياسة الشرعية في أحكام الجزية. وفيه مبحثان: -

المبحث الأول : تعريف الجزية ، وبيان مشروعيتها من حيث الأصل .

المبحث الثاني : فقه السياسة الشرعية في أحكام الجزية . وفيه مطالب :

المطلب الأول: فقه السياسة الشرعية في تقدير الجزية .

المطلب الثاني: فقه السياسة الشرعية في أخذ الجزية تحت مسمى آخرك (الصدقة) ، وقيوده.

⁽١) وقد اختصرت هذا المبحث من ثلاثة مباحث في أصل الرسالة وقعت في أكثر من ماثتي صفحة؛ وأشار على عدد من أساتذتي الكرام (منهم د. سعود بن محمد البشر، ود. فؤاد عبدالمنعم، وأ د. عبدالله بن إبراهيم الطريفي) بإفرادها عند الطبع عن بقية الرسالة، لتكون مرجعاً مستقلاً في تأصيل علم السياسة الشرعية. ولذا اكتفتي هنا بإيراد ما يحتاجه الموضوع من ذلك من وجهة نظري. والله الموفق.

المطلب الثالث : فقه السياسة الشرعية في الإجراءات التنظيمية في جباية الجزية. الفصل الثاني : فقه السياسة الشرعية في أحكام الأمان .

وفيه مبحثان :-

المبحث الأول : تعريف الأمان ، وبيان مشروعيته من حيث الأصل .

المبحث الثاني: فقه السياسة الشرعية في أحكام الأمان. وفيه مطالب: -

المطلب الأول: من له حق إعطاء الأمان ، وتنظيم عقده .

المطلب الثاني : أخـذ العشـور من أهل الحرب مطلق أم هو على سبيل المعاملة بالمثل ؟

المطلب الثالث: هل للإمام تخفيف العشور على تجار أهل الحرب إذا كـان في المطلب المجلوب مصلحة ؟

الفصل الثالث: فقه السياسة الشرعية في أحكام الهدنة والمعاهدات السسلمية. وفيه مبحثان: -

المبحث الأول : تعريف الهدنة وما يندرج تحتها من المعاهدات .

المبحث الثاني : فقه السياسة الشرعية في أحكام الهدنة والمعاهدات الـــسلمية . وفيــه مطالب :-

المطلب الأول: مشروعية عقد الهدنة ، وما يندرج تحتها من المعاهدات السلمية .

المطلب الثاني: الشروط في عقد الهدنة ، وما يندرج تحتها من المعاهدات السلمية .

المطلب الثالث: نقض الهدنة مقدة أو مطلقة.

الفصل الرابع: فقه السياسة الشرعية فيما يتعلق بالرسل والسفراء. وفيه مبحثان: -

المبحث الأول: بيان المراد بالرسل والسفراء ومن في حكمهم.

المبحث الثاني : فقه السياسة الشرعية فيما يتعلق بالرسل والسفراء .وفيه مطالب:-

المطلب الأول : عقد الأمان لرسل الكفار ، ومفاوضيهم .

المطلب الثاني: معاملة الرسل والوفود.

المطلب الثالث: مكاتبة الملوك والرؤساء.

الفصل الخامس : مقارنة القانون الدولي بفقه السياسة الشرعية في أحكام المعاهدات . وفيه مبحثان :-

المبحث الأول: تعريف المعاهدات في القانون الدولي وانواعها.

المبحث الثابي : مقارنة القانون الدولي بفقه السياسة الشرعية في أحكام المعاهدات .

الباب الثانى: فقه السياسة الشرعية في أحكام القتال (الحرب)

وفيه ثلاثة فصول :

الفصل الأول : فقه السياسة الشرعية في المقدمات التي تسبق نشوب الحرب.

وفيه أربعة مباحث :

المبحث الأول: فقه السياسة الشرعية فيما يتعلق بتجهيز الجيش الإسلامي وإعداده .

المبحث الثابي : فقه السياسة الشرعية في إجراءات أخذ الحذر والحيطة .

المبحث الثالث: فقه السياسة الشرعية في إعلان القتال.

المبحث الرابع : مقارنة القانون الدولي بفقه السياسة الشرعية في المقدمات السسابقة للبحث الرابع . لنشوب الحرب .

الفصل الثاني: فقه السياسة الشرعية أثناء القتال. وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: فقه السياسة الشرعية في العمليات القتالية.

المبحث الثابي : فقه السياسة الشرعية فيما يتعلق بالخدع الحربية والتجسس .

المبحث الثالث: فقه السياسة الشرعية في معاملة الأشخاص أثناء الحرب.

المبحث الرابع: فقه السياسة الشرعية فيما يتعلق بممتلكات العدو.

المبحث الخامس: مقارنة القانون الدولي بفقه السياسة الشرعية أثناء القتال.

الفصل الثالث: فقه السياسة الشرعية بعد وقف القتال. وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: فقه السياسة الشرعية بعد وقف القتال فيما يتعلق بالجيش الإسلامي.

المبحث الثانى: فقه السياسة الشرعية فيما يتعلق بأسرى العدو.

المبحث الثالث: فقه السياسة الشرعية فيما يتعلق بأموال العدو.

المبحث الرابع : مقارنة القانون الدولي بفقه السياسة الشرعية فيما بعد وقف القتال.

- الخاتمة . (أهم نتائج البحث العامة ، وبعض التوصيات) .
 - الوثائق.
 - الفهارس. وتشمل:
 - ١ فهرس المصادر والمراجع .
 - ٢- فهرس الموضوعات.

شکر وتقدیــر:

وأخيراً لا يسعني إلا أن أتقدم بـوافر الـشكر والتقـدير – عرفانــا بالجميــل – لكل من أعانني ويعيينني في طلب العلم عامّة وفي هذا البحث خاصة .

وبراً بوالدي أتقدّم بشكرهما على ما بذلاه من جهود مادية ومعنوية ، حثاً على طلب العلم الشرعي ، فقد حرص والدي – رحمه الله $-^{(1)}$ على تأكيد العناية بطلبي للعلم منذ بدايات التمييز، باصطحابي معه في دروس الشيخ عبد الله بن حميد، ودروس الشيخ عبد العزيز بن باز – رحمهما الله تعالى – فأجزل الله لوالدي المثوبة والعطاء ، وبارك الله في جهودهما ، وحماهما من كل سوء .

كما أتقدم بالشكر لشيخي وأستاذي الفاضل الدكتور/ سعود بن محمد البشر، بما تفضل به من إشراف وتوجيه وتقويم وملاحظة واستدراك ، ونصح ، مع لطف في إيصال ملحوظاته إلى .

كما لا أنسى شكر شيخنا سماحة مفتي عام المملكة ، الشيخ أبي عبد الله / عبد العزيز بن عبد الله آل الشيخ ، الذي كان لنصحه وتوجيهه عظيم الأثر في

⁽۱) توفي والدي رحمه الله في يوم الأربعاء الثامن من جمادى الأولى عام سنة وعشرين وأربعمائة وألف إثر مرض عضال وصُلي عليه في جامع الراجحي بالرياض بعد صلاة العصر. وأم الناس في الصلاة عليه سماحة مفتي عام المملكة الشيخ عبدالعزيز آل الشيخ حفظه الله، وهو من عبيه. وقد كان الوالد رحمه الله من أهل العناية بالعلم الشرعي طلباً وتدريساً ودعوة، وتتلمذ على يديه كثيرون في مدارس تحفيظ القرآن منذ نشأتها والمساجد وله جهود دعوية في الخارج أيضاً، فاللهم اغفر له وارحمه كما رباني صغيرا.

نفسي ، وما لمسته منه من حرص ومتابعة لمسيرتي في البحث البحث بالسؤال والتوجيه ؛ فجزاه الله خيراً على جهده وحرصه واهتمامه .

والشكر موصول لأهل بيتنا جميعاً ، الذين صبروا على جفائي ، وقلة بقائي معهم ؛ وكلّهم أهل للشكر ، وأخَصّهم به أخي / أبو عبد الله : يعقوب بن مطر ، سلمه الله ورعاه .

وفي الحتام أقدم اعتذاري عما قد يحصل في هذا البحث من خلـل وقـصور، هو من طبيعة البشر، فكيف إذا حصل من الظروف ما يُكثر احتمال وقوعه.

وعلى كل فهذا جهد المقل ، فما كان فيه من صواب فمن الله ، وما كان فيه من خطأ فأنا أبرأ منه إذا ما ظهر لي عدم صوابه .

هذا وأسأل الله أن يحسن عاقبتنا في الأمور كلها ، وأن يجيرنا من خزي الدنيا وعذاب الآخرة ، وأن يهيئ لنا من أمرنا رشدا . وما توفيقي إلا بالله .

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين .





المبحث الأول

تعريف السياسة الشرعية ، ومجالاتها، واعتبار الفقهاء لها

المطلب الأول: تعريف السياسة الشرعية وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى : تعريف السياسة في اللغة

السياسة لغة : مصدر : ساس يسوس . مادتها : (س ، و، س) ، وهذه المادة تدل على أصول :

الأول: فساد في شيء . ومنه قول العرب: ساس الطعامُ يَسَاسُ وأساس يُسيس : إذا فسد بوقوع السوس (١) فيه ؛ فيقولون له: سَوَّس .

والثاني : جبلّة وخليقة وطبع ^(۲) . ومنه قول العرب : الكرم من سوس فلان؛ يريدون : الكرم من طبع فلان ^(۳) .

والثالث: ترويض وتذليل وتدبير. ومنه قول العرب: ساس الدابّة ، ويسوس الدواب: إذا قام عليها وراضها ؛ ومنه سمي المعتني بشؤون الخيل وترويضها ، سائسا (٥).

⁽۱) السوس: جمع سوسة ، وهي: الدويبة المعروفة ، وهي دودة تقع في الصوف والثياب والطعام ، ومنه حنطة مسوّسة . ينظر: المغرب في ترتيب المعرب ، لناصر بن عبد السيد المطرّزي (ت/ ٦١٠): مادة (سوس): ١/ ٤٢١ ، ت/ محمود فاخوري وعبد الحميد مختار ، ط١-٩٣٩ ، مكتبة أسامة بن زيد: حلب ، ومكتبة دار الاستقامة ؛ وتهذيب اللغة ، لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري (ت/ ٣٧٠): ١٣٤/ ١٣٢ ، مادة (ساس) من باب ثلاثي السين ، ت/ أحمد البردوني ، وعلى البجاوي ، الدار المصرية للتأليف والترجمة .

⁽۲) ينظر : المقاييس في اللغة ، لأبي الحسين أحمد بن فارس (ت/ ٣٩٥) : باب السين و الواو وما يثلثهما ، ط٢– ١٤١٨ ، ت/ شهاب الدين أبو عمرو ، دار الفكر : بيروت .

⁽٣) ينظر : المقاييس في اللغة ، لابن فارس : الموضع السابق ؛ وأساس البلاغة ، لجار الله محمود بـن عمـر الزنخشري (ت/٥٣٨) : مادة (سوس) ص ٣١٣ ، دار الفكر .

⁽٤) ينظر : المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار ، لأحمد بن علي المقريزي (ت/ ٨٤٥) : ٢/ ٢٢٠ ، دار صادر، بيروت . ذكره عند كلامه عن أصل الوضع اللغوي لكلمة (سياسة) .

⁽٥) وهذا ظاهر من الشواهد ، وينظر : المعجم الوسيط ، مجمع اللغة العربية : مادة (ساس) .

وقد استعمل هذا الأصل في لغة العرب على سبيل الحقيقة والجاز (١) ؛ فمن شواهد استعماله على الحقيقة ، قول أسماء بنت أبي بكر - رضي الله عنهما - في قيامها بخدمة زوجها الزبير بن العوام : (فكنت أعْلِفُ فرسَه وأكفيه مُؤْنَته وأسوسه، وأدقُّ النّوَى لناضحه) وفي رواية (وكان له فرس وكنت أسوسه فلم يكن من الخدمة شيء أشدّ عليّ من سياسة الفرس ... ، ولما أعطاها النبي الخادماً من سبي جاء ، قالت : (فكفتني سياسة الفرس ...) (٢) .

فهذا الأصل حقيقة في ترويض الدواب ، وتذليلها ، والقيام عليها .

وأمَّا شواهد استعماله على سبيل الجاز ، فمنها : قول النبي ﷺ : « كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء ، كلّما هلك نبيّ ، خَلَفَه نبيّ ، وإنَّه لا نبيَّ بعدي » (٢) ، أي : "يتولون أمورهم كما تفعل الأمراء والولاة بالرعية " (١٤) .

وقول عمر بن الخطاب الله : (قد علمت ورب الكعبة متى تهلك العرب ؟

⁽۱) ينظر: أساس البلاغة ، لجار الله محمود بن عمر الزخشري (ت/٥٣٨): مادة (سوس) ، دار الفكر: بيروت ؛ وغراس الأساس ، للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت/٨٥٢): مادة (سوس) ، طا-١٤١١ ، مكتبة وهبة: القاهرة ؛ وتاج العروس من جواهر القاموس ، للمرتضى محمد بن محمد الزبيدي(ت/١٢٠٥): باب السين فصل السين ، ط۱-١٣٠٦ ، دار مكتبة الحياة ، المطبعة الخيرية – مصر . وهذه من الكتب التي تعتني بالتنبيه على الحقيقة والحجاز .

⁽۲) رواه مسلم ، ك/ السلام ، ب/ جواز إرداف المرأة الأجنبية إذا أعيت في الطريق ، ح (٢١٨٢) (٣٤) ، ح (٢١٨٢) (٣٥) ، وأصله - دون ذكر الشاهد -عند البخاري : ك/النكاح ، ب/الغيرة ، ح(٥٢٢٤) . والناضح ، وهو ما يستقى به الماء للمزارع والنخيل من الإبل أو البقر ، ويركب ويحمل عليه أيضاً . ينظر : الزاهر ، لأبي منصور الأزهري (ت/ ٣٧٠) : ٢٣٥،٢٤٢ ، ط١-١٤١٩ ، ت/ د.عبد المنعم بشنّاتي ، دار البشائر الإسلامية : بيروت .

⁽٣) رواه البخاري ، ك/ الأنبياء ، ب/ما ذكر عن بني إسرائيل ، ح (٣٤٥٥) ؛ ومسلم ك/ الإمـارة ، ب/ الأمـر بالوفاء ببيعة الخلفاء الأول فالأول ، ح (١٨٤٢) .

⁽٤) شرح صحيح مسلم (المنهاج في شرح صحيح مسلم ابن الحجاج) ، لأبي زكريـا يحيـى بـن شـرف النـووي (ت/ ٦٧٦) : ٢٣١ / ٢٣١ ، دار الكتب العلمية : بيروت ؛ والنهاية في غريـب الحـديث والأثـر ، للمبـارك بـن الأثير الجزري : ٢ / ٤٢١ ، ت/ محمود الطناحي ، و طاهر الزواوي ، أنصار السنة ، باكستان .

إذا ساس أمرهم مَنْ لم يصحب الرسول ، ولم يعالج أمر الجاهلية) (۱) . وقول عمرو بن العاص يصف معاوية - رضي الله عنهما - : (إني وجدته ... الحسن السياسة الحسن التدبير) (۲) .

وقول الشاعر:

فبينا نسوس الناس والأمر أمْرُك إذا نحن فيهم سوقة نتنصف (٣) والعرب تقول: سُوس فلان أمر بني فلان ، أي: كلّف سياستهم (٤) ، وملك أمرهم (٥) .

والسُّوْس - بالفتح - : الرياسة ؛ يقال : سَاسُوهم سَوْساً : إذا رأسوهم (٦) .

ويقولون : فلان مُجرِّب ، قد سَاسَ و سِيس عليه ، أي أُمِّرَ و أُمِّرَ عليه (٧)

⁽١) رواه محمد بن سعد في : الطبقات الكبرى : ١٢٩/٦ ، دار صادر ، بيروت ، ورجالـه ثقـات ، ورواه الحـاكم في المستدرك : ٤٢٨/٤ ، بلفظ (وَلَى) - بدل (سـاس) - و قـال: "صحيح الإسـناد ولم يخرجـاه"؛ وقـال الذهبي في تلخيص المستدرك (محاشيته) : صحيح .

⁽٢) تاريخ الأمم والملوك ، للإمام أبي جعفر محمد بن جريـر الطـبري(ت/ ٣١٠) :٣/ ١١ [عنـد ذكـر اجتمـاع الحكمين بدومة الجندل] ط٢-٨٠١، دار الكتب العلمية ، بيروت .

⁽٣) وهذا البيت لهند الصغرى بنت النعمان بن المنذر المعروفة بحُرَقة . ينظر : كتـاب الاعتبـار وأعقـاب الـسرور والأحزان ، للحافظ أبي بكر عبد الله بن محمـد بـن عبيـد بـن أبـي الـدنيا(ت/ ٢٨١) : ٣٧-٣٨ و ٢٦-٦٢، ط١-١٤١٣، عناية/ د.نجم عبد الرحمن خلف ، دار البشير: الأردن . والبيت جـاء فيـه 'نحـن مـنهم' و 'نحـن فيهم' ، وأوله 'بينا 'بدون الفاء ، و في كتب اللغة 'فبينا' .

⁽٤) ينظر : تهذيب اللغة ، للأزهري : ١٣٦/١٣ .

⁽٥) ينظر : الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية) ، لإسماعيل بن حماد الجوهـري (ت/ ٤٠٠) : باب السين ، فصل السين ، ط٣-١٤٠٤ ، ت/ أحمد عبد الغفور عطار ، دار العلم للملايين : بيروت .

⁽٦) ينظر : تهذيب اللغة ، للأزهـري : ١٣٦،١٤١/١٣ ، ولسان العـرب الحيط ، لابن منظور : حرف الـسين ، فصل السين المهملة ؛ وتاج العروس من جواهر القاموس ، للزبيدي : باب السين فصل السين .

⁽٧) ينظر : الصحاح ، للجوهري : باب السين ، فصل السين .

وأدَّب وأُدِّب (١).

وساس الرّعية : أمَرَها ونهاها (٢) . وساس الأمر : دبّره وقام بأمره (٣) . وعُرّف لفظ (السياسة) - نفسه - بتعريفات منها :

- السياسة: فعل السائس ، يقال: هو يسوس الدواب: إذا قام عليها وراضها والوالى يسوس رعيته "(٤).
 - "السياسة: القيام على الشيء بما يصلحه" (٥).
 - " السياسة : القيام على الأمر بما يصلحه " (٦) .

ومما سبق يتضح أن السياسة : تدبير ورعاية وتأديب وإصلاح .

- السياسة هي : النظر في الدقيق من أمور السَّوْس " (٧) .

وهذا المعنى الأخير ، معنى أدق يراعى بالنظر إلى السائس والمسوس ، كما سيتضح من الفقرة التالية ، إن شاء الله تعالى .

أصل اشتقاق كلمة (السياسة):

جاء في الفروق اللغوية أنَّ السياسة مشتقة من (السُّوس) الحيوان

⁽١) ينظر : القاموس المحيط ، للفيروزآبادي : باب السين ، فصل السين .

⁽٢) المصدر السابق.

⁽٣) ينظر : المصباح المنير : مادة (سوس) .

⁽٤) تهذيب اللغة ، للأزهري : ١٣٤/١٣٠ ؛ وينظر : تاج العسروس من جواهسر القاموس ، للزبيدي : باب السين، فصل السين .

⁽٥) لسان العرب الحميط ، لمحمد بن مكرم بن منظور : حرف السين ، فصل السين المهملة (سوس) ؛ والنهايـة في غريب الحديث والأثر ، لابن الأثير : ٢/ ٤٢١ .

⁽٦) تاج العروس من جواهر القاموس ، للزبيدي : باب السين ، فصل السين .

⁽٧) الفروق اللغوية ، لأبي هلال الحسن بن عبد الله بن سهل اللغوي العسكري (ت/بعـد : ٣٩٥) : ١٥ ، دار الكتب العلمية : بيروت .

المعروف^(۱) .

وجاء في المقاييس في اللغة : قولهم : سسته أسوسه محتمل أن يكون من الجبلّة والخليقة والطبع ؛ كأنه يدلُّه على الطبع الكريم ، ويحمله عليه (٢).

فهذان رأيان في أصل اشتقاق هذه الكلمة ؛ وعلى الرأي الأول يكون مأخذ الكلمة الأصلُ الأول ، أي : الفساد في الشيء ؛ وعلى الرأي الثاني ، يكون مأخذها الأصلُ الثاني ، أي الجِيلة والخليقة والطبع ؛ ويظهر – والله تعالى أعلم – أنَّ كلا الرأيين تحتمله الكلمة ، إذ ملمح المعنى فيهما ظاهر ، ولا مضادة بينهما .

والخلاصة: أنَّ السياسة في الأصل تطلق على: الرعاية والترويض في الدُّواب، ثم استعملت مجازاً في رعاية أمور النَّاس. والسياسة على كلا المعنيين: فعل السائس (٣).

يقال: هو يسوس الدُّواب: إذا قام عليها وراضها ؛ والوالي يسوس رعيته (١٠) ، أي: يلى أمرهم (٥) .

وهكذا فإن لفظ (السياسة) قد جاء في لغة العرب مستعملاً على سبيل الحقيقة ، والحجاز ؛ في السنة النبوية الصحيحة ، وفي كلام العرب نثراً وشعراً .

ومن هنا يتبين أنَّه لا عبرة بما قيل من أنها كلمة غير عربية الأصل (٦) ؛ ذلك

⁽۱) ص ۱۵، ۱٤٩.

⁽٢) باب السين والواو ، وما يثلثهما .

⁽٣) ينظر : تهذيب اللغة ، لأبي منصور الأزهري :١٣٤ / ١٣٤ ؛ ولسان العرب المحيط ، لابن منظور : حرف السين، فصل السين، فصل السين المهملة (سوس) ؛ وتاج العروس من جواهر القاموس ، للزبيدي : باب السين ، فصل السين.

⁽٤) ينظر : تهذيب اللغة ، لأبي منصور الأزهري : ١٣٤/١٣ .

⁽٥) ينظر : المغرب في ترتيب المعرب ، للمطرزي : ٢/ ٤٢١ مادة (سوس) .

⁽٦) خلاصة هذا القول: أن كلمة (سياسة) معرب (سه يسا) ، ف (سه) بالفارسية تعني : ثلاثة و(يسا) بالمغولية تعنى : التراتيب ، فكأنه قال : التراتيب الثلاثة . ينظر : شفاء الغليل في فيما كلام العرب من

أنَّ ما سبق كافٍ في رد هذا القيل جملةً وتفصيلا ، ولولا تناقل بعض الباحثين لـ ه ، لما أوردت له ذكراً ؛ كيف ، وهو قول لم يسم قائله من ذكر من أهل اللغة ؟ فضلاً عن أن ينسب إلى أحد منهم ؛ ولهذا وصف شهاب الدِّين الخفاجي - القول باتها مُعَرَّبة بقوله : وهذا غلط فاحش ؛ فإنَّها لفظة عربيَّة مُتَصَرِّفة ... وعليه جميع أهل اللغة "(۱) . والله تعالى أعلم .



الدخيل، لشهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي (ت/١٠٦٩) : حرف السين ، كلمة : السياسة ، فعربها العامة بتغيير الترتيب فقالوا : سياسة .

⁽١) شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل: كلمة: السياسة ، من حرف السين: ٢/ ١٧٢.

المسألة الثانية : تعريف السياسة الشرعية في الاصطلام

مدخل: مصطلح السياسة الشرعية من المصطلحات التي لم تستعمل للدّلالة على أمر واحد ، بل مرّ بمدلولات عدّة ؛ نتيجة تُطّور مفهومه عند الفقهاء ، تبعاً لمعاناة نقله من التطبيق إلى التنظير (١) ، ونتيجة إطلاقه على أنواع من العلوم عند من كتبوا في غير الأحكام الفقهية ؛ فلفظ السياسة قد استعمل للدلالة على أكثر من معنى ، وقد بحثت هذه المسألة بحثا استقرائيا ، بالنظر في مضامين كتب السياسة المصنفة ضمن العلوم الشرعية ، و فيما صيغ من تعريفات لـ السياسة الشرعية (٢).

وخلاصة النظر المستفاد من واقع التدوين السياسي الذي ألفه حَمَلَة العلـوم الشرعية ، ومن طبيعة المسائل التي أفردها بالتدوين فقهاء الشريعة ؛ يتـضح أنَّ ثمَّـة

⁽١) التي استغرقت زمناً لا بأس به ، كما هو الشأن في العلوم التي تملي البحث فيها الحاجاتُ المُتجدَّدَة ، وتراخي المسائل المستجدَّة من حيث الزمن ، في القرون الماضية .

⁽٢) وذلك حسب استقراء الباحث لما ثمّ اطلاعه عليه ، أو وقوفه على عَرْضِ له ، ضمن دائرة العلوم الشرعية التي يقتضي البحث العلمي - هنا - الانطلاق منها ؛ وعليه تم استبعاد مدلول السياسة عند أهل الفلسفة ، التي لَفَظَهَا العلماء الربانيُّون ، حيث لم تعول على المصادر الشرعية المعتبرة ، بيل كان أصلها كتب اليونان والفرس المترجة ، وان طُعِمَت بشيء من العلوم الإسلامية بما يوهم أنها بضاعة إسلامية ، وألى يكون ذلك والسياسة عند الفلاسفة تَحْيُلات لا تُقيِّمُ وزنا لمّالَم الغيب ، غيرُ واقعيَّة في مجملها ؟! فهؤلاء القوم لا يُلتَّفَتُ إليهم عند تقرير العلوم الشرعية ؛ ولا يجوز نشر باطلهم إلا ممن أداد كشف زَيْفِهم ، وتهافت شبهاتهم ، مع حصر ذلك في أضيق نطاق ممكن ، دفع الله عن المسلمين شرَّهم وأغناهم عنهم دهرهم ؛ وهنا ينبغي التنبيه على الفرق بين السياسة عند الفلاسفة - السابق ذكرها - وفلسفة السياسة في الإسلام ذلك المصطلح الذي استعمله بعض المعاصرين من علماء الشريعة وباحثيها بإزاء : إدراك الواقع وسبر أغواره من خلال النظر المؤسس على الأصول العقدية والدينية ؛ للنظر في طبيعة مشكلاته ، بغية تقويها . والسياسة عند الفلاسفة بعيدة الوقوع فهي إضافة لمناقضتها للشريعة ، مبنية على التخيُل فهي مناقضة للمعقول من الواقع أيضاً . وينظر في مدلول السياسة الفلسفي ، وردّه ، وفلسفة السياسة في الإسلام : دراسة في منهاج الإسلام الفكر الإسلامي المعاصر ، له د. فتحي المدريني : ١٨ - ١٤ مؤسسة الرسالة : بيروت ؛ ودراسات وبحوث في الفكر الإسلامي المعاصر ، له د. فتحي المدريني : ١٨ - ١٤ مؤسسة الرسالة : بيروت ؛ ودراسات وبحوث في والنشر والتوزيم : دمشق ، وفيه مدلول فلسفة السياسة في الإسلام .

منهجين في التدوين السياسي الشرعي:

- ا) منهج يغلب عليه الجانب الأخلاقي والاجتماعي . وهذا يظهر أثره في تهذيب النفس ، والإثراء بالتجربة .
- ٢) المنهج الفقهي الشرعي ؟ الذي ينير للحكّام ، أحكام التدبيرات ، و ضوابط شرعيتها .

وهذا المنهج الأخير ، هـو مـا يعني الباحث في فقـه السياسة الشرعية باللطريق المباشر ، ومن هنا يحسن التوسع في بيانه ، فيقال :

باستقراء مؤلفات السياسة الشرعية ذات المنهج الفقهي الشرعي ، أمكن تقسيمها على النحو التالى :

أ - الأحكام السلطانية الشاملة (١).

فالسياسة عند مؤلفي هذا الفن ، يمكن حصرها في ثلاثة معان (٢):

الأول: إطلاق السياسة على: ولاية شؤون الرعية ، وتدبيرها أمراً ونهياً ، سواء صدر ذلك من الإمام ، أو ممن دونه من الأمراء والوزراء والقضاة ، ونحوهم.

الثاني: إطلاقها على: أحكام الإمامة العظمى أو الخلافة العامة ؛ من حيث أهلية الحاكم ، وما يجب عليه ، وما يجب على الرعية نحوه ، والأحكام التي منحها الشارع الحكيم للوالي ليتمكن من رعاية من تحته ، وهذا الأخير من أحكام الإمامة، ينبغي التنبّه له والتوقّف عنده ؛ لأهميته في بيان مدلول السياسة الشرعية .

الثالث : إطلاقها على : التعزيرات الشرعية .

⁽١) التي تشمل أحكام الإمامة العظمى وما يتفرع عنها من ولايات داخل دولة الإسلام أو خارجها .

⁽٢) ينظر : جهود الإمام ابن قيم الجوزية الاجتهادية في علم السياسة الشرعية ، لعبد الله بن محمد بن سعد الحجيلي : ٢٥-٢٢٣ ، رسالة مقدمة للحصول على درجة العالمية العالمية (الدكتوراه) ، من شعبة الفقه بقسم الدراسات العليا في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ، عام ١٤١١ ؛ والموسوعة الفقهية : ٢٥/ ٢٩٥-

فالأحكام السلطانية الشاملة ، تعالج السياسة بهذا المفهوم الواسع . ومن المؤلفات في هنذا المعنى كتاب : الأحكام السلطانية والولايات الدينية (١) .

ب - الأحكام السلطانية التي تحكم السياسة الداخلية .

وقد يجيء فيها شيء من أحكام السياسة الخارجية ، غير أنّه يكون مقتضباً . ومن المؤلفات في هذا المعنى كتاب : السياسة الشرعية في إصلاح الراعبي والرعية (٢) .

ج - الأحكام المتعلقة بطرق القضاء ، ووسائل تحقيق العدالة .

ويكاد ينصب الحديث فيها على الأحكام التي لم يرد بشأنها نصوص خاصة ، غيرَ أن البحث فيها لا ينحصر في ذلك .

ومن المؤلفات في هذا المعنى كتاب: الطرق الحكمية في السياسة الشرعية (٣). د - الأحكام الفقهية للمسائل التي لم يرد بشأنها نص تفصيلي خاص يمكن إدراجها تحته ، أو التي من شأنها التَّغير والتبدُّل .

والأحكام في هذا القسم توجد ضمن كتب الأقسام السابقة ، إضافة إلى كتب الفقه العامة لشمول موضوعاتها وتناثر تلك الأحكام بينها ؛ فكتاب : (الخراج)،

⁽١) لأبي الحسن الماوردي علي بن محمد بن حبيب البصري الماوردي الشافعي (٣٦٤–٤٥٠) ؛ وقــد خـرج أحاديثه وعلق عليه : خالد عبد اللطيف السبع العلمي ، دار الكتاب العربي : بيروت .

⁽٢) لأبي العبَّاس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية (٢٦١-٧٢٨) ؛ أفاد منه كمثيرون في مصنفاتهم ، منهم الكتاب الذي يليه ؛ وطبع هذا الكتاب طبعات عدة ، من أجودها الطبعة التي اعتنى بها الأستاذ / محمد بشير عيون ، ط - ١٤٠٥ ، دار البيان : دمشق ؛ و شرّحه الشيخ محمد بن صالح العثيمين - رحمه الله تعالى - وهو تحت الطبع بعناية الباحث .

⁽٣) لابن قيم الجوزية محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي (٦٩١-٧٥١) ؛ طبع بتقديم وت/ د. محمد جميل غازي ، دار المدني للطباعة والنشر والتوزيع : جدة ، وغيره . ويسمى هذا الكتاب أيضاً : الفراسة المرضية في أحكام السياسة الشرعية .

لأبي يوسف – مثلا – من الكتب التي لا يجد الباحث عناء في استخراج كـثير مـن هذه الأحكام منها .

ولكن لعل من أشهر موضوعات السياسة الشرعية بهذا المعنى: أحكام التعزير ، ومن المؤلفات المفردة فيه: السياسة الشرعية ، لدده أفندي (١) ؛ وكذلك طرق القضاء ، ومن المؤلفات فيها: الطرق الحكمية ، لابن قيم الجوزية ، وقد سبق ذكره قريبا .

وقد ظهر في العصور المتأخرة الاعتناء بهذا القسم أكثر من ذي قبل (٢) ، وظهرت الدعوة بإفراد أحكامه ، وجمع تطبيقاته من المدونات الفقهية ، و ما يُظن وجودها فيه من مصنفات ، وصارت السياسة الشرعية في هذا العصر مقرر تخصص في عدد من المدارس العلمية النظامية من كليات ومعاهد ، بل خصصت له أقسام علمية في عدد منها تحت مسميات مختلفة ؛ فكان من ثمار ذلك رسالة في موضوع مثل : أحكام الأسرة في الأحوال الشخصية ، تحت عنوان : تطبيقات السياسة الشرعية في الأحوال الشخصية .

وقد افردت (٤) في تأصيل هذا القسم من علم السياسة الشرعية ، منها : ١) الغصون المياسة التابعة بأدلة أحكام السياسة ، التي يفعلها الأثمة الأعلام

⁽١) لإبراهيم بن يحيى خليفة المشهور بـ ددة أفندي (ت/٩٧٣)؛ وقـد حققـه د. فؤاد عبد المنعم أحمـد، وأثبـت نسبته للمؤلف من أوجه قوية متنوعة . مؤسسة شباب الجامعة : الإسكندرية . وقد طبـع بعـد ذلـك منـسوباً لابن نجيم الحنفي .

 ⁽۲) ينظر : السياسة الشرعية ومفهوم السياسة الحديثة ، لحي الدين محمد محمود قاسم : ١٢-١٣، ط١-١٤١٨،
 المعهد العالمي للفكر الإسلامي : القاهرة .

⁽٣) لعبد الفتاح عايش عبد الفتاح عمرو ، رسالة قدمها استكمالاً لمتطلبات نيل درجة العالمية العالمية (الدكتوراه) في الفقه وأصوله - من كلية الدراسات العلميا في الجامعة الأردنية (١٩٩٤م) ، وقـد طبعـت بعـد ذلـك تحـت عنوان : السياسة الشرعية في الأحوال الشخصية ، ط١-١٤١٨، دار النفائس : عمان - الأردن .

⁽٤) أما الكتابات المنثورة فكثيرة لا يكاد يخلو منها كتاب من كتب أصول الفقـه ، وقواعـده ، ومقاصـد الـشريعة إضافة إلى تفاسير آيات الأحكام وشروح السنة والفقه .

وأمراء الرياسة ^(١).

- ٢) السياسة الشرعية والفقه الإسلامي (٢).
 - ٣) المدخل إلى السياسة الشرعية (٣).

ومن خلال هذا الاستقراء ؛ يظهر للمتأمل : أنَّ السياسة الشرعية – مــصطلحاً – انحصرت في معنيين : عام ، وخاص :

امًا السياسة الشرعية بالمعنى العام ؛ فهي مرادفة لـ (الأحكام السلطانية) ، التي هي : اسم للأحكام والتصرفات التي تدبر بها شؤون الدولة الإسلامية ، في الداخل والخارج ، وفق الشريعة الإسلامية ، سواء كان مستند ذلك نصاً خاصاً ، أو إجماعاً أو قياساً ، أو كان مستنده قاعدة شرعية عامة ؛ وعليه ، فالسياسة الشرعية بالمعنى العام ، مرادفة للقسم الأول ، أي : الأحكام السلطانية الشاملة ، وهو القسم الذي أفردت عنه بقية الأقسام ؛ فهي تشمل الأحكام والتصرفات التي تدبر بها شؤون الأمة في حكومتها ، وتنظيماتها ، وقضائها ، وسلطتها التنفيذية والإدارية ، وعلاقتها بغيرها من الأمم في دار الإسلام وخارجها ، سواء كانت هذه الأحكام عا ورد به نص تفصيلي جزئي خاص ، أو مما لم يرد به نص تفصيلي جزئي خاص ،

⁽۱) لأحد بن عبدالله بن حبش الصنعاني (ت/ ۱۰۸۰) ؛ غطوط ، بمكتبة برلين بالمانيا ورقمه (۲۲۸٥)، وله نسخة بدار الكتب المصرية (۳۳) اجتماع ، مايكروفلم (۲۷۲۹٤) ويقع في ۱۲۸ صفحة ، وقد وضع على غلافها أنه لأمير المؤمنين محمد بن المتوكل على الله ، وذلك لأنّ المؤلّف وجّهه إلى هذا الأمير ؛ وهو كتاب مفيد في بابه ، ربط فيه مؤلفه بين علم أصول الفقه وعلم السياسة الشرعية ، مفرعاً على الأصول أمثلة فقهية.

ثم وقفت عليه مطبوعاً - أخيراً - وفي عنوانه : (اليانعة) بدل (التابعة) كما في النسخة المصرية - وهــو بتحقيق / أيمن عبد الجابر البحيري ، عن النسخة المصرية فقط .

⁽٢) للشيخ عبد الرحن تاج (ت/ ١٣٩٥) ، ط١-١٣٧٣ .

⁽٣) للشيخ عبد العال عطوه ، وهو مرجع سابق .

⁽٤) ينظر : رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار [حاشية بن عابدين] ، لمحمد أمين المشهور بابن عابدين (ت/١٢٥٢) : ١٤٠٤-١، ط٣-١٤٠٤ ، والسياسة الشرعية والفقه الإسلامي ،

وأمًّا السياسة الشرعية بالمعنى الخاص - وهي التي يراد بيان فقهها هنا - فهي جزء من السياسة الشرعية بالمعنى العام الأحكام السلطانية ؛ وجزئيتها : من حيث طبيعة الأحكام ، وأصول تشريعها .

وذلك أنَّ الأحكام الفقهية التي دونها الفقهاء ، جاءت على قسمين (١):

الأول: أحكام مسائل ثابتة ، لا تتغير ولا تتبدل ، ولا تختلف المصلحة فيها باختلاف الأحوال والأزمان . وهي التي ثبتت بنص متعين - من الكتاب أو السنة - أو إجماع أو قياس ، أو ببعض ذلك ، أو به جميعه ، سواء كانت الدلالة على هذه الأحكام قطعية ، أو ظنية ، تختلف في أنظار المجتهدين .

ومثال هذا النوع: أحكام العبادات عموماً ، وأحكام الربا ، والزنا ، والقتل، والسرقة ، وشرب الخمر ، والمعاملات ، كحل البيع ، وحل الطيبات من الرزق ، وأحكام المواريث ، والحدود ، والقصاص ، وأحكام الأسرة "الأحوال الشخصية"، وغيرها ، مما مستنده النص أو الإجماع أو القياس .

الثاني : أحكام مسائل جزئية ، يتغير مناط الحكم فيها ؛ حيث روعيت فيها مصالح الناس وعرفهم في الوقت الذي استنبطت فيه .

وهذا القسم يندرج تحته نوعان من الوقائع والمسائل:

١)الوقائع التي لم يوقف لها على دليل خاص صريح في القرآن أو السنة أو

⁼ عبد الرحمن تاج: ۲۷؛ وغزوة الحديبية وأثرها في مجال السياسة الشرعية ، لعلمي محمد الأخضر العربمي : ٥٤، رسالة مقدمة لنيل الدرجة العالمية العالمية (الدكتوراه) من السياسة الشرعية في المعهد العالمي للقضاء بجامعة الإمام محمد ابن سعود الإسلامية : الرياض ، عام ١٤٠٤، مكتوبة بالآلة الراقمة ؛ وعلماء الشريعة وبناء الحضارة ، د. عبد الله بن إبراهيم الطريقي : ٢٠٣ .

⁽۱) ينظر رؤوس التقسيم في : إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان ، لشمس الدين محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية (ت/ ٧٥١) : ١٤٠٩ ، ط٢-٩٠٩ ، تصحيح وتحقيق وتعليق/ محمد عفيفي ، المكتب الإسلامي : بيروت ، ودار الخاني : الرياض ؛ والسياسة الشرعية والفقه الإسلامي ، لعبد السرحن تاج : ٢٦-٢٦ ؛ والمدخل إلى دراسة السياسة الشرعية ، لعبد العال عطوه : ٥٥-٥٥ ، ومواضع أخرى وقد أَضَفتُ إلى هذا التقسيم قيوداً وتوضيحات ، لا بد منها .

الإجماع ، ولا على نظير تقاس عليه .

وهذا النوع يرجع في تأصيله إلى مقاصد الشريعة ، والمصالح المرسلة ، وسد الذرائع ، والعرف ، ونحوها من مسالك التأصيل ، لما لم يوقف في بيان حكمه على نص ، ولم يمكن إلحاقه بمنصوص ، ولا يعلم له مستند من إجماع .

٢) المسائل التي ورد فيها نص ، لكن من شأنها أن لا تبقى على حال ، ومن ثم تتغير أحكامها تبعاً لتغير مناط الحكم من حال إلى أخرى ، لا تغيراً في أصل الحكم الشرعي ؛ أو التي ورد فيها نصوص - في المسألة الواحدة - لكن لا يتعين العمل بأحدها - فيها - على الدوام .

فمثال النوع الأول: التغليظ في العقوبة المقدرة ، بإضافة عقوبة أخرى ؛ فإن هذا التغليظ إذا لم يرد به نص كان تقديره إلى ولي الأمر ؛ كإضافة عدد من الجلدات إلى حد السكر على من أفطر جهاراً في مكة في نهار رمضان ؛ بناء على المصلحة التي تدعو إلى هذا التغليظ ، نوعاً وقدراً (١).

ومثال النوع الثاني: ما فرضه عمر بن الخطاب شه من ضريبة الخراج على الأرض الزراعية التي فتحت عنوة ؛ فإنه لم يقسمها بين الغانمين ، مع أن ظاهر النص يدعو إلى ذلك ؛ فقد قال الله كان : ﴿ وَاعْلَمُواْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ النص يدعو إلى ذلك ؛ فقد قال الله كان : ﴿ وَاعْلَمُواْ أَنَّما غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى القَرْبَىٰ وَالْمَتَنَمَىٰ وَالْمَسَلِكِينِ وَابْر. السّبِيلِ ﴾ الآية الأنفال - [الانفال: ١٤] ؛ ومع هذا لم يكن فعله هنا مخالفاً للنص ؛ حيث فهم أن آية الأنفال - السابقة - لا تفيد تعيين التقسيم ، وإنما تدل على ثبوت الخيار لولي الأمر ، بين السابقة - لا تفيد تعيين التقسيم ، وعدمه مع وضع الخراج عليها ، حسبما يراه من المصلحة التي تعود على الأمة من اختيار أحد الأمرين ، وكان سنده في هذا الفهم فعل الرسول في فتح خيبر ، وفتح مكة ، حيث قسم في فتح خيبر ؛ لأن فعل المسلحة كانت في التقسيم ؛ إذ كان المسلمون في ذلك الوقت في حاجة وشدة ؛ ولم يقسم في فتح مكة ؛ لعدم وجود المصلحة في التقسيم ؛ لأن حالة المسلمين المالية في يقسم في فتح مكة ؛ لعدم وجود المصلحة في التقسيم ؛ لأن حالة المسلمين المالية في يقسم في فتح مكة ؛ لعدم وجود المصلحة في التقسيم ؛ لأن حالة المسلمين المالية في يقسم في فتح مكة ؛ لعدم وجود المصلحة في التقسيم ؛ لأن حالة المسلمين المالية في يقسم في فتح مكة ؛ لعدم وجود المصلحة في التقسيم ؛ لأن حالة المسلمين المالية في يقسم في فتح مكة ؛ لعدم وجود المصلحة في التقسيم ؛ لأن حالة المسلمين المالية في يقسم في فتح مكة ؛ لعدم وجود المصلحة في التقسيم ؛ لأن حالة المسلمين المالية في التقسيم في فتح مكة ؛ لعدم وجود المصلحة في التقسيم ؛ لأن حالة المسلمين المالية في التقسيم التقسيم المؤلمة وحدود المصلحة في التقسيم ؛ لأن حالة المسلمين المالية في التقسيم المؤلمة وحدود المصلحة وحدود المصلحة في المؤلمة وحدود المصلحة و

⁽١) ينظر : المدخل إلى السياسة الشرعية ، لعبد العال عطوه : ٥٤ .

ذلك الوقت قد اتسعت وتحسَّنت .

وهذان النوعان يربط بينهما رباط واحد ، هو : رعاية المصلحة ، وبناء الأحكام عليها (١) ، على النحو الذي يأتي توضيحه - إن شاء الله تعالى - عند تأصيل السياسة الشرعية . ومن هنا لَمَحَ العلماءُ السياسة الشرعية (٢) بالمعنى الخاص ؛ فكان هذان النوعان إطاراً لها .

وخلاصة القول هنا: أنَّ السياسة الشرعية بالمعنى العام ، مرادفة للأحكام السلطانية ، أي أنَّه نُظِرَ فيها إلى الأحكام التي تتعلَّق بتدبير شؤون الدولة الإسلامية في الداخل والخارج ، وفق الشريعة الإسلامية ، سواء كانت هذه الأحكام من القسم الثابت المستند إلى نص جزئي خاص مُتَعيِّن ، أو قياس ، أو إجماع ، أو كانت من القسم الذي من شأنه التغير ؛ لتغير المناط ، أو لاستناده إلى مسالك التأصيل لما لم يوقف فيه على شيء من أدلة القسم الثابت المتعين .

وأمًّا السياسة الشرعية بالمعنى الخاص ، فهي الـتي لُمِـحَ في إفـراد مـسائلها ، عدمُ ثبات الحكم ، على النحو الذي سبق تقييده .

وأما النظر في تعريفات العلماء للسياسة المشرعية ؛ فقد أمكن الخلوص منها بمدلولي السياسة الشرعية اللذين سبق حصرهما باستقراء مضامين المؤلفات الفقهية في السياسة الشرعية ،في مفهومين :

الأول : مفهوم عــام . وهو مرادف للأحكام السلطانية .

الثاني : مفهوم حاص . وهو ما اقتصر البحث فيه على المسائل التي تتغير أحكامها ؛ تبعاً لتغير مناط الحكم فيها ، أو التي ورد فيها أحكام يخيّر بينها الإمام تبعاً للأصلح ؛ بحيث لا يتعين أحدها على الدوام . وهذا الذي يعنينا هنا . ومن ثم

⁽١) بنظر: المرجع السابق: ٥٢؛ ونظام الحكم في الإسلام، لعبد العال عطوه: ١٥ (محاضرات القاها مؤلفها على طلاب المعهد العالي للقضاء، بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض عام ١٣٩٦، مطبوعة على الآلة الراقمة على هيئة مذكرة).

⁽٢) نفس الحاشية السابقة .

سيكتفى بتعريفه المختار.

فبعد النظر في جملة من تعريفات العلماء والباحثين ، لـ (السياسة الشرعية) ، وبعد تقسيمها إلى مجموعات أظنَّ أنها حوت مدلولات السياسة الشرعية عند جملة العلماء والباحثين ، ثم دراستها ؛ تَبيَّن أنَّ هذه التعريفات لم تسلم من المآخِذ ، على اختلاف أهميتها ؛ وحيث إنَّ المتقدم قد مهد وحرر – وحاز التفضيل بالسبق – فيمكن أن يُستَخْلَصَ من التعريفات المشار إليها (۱) ، تعريف موافق لاستقراء مضامين المؤلفات السياسية الفقهية ، سليم صحيح – إن شاء الله تعالى – وذلك بأن يقال :

السياسة الشرعية بالمعنى الخاص هي :

(ما صدر عن أولي الأمر، من أحكام وإجراءات ، منوطة بالمصلحة ، فيما لم يرد بشأنه دليل خاص ، متعين ، دون مخالفة للشريعة) .

شرح هذا التعريف ، وبيان محترزاته :

- قوله: (ما صدر عن أولي الأمر): تعريف للسياسة الشرعية ببيان جهة الاختصاص بالنظر في مسائلها، والحكم بها ؛ وهم (أولو الأمر): العلماء والأمراء (٢)، وعليه ؛ فالسياسة الشرعية ليست محصورة فيما يصدر من حاكم، بل تشمل بعض فتاوى المفتين من غير أهل الولاية المنصوبين، فإنها قد تكون من

⁽١) تحدثت عن هذه التعريفات ضمن رسالة مفردة في مدلول السياسة الشرعية وأصولها ومجالاتها والتفريق بينها وبين السياسات الوضعية ، وهذا المبحث مستخلص منها .

⁽٢) قال الإمام ابن القيم : '... والتحقيق أنَّ الأمراء إنَّما يُطاعون إذا أمروا بمقتضى العلم ؛ فطاعتهم تبع لطاعة الرسول ، العلماء ؛ فإنّ الطاعة إنما تكون في المعروف وما أوجبه العلم ؛ فكما أنّ طاعة العلماء تبع لطاعة الرسول ، فطاعة الأمراء تبع لطاعة العلماء '. إعلام الموقعين عن رب العالمين :١٠/١، ط دار الفكر ؛ فذكرُهم هنا لبيان جانب السلطة في السياسة الشرعية ، وعلى فرض بلوغ الأمير درجة الاجتهاد تبقى السياسة في جانب الشورى وما يتفرع عنها من أحكام .

باب السياسة الشرعية ، كما أشار إلى ذلك بعض العلماء (١) .

- وقوله: (من أحكام وإجراءات) تعريف للسياسة ببيان شمولها لناحيتين: نظرية ، و تطبيقية .

فالأولى : ما يلزم سياسة من فعل أو ترك ، سواء كانت في شكل أنظمة وقوانين ، أو فتوى ، أو غيرها ؛ وهي المعبّر عنها بالـ (الأحكام) .

والثانية : ما كان محل فعل وتنفيذ ، وحركة وتدبير ؛ وهمي المعبّر عنها بـ (الإجراءات) .

- وقوله: (منوطة بالمصلحة) ، بيان لارتباط السياسة المشرعية بمراعاة المصلحة ، على اختلاف مستنداتها شرعاً ؛ وأنَّ مجالها: الأحكام المُعَلَّلَة ، ومن ثمَّ فلا بد أن تصدر عن اجتهاد شرعي ؛ وعليه ، فهو قيد يخرج به ما يلي :

١) أحكام العبادات والمُقَدَّرات ؛ فليست مجالاً للسياسة الشرعية ، من حيث هيي.

٢) الأحكام والإجراءات الصادرة عن جهل وهوى ؛ فليست من أحكام السياسة الشرعية (٢).

- وقوله: (فيما لم يرد بشأنه دليل خاص مُتَعَيِّن) ، قيد يُخرج الأحكام التي ورد بشأنها دليل خاص مُتَعَيِّن؛ فكلمة (دليل) تشمل النص، والإجماع، والقياس؛ فالدليل هنا يقابل (الاستدلال)؛ وكلمة (خاص) أي: بحكم المسألة محلَّ النظر؛ بأن ييثبت في حكمها دليل جزئي تفصيلي؛ فما كان شانه كذلك،

⁽۱) من ذلك ما نقله الإمام النووي عن [عبد الواحد بن الحسين] السيمري (ت/ ٣٨٦) ، ألَّه قـال : 'إذا رأى المفتى المصلحة أن يفتى العامي بما فيه تغليظ ، وهو مما لا يعتقد ظاهره ، وله فيه تأويل ، جاز ذلك زجراً له . المجموع شرح المهذب : ٨٦/١ ، ت وتعليق (مكمله الثاني) الشيخ/ محمد نجيب المطبعي ، مكتبة الإرشاد : جدة .

⁽٢) لكنها لو وافقت أحكام السياسة الشرعية ، جازت نسبتها إليها ، مع إشم مصدرها ؛ لتصرفه عـن جهــل وهوى . ينظر : مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية : ٤٣/٢٩ وما بعدها .

فليس من مسائل السياسة الشرعية ؛ وكلمة (مُتَعَيِّن) تُخرج المسائل الثابتة اللازمة، التي لا تتغير أحكامها بحال ؛ إذ إنَّها مُتَعَيِّنة الحكم ، ليس أمام أولي الأمر سوى تنفيذها . وهذه الكلمة يدخل بها نوعان من المسائل هما :

المسائل التي ثبت في حكمها أكثر من وجه ، بدليل خاص ؛ بحيث يُخَيَّر أولوا الأمر بينها ، تبعاً للأصلح ؛ كالقتل والمن والفداء ، في مسألة الأسرى (١) .

٢) المسائل التي ورد في حكمها دليل خاص ، لكن مناط الحكم فيها قد يتغير، ومن ثم تتغير الأحكام تبعا لذلك ؛ كالمسألة التي يجيء حكمها موافقا لعرف موجود وقت تَنزل التَّشريع ، أو مرتبطا بمصلحة مُعَيَّنة ؛ فيتغير العرف ، أو تنتفي المصلحة ؛ ومن ثم يتغير الحكم تبعا لذلك ، لا تغيراً في أصل التشريع (٢).

- وقوله: (دون خالفة للشريعة) قيد مهم ، يُخرج جميع أنواع السياسات المنافية للشريعة ؛ فليست من السياسة الشرعية في شيء . وعُبِّرَ بنفي المخالفة ؛ لأنّه المعنى الصحيح لموافقة الشريعة (٣) ؛ فإنّ ما جاءت به الشريعة ، وما ثبت عدم مخالفته لها ، هو في الحقيقة موافق لها : الأول من جهة النصوص ، والثاني من جهة القواعد والأصول ؛ فعدم مناقضة روح التشريع العامّة والمقاصد الأساسية ، والأصول الكليّة - ولو لم يرد بها نص خاص بعينه - هو ضابط السياسة الشرعية،

 ⁽١) وهي إحدى مجالات السياسة الشرعية (المبحث الثاني ، من هذا الفصل) . و يأتي تفصيل القول في المسألة
 المذكورة – إن شاء الله تعالى – مفردة ، في أواخر الباب الثاني من هذه الرسالة .

⁽٢) ينظر مزيد بيان لذلك في : المبحث التاني ، من هذا الفصل (مجالات السياسة الشرعية) .

⁽٣) ينظر: الطرق الحكمية ، لابن القيم: ١٤ ؛ والموافقات ، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي (ت/ ٧٩٠): ٣/ ٢٧- ٢٨، ط١- ١٤١٧، ت/ مشهور بن حسن آل سلمان ، دار ابن عفان: الخبر ؛ وبحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله ، لمحمد فتحي الدريني: ١/ ٤٨- ٤٩ ؛ والمدخل إلى السياسة الشرعية ، للشيخ/ عبد العال عطوه: ١٣٢١ عيث عقد مبحثاً في بيان أنَّ عدم ورود نص بحكم الواقعة ليس دليلاً على عدم شرعيتها . وقيد الشيخ د. سعود بن محمد البشر ، عبارة الشيخ عبد العال عطوه ، بقوله: أي : في أحكام السياسة الشرعية ، لا فيما شأنه التوقيف . من: تقريرات الشيخ سعود على الكتاب المذكور ، دونته عنه ، ليلة الثلاثاء: ١٤١٧/١/٧١ .

الذي يميزها عن غيرها من السياسات.

بهذا تم الحديث عن التعريف المختار وشرحه ، الذي خُتم به الحديث عن المعنى الاصطلاحي للسياسة الشرعية ، الذي دعت إلى التفصيل فيه ، نظرة الاشتباه تجاهه ، حتى لدى بعض من لهم إليه انتماء ، فضلاً عن عامَّة طلاب العلم الشرعي، بَلْه (الحقوقيين) ، ودارسي القوانين الوضعية ، ممن قلَّت بضاعتهم في علوم الشريعة الأساسية .



المطلب الثابي

مجالات السياسة الشرعية ، واعتبار الفقهاء لهـا

المسألة الأولى: مَجَالات السِّيَاسة الشُّرعيَّة وتحتما فرعان:

الفرع الأول: مجالات السَّيَاسة الشَّرعيَّة من حيث الموضوعات

مجالات السَّيَاسة الشَّرعيَّة ، من حيث موضوعاتها (١) ، تدخل فيما يلي :

الولاية العامّة وما يتفرع عنها من شؤون الحكم ، وإدارته ، وإجراءات تطبيقه ، ومن مصطلحاتها العصرية : (نظام الحكم في الإسلام) .

٢)الشؤون المالية في الدولة ، وما يشرع لولي الأمر سلوكه في إدارة بيت المال، موارده ومصارفه ، وما يتعلق بذلك من إجراءات تنظيم بيت المال ، وطرائق جباية الأموال إليه وصرفها منه ، ونحو ذلك ، ومن مصطلحاتها العصرية : (النظام المالي في الإسلام) .

٣)الشؤون المالية العامة ، من حيث تنظيم التداول ، والاستثمار ، وقيم النقود وسبل رفعها والمحافظة عليها ، وما تقتضيه المصلحة الشرعية من تقييد الحاكم لبعض التعاملات المالية ، وما يُستَخدث في ذلك من نظم مشروعة نافعة؛ و من مصطلحاتها العصرية : (السياسة الاقتصادية في الإسلام) .

٤) الشؤون القضائية ، وما يتعلق بها من تنظيمات ، وطرائق إثبات ، ونحوها ؛
 ومن مصطلحاتها العصرية : (السياسة القضائية في الإسلام) .

٥)الشؤون الجنائية والجزائية ، من حيث تنظيم إجراءات تنفيذ ما يثبت من

⁽۱) ينظر على سبيل المثال: السياسة الشرعية والفقه الإسلامي ، عبد الرحمن تاج: ٧-٨ ؛ ونظام الحكم في الإسلام ، عبد العال عطوه: ١٣-١٤ ؛ والمدخل إلى السياسة الشرعية ، له: ٣٣ وما بعدها ؛ و محتوى: مصنفة النظم الإسلامية الدستورية والدولية والإدارية والاقتصادية والاجتماعية ، د. مصفطى كمال وصفي، ط١-١٣٩٧ ، نشر مكتبة وهبة : مصر [ستختصر مستقبلاً - إن شاء الله تعالى - في : مصنفة النظم الإسلامية] حيث وصف جلً هذه الموضوعات ؛ وينظر ص : ١٨-١٩٩ من هذه الرسالة .

أحكام مقدَّرة شرعاً أو تقدير جزاءات شرعية ملائمة لما يرتكب من جرائم تقتضي التعزير شرعاً ؛ ومن مصطلحاتها العصرية : (النظام الجنائي في الإسلام) .

٦) الشؤون المتعلقة بالسير ، من شؤون الأمن ، والسلم ، والحرب ؛ ومن مصطلحاتها العصرية : (النظام الدولي في الإسلام) . وهذا الجال الذي يُراد بحث جزءٍ منه في هذه الرسالة (١) .

وهناك موضوعات أخرى هي عند التأمَّل داخلة في بعض هذه الموضوعات ، وإن أُفردت عند البحث ؛ من مثل ما يُعرف بـ (الأحوال الشخصية) ؛ إذ إنَّ ما يستند إلى السيَّاسة الشَّرعيَّة منها راجع إلى السؤون القضائية أو السؤون الجنائية والجزائية ، أو مشترَك بينها . وكذلك ما يعرف بـ (النظام الإداري) ؛ فإنَّه داخل في شؤون الحكم ، والشؤون المالية بفروعها . والله تعالى أعلم.

الفرع الثاني : مجالات السُّياسة الشُّرعيَّة من حيث المسائل والأحكام

تمهيد: مجالات السيّاسة الشُّرعيَّة من حيث مسائلها من الأمور المتشعبة المتشابكة ، وهي من أحوج مباحث السيّاسة الشَّرعيَّة إلى بحث مستقل تُستَقُر أُ فيه مظانُّ مسائلها استقراءً يؤدي إلى ضبطها بضوابط ، تُيسر للفقهاء التمييز بينها وبين غيرها من المسائل ؛ وهذا ما لا يسعه مثل هذا المطلب التمهيدي . وإنما هذه خطوط عريضة في بيان مجالات السياسة الشرعية من حيث مسائلها ، وفي ضبط هذه المجالات ؛ فمُقال :

المسائل الفقهية من حيث دخولها تحت السياسة الشرعية بمدلولها الخاص ، وعدمه ، يمكن تقسيمها إلى قسمين :

القسم الأول : ما لا يختص به أولو الأمـــر ، وليس داخلاً في تدبيرهم بالولاية .

ومجال هذا القسم: الأحكام التي أنيطت بأسباب متى وُجِدَت وُجِدَت ،

 ⁽١) سيأتي - إن شاء الله تعالى - ذكر عدد من الاصطلاحات المستعملة للدلالة عليه عند تعريف علم السير ؛
 في المطلب الثاني ، من المبحث الرابع ، من هذا الفصل .

دون تعلق بالولاية ، فهذا القسم ليس مختصاً بأولي الأمر ؛ إذ إنه يتبع سببه الشرعي (١) ، فمتى وُجِدَ وُجِدَ ، كإقام الصلاة ، وإيتاء ما يجب في الأموال من زكاة . ويتجلّى في عامّة مسائل العقائد ، والعبادات ، والأخلاق والآداب الشرعيّة.

وهـذا القسم ليس داخلا في السياسة الشرعية بمدلولها الخساص ، التي هـي من تدبيـر أولى الأمر .

القسم الثاني : ما كان موكولاً إلى تدبيـــر أولي الأمـــر .

ويتجلَّى هـذا القسم في المسائل التي تتوفر فيهـا الأسباب والأوصاف التالية، أو بعضهـا (٢) :

١)أن تكون هذه المسائل مما يحتاج إلى نظر وتحرير ، وبذل جهد من عالم بصير، حَكَم عَدْل ، في تحقيق أسبابها ، ومقدار مسبباتها ؛ كالتعزيرات ؛ فإنها تفتقر إلى تحرير في مقدار الجناية وحال الجميي عليه ، حتى تقع المؤاخذة على وفق ذلك من غير حيف ؛ وهكذا جميع ما وُكِلَ تقديره إلى اجتهاد الأئمة والحكّام ، ومن في حكمهم .

٢)أن تكون مما يفضي تفويضه لجميع الناس إلى الفتن و الشحناء ، والقتل والقتال ، وفساد النفس والمال ؛ كإقامة الحدود (٣) ، وجباية الجزية ، وأخذ الخراج

 ⁽١) ينظر : الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام ، لشهاب الدين أحمد بـن إدريـس
 المالكي المعروف بالقرافي (ت/ ٦٨٤) : ١٥٨، ط٢-١٤١٦، ت/ عبد الفتاح أبو غدّة ، الفروق ٤٨/٤ .

⁽٢) نص على الأسباب والأوصاف الثلاثة الأولى وأفادها العلامة شهاب الدين القرافي – رحمه الله – في جوابه على السؤال (الثاني والثلاثون) : ما ضابط ما يفتقر إلى حكم الحاكم ولا يكفي فيه وجود سببه السرعي ... ؛ فبين أنَّ مُوجِب الافتقار إلى حكم الحاكم ثلاثة أسباب ، فبينها بالأمثلة ، كعادته . ينظر : الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام : ١٩١١ . وينظر : تبصرة الحكام ، لابن فرحون : ١/٩٠١ وما بعدها .

⁽٣) فمع أنها منضبطة في أنفسها ، لا تفتقر إلى تحرير مقاديرها ، غير أنها لو فُوضت لجميع الناس ، فبادر العامة لجلد الزناة ، وقطع العُداة بالسرقة وغيرها ، اشتئت الحَميَّات ، وثارت الأَنفَات ، وغَضِبَ ذوو المُروءات ، فانتشرت الفِتَنُ ، وعَظُمت الإحَنُ ؛ فحسم الشرعُ هذه المادَّة وفَوَّض هذه الأُمورَ لولاةِ الأمور ، فأذعن الناس لهم ، وأجابوا طوعاً وكرهاً ، واندفعت تلك المفاسدُ العظيمة . الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، للقرافي ١٥٣٠ .

من أرض العنوة وغيرها (١).

")أن تكون مما قُوِيَ الخلاف فيه مع تعارض حقوق الله تعالى وحقوق الخلق ؟ أو تقاربت فيه المدارك ، وكان النّزاع فيه في أمر دنيوي ؛ كالأملاك و الرهون والعقود وغيرها ؛ فهذا مِمّا يَفْتَقِرُ إلى حُكْمِ الْحَاكِم (٢) ؛ فإذا حكم فيها حُكماً مما يقبله ذلك المحلُّ تعين فيه ؛ فلم يُنقض ، ولزم الإذعان إليه (٣) ؛ لمصلحة الحكم ؛ لأنّ الأحكام لو نقضوا الحكم المنتقر حكم ؛ لأنّ القضاة لو نقضوا الحكم بالاجتهاد لأدّى ذلك إلى أن ينقض كلُّ حاكم حكم من قبله ، ويفضي ذلك إلى بالاجتهاد لأدّى ذلك إلى أن ينقض كلُّ حاكم حكم من قبله ، ويفضي ذلك إلى تضرُّر الحكوم له ، والمحكوم عليه ؛ لأنّه يُنزَعُ الحق من أحدهما ، ويُعطى الآخر ، ثم يُنزع من الآخر و يُعطاه غريمه ، ويتسلسل ذلك إلى ما لا نهاية له ، ولا يخفى ما فيه من الفساد (١٤) ؛ سواء كان ذلك بتغير اجتهاده أو بحكم حاكم آخر ؛ كما يلزم من ذلك اضطراب الأحكام و عدم وثوق الناس بحكم الحاكم ؛ فتفوت المصلحة من ذلك اضطراب الأحكام و عدم وثوق الناس بحكم الحاكم ؛ فتفوت المصلحة

⁽١) ينظر : المصدر السابق ؛ ومعين الحكام ، للطرابلسي : ٤١ .

⁽٢) و إنشاء حكم من هذا القبيل ليس لكل من ولي ولاية ؛ قال العلامة القرافي : لا خلاف بين العلماء الله ذلك ليس لكل أحد ، بل إنما يكون ذلك لمن حصل له سبب خاص ، وهو ولاية خاصة ، ليس كل الولاية تفيد ذلك ' ؛ ثم سرد رتب الولايات وبين أحكامها ، وأن من رتب الولايات التي يدخل فيها هذا النوع من الأحكام : الإمامة الكبرى ، وولاية القضاء . المصدر السابق ، للقرافي : ١٦٢ و ما بعدها .

⁽٣) ينظر: المصدر السابق، للقرافي: ١٥٧،٨٠- ١٩ والفروق، له: ٤/ ٥٧ و ودرار الفروق على أنواء الفروق، له المشاط (ت/ ٥٢/٣): ٤/ ٥١ ، وهي حاشية على الفروق، لقاسم بن عبد الله الأنصاري المعروف بابن الشاط (ت/ ٧٢٣): ٤/ ٥١ ، وهي حاشية على الفروق مطبوعة معه ؛ و المغني ، لابن قدامة (ت/ ٢٢) [مع الشرح الكبير]: ٤/ ٥١١ ؛ و مختصر الفتاوى المصرية ، لأبي العباس ابن تيمية: ٣٥٦ ؛ و فتاوى ابن الصلاح ، لأبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري الكردي المعروف بابن الصلاح (ت/ ٣٤٣): ٢٨٤- ٢٨٩، ط١- ٢٤٠٣، ت/ د. عبد المعطي أمين قلعجي ، دار الوعى: حلب ، ومطبعة الحضارة العربية: القاهرة .

⁽٤) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ، لعز الدين عبد العزيز بن عبد السلام (ت/ ٦٦٠) : ٤٠٥ ، ط١-١٤١٣، ت/ عبد الغني الدقر ، دار الطباع : دمشق .

التي نصب الحاكم لأجلها ، ولا تُفصل الخصومات (١) .

٤)أن تكون مما يُشرع نقضه من تصرفات الولاة والحكَّام، وهي المسائل التي صدرت عن حكم قضائي مخالف لما يوجِبُ نقضه، من نص او إجماع أو قياس (٢) أو التي لم تصدر عن حكم قضائي، ويسوغ لغيرهم من الولاة والحكام النظر فيها ونقضها أو تغييرها ؛ للمصلحة الشرعية، لا لمجرد التشهي والغرض، ومن أمثلة ذلك (٣) :

- تولية النوَّاب في الأحكام ، و تأمير الأمراء على الجيوش والسرايا وغير ذلك من الولايات .

⁽۱) ينظر : الإحكام في أصول الأحكام ، لعلي بن محمد الآمدي (ت/ ٦٣١) : ٢٠٣/٤ ، ط٢-٢٠٣ ، تعليق الشيخ / عبد الرزاق عفيفي ، المكتب الإسلامي : دمشق ، بيروت ؛ وجمع الجوامع ، لتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي (ت/ ٧٧١) [مع شرح الحملي بحاشية البناني] : ٢/ ٣٩١ ، دار الفكر : بيروت ؛ والمختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل ، لابن اللحام : ١٦٦ ؛ والمصادر السابقة .

وعدم نقض الاجتهاد المستوفي لشروطه إذا اتصل به حكم حاكم ، من القواعد المقررة لدى العلماء في الجملة، وإن اختلفوا في طريقة تأصيله ؛ وقد حكى الاتفاق على هذه القاعدة عدد من أهل العلم ، منهم الأمدي ، وتاج الدين ابن السبكي ، وابن اللحّام ، في المصادر السابق ذكرها هنا . وواقع كتب الفقه وشروحه تشهد لذلك ، وإن وقع خلاف في بعض التفريعات .

وينظر بحث هذه القاعدة - إضافة إلى المصادر والمراجع السابقة - في مشل: المستصفى من علم الأصول، للغزّالي: ٢/ ٤٥٤-٤٥٥؛ ونفائس الأصول في شرح المحصول، للقرافي: ٩/ ٤٠٤ وما بعدها، ط٢- للغزّالي: ١٤١٨، ت/ عادل أحمد و علي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز: مكة المكرمة؛ و مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٣٠٤/٧٠٤؛ و٢٣/ ٣٥٤؛ والأشباه والنظائر، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت/ ٩١١): ٢٠١ وما بعدها، ط١-٧٠١، ت/ محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي: بيروت؛ والأشباه والنظائر، لابن = نجيم (ت/ ٩٧٠): ١١٥ وما بعدها؛ ونقض الاجتهاد دراسة أصولية، د. أحمد بن محمد العنقري: ٧١ وما بعدها، ط١-١٤١٨ ، مكتبة الرشد: الرياض.

⁽٢) ينظر : موجبات نقض الأحكام ، في المصادر السابقة .

⁽٣) ينظر تعداداً لكثير من هذه المسائل : الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام ، للقرافي :١٨٠-١٩٠ ؛ وتبـصرة الحكام ، لابن فرحُون : ١٠٢-١٠٩ ؛ ومعين الحكام ، للطرابلسي : ٣٨-٤١ .

- و الصرف من بيت المال وتقدير مقاديره في كل عطاء ، في الأرزاق للقضاة والعلماء وأثمة الصلاة وفي أجور موظفي الدولة عموماً .
 - وتقدير الخراج على الأرضين ، و ما يؤخذ من تجار الكافرين .
 - واتخاذ الأحمية، من الأراضي المشتركة بين عامة المسلمين .
 - وعقد الصلح بين المسلمين والكفار.

فهذا كله ؛ لمن تصرّف به ولغير مَنْ تَصَرف به أو قرَّره أو عقْده من الولاة أن يعيد النظر في السبب المقتضي لذلك هل يقتضيه فيبقيه ، أو لا فيغيره أو ينقضه ويبطله (١).

فهذه الأسباب تكاد تكون ضوابط ، لما هو موكولٌ إلى تدبير الحكمام و ولاة الأمور ؛ بل ذكر القرافي أنَّ ما اشتمل على أحد الأسباب الثلاثة الأولى ، أو اثنين منها ، صار مفتقراً للحاكم إجماعاً ؛ فإذا لم يوجد شيءٌ منها تُبعَ حُكْمُ المسألة سَبَبَهُ الشرعي كالقسم الأول ، حَكَمَ به حاكم أو لا (٢) .

والمسائل الفقهية المندرجة تحت هذا القسم (٣) أنواع:

النوع الأول: مسائل شرعت أحكامها ثابتية لازمة ، لا تتغير عن حالة واحدة ؛ فلا تختلف أحكامها باختلاف الأزمنة ولا الأمكنة ، ولا اجتهاد الأئمة ...

وهذا النوع ليس داخلا في السياسة الشرعية بمدلولها الخاص ؛ إذّ ليس أمام أولي الأمر في هذا النوع سوى الحكم به كما ورد ، واجتهاد أولي الأمر فيه يقتصر

⁽١) وهذا كله - لاشك - مقيد بقاعدة : (تصرف الولاة على الرعية منوط بالمصلحة) ؛ فان كل من ولي ولاية الخلافة فما دونها إلى الوصية ، لا يحل له أن يتصرف ، إلا بجلب مصلحة أو درء مفسدة . الذخيرة، للقرافي : ٣/١٠ .

وبنظر مزيد تقريرٍ لهـذه القاعدة في نحو : الأشباه والنظـائر ، للـسيوطي : ٢٣٥-٢٣٥ ؛ والأشـباه والنظـائر ، لابن نجيم : ١٣٧-١٤١ ؛ وينظر نقل الزركشي اعتبار الشافعية للعمل بالسياسة الشرعية في المطلب التالي .

⁽٢) ينظر : الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام ، للقرافي : ١٥٨.

⁽٣) أي : القسم الثاني - آخر القسمين - الذي وكل تنفيذه إلى أولي الأمر ، ولا يفتات عليهم فيه .

على صحة التطبيق (١).

ويتجلَّى هذا النوع فيما ليس معلَّلاً من الأحكام من العبادات والمقدَّرَات (٢)؛ ومنه مقادير الزكاة ، وتعيُّن الحدود المقدرة على الجرائم كما هي ، ونحو ذلك ، ويدخل فيه كثير من الأحكام التي يتعين القضاء بها عند ثبوت أسبابها .

النوع الثاني: أحكام جزئية ، شرعت أو استنبطت لمسائل يتغير مناط الحكم فيها بحسب اقتضاء المصلحة ، زمانا ومكانا وحالا ؛ سواء كان هذا المناط عُرفاً أو علَّة مُتَغيِّرَة ، أو نحو ذلك ؛ وتتجلَّى مسائل هذا النوع في الأحكام المعلَّلة أو التي تقبل التعليل (٣).

ومسائل هذا النوع مندرجة تحت السياسة الشرعية ؛ وهو على أضسرب :

الضرب الأول: مسائل ثبتت أحكامُها بنص او إجماع أو قياس أو استدلال معتبر؛ لكن من شأنها ألا تبقى على حال؛ ومن ثم يتغير الحكم فيها، تبعا لتغير مناطه من حال إلى حال، لا تغيراً في أصل الحكم ؛ بحيث يرى المجتهد أن الحكم تغير في تلك المسائل تبعاً لذلك ؛ فيحكم بحكم يستلزمه هذا التغير ؛ فالحكم

⁽١) الذي هو النظر والاجتهاد في معرفة وجود العلة في آحاد الصور و الوقـائع ، المعـروف بــ (تحقيــق المنـاط) ينظر: الموافقات ، للشاطبي : ١٢/٥ ؛ وإن كان ما تتطلبه صحـة التطبيق من إجـراءات داخـــل في الــــــيّاسـة الشرعيّة ، لكنه داخل في النوع الثاني .

 ⁽۲) و ما يدخله تدبير أولي الأمر منها ، فعلى سبيل التبع والتضمُّن . ينظر أمثلــة ذلـك في : تبـصرة الحكـام ،
 لابن فرحون : ١/٤/١ .

⁽٣) ينظر: تقاسيم أبي حاتم محمد بن حبان بن أحمد بن حبان التميمي (ت/٣٥٤) في كتابه: المسند الصحيح على التقاسيم والأنواع (صحيح ابن حبان)، وتلخيصها في خطبة الكتاب التي هي: الفصل الثاني من: الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، للأمير علاء الدين الفارسي؛ حيث ضمنها هذا الكتاب: ٥٥، ت/ المشيخ: أحمد محمد شاكر/ مكتبة ابن تيمية. فمسن القسم الأول: الأنواع: (٥٠، ١٦، ١٦، ١٤٠)، ومن الثاني: (١٧)، ومن الثالث: (٣٤)، ومن الرابع: (٨، ١١، ٢٤، ٢٤٠)، ومن الثاني: (٩٠)، ومن الرابع: (٨، ١١، ٢٤، ٢٤٠)،

الثاني هنا يُسمَّى سياسة شرعية (١).

وهذا الضرب له صور ، تتعدد بتعدد أسباب تغير الحكم المعتبرة ، و منها :

- تغيّر العرف الذي جاء التشريع موافقاً له . ومنه : إخراج زكاة الفطر في كل بلد من قوت أهلها ؛ و لا يلزم إخراجها من قوت أهل المدينة النبوية تقيّداً بما ورد ، من تكليف النبي أهل أهل المدينة بإخراجها من : التمر والشعير والأقط والزبيب (۲) ؛ لأنّ هذا كان قوت أهل المدينة ، ولو كان هذا ليس قوتهم بل كانوا يقتاتون غيره ، لم يُكلّفهم أن يُخرجوا مما لا يقتاتونه ؛ كما لم يأمر الله بذلك في الكفّارات ... (۳) .

- زوال المصلحة التي جاء الحكم معلَّلاً بها . ومنه : إذن النبي الله الناس في ادَّخَارِ لحوم الأضاحي فوق ثلاث ، بعد نهيهم عن ذلك وأمرهم بالتصدق بما بقي؛ فإنه لما كان العام الذي يليه ، (قالوا : يا رسولَ الله نفْعَلُ كما فعَلْنا العَامَ الْمَاضِي ؟) ، قَالَ : « كُلُوا وَأَطْعِمُوا وَادَّخِرُوا فَإِنَّ دَلِكَ الْعَامَ كَانَ بِالنَّاسِ جَهْدٌ الْمَاضِي ؟) ، قَالَ : « كُلُوا وَأَطْعِمُوا وَادَّخِرُوا فَإِنَّ دَلِكَ الْعَامَ كَانَ بِالنَّاسِ جَهْدٌ فَأَرَدْتُ أَنْ تُعِينُوا فِيهَا » () ، وفي رواية : « إِنَّمَا نَهَيْتُكُمْ مِنْ أَجْلِ الدَّافَّةِ الَّتِي دَفَّتُ فَكُلُوا وَادَّخِرُوا وَتَصَدَّقُوا » () ، عيث بين أن الحكم الأول قد تغيَّر من المنع إلى فكُلُوا وَادَّخِرُوا وَتَصَدَّقُوا » () ، حيث بين أن الحكم الأول قد تغيَّر من المنع إلى

⁽١) ينظر : المدخل إلى السياسة الشرعية ، لعبد العال عطوه : ٤٥ . مع بعض التصرف .

⁽٢) رواه البخاري : ك/ الزكاة ، ب/ الصدقة قبل العيد ، ح(١٥١٠) وغيره ؛ ومسلم : ك/ الزكاة ، ب/ زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير ، ح(٩٨٥) ؛ وجاء التصريح بالفرض في حديث ابن عمر - رضيي الله عنهما - أنَّ رسول الله في : (فَرَضَ زَكَاةَ الْفِطْرِ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِير ...) . رواه البخاري: ك/ الزكاة ، ب/ صدقة الفطر على العبد وغيره من المسلمين ، ح(١٥٠٤) ؛ ومسلم ، الموضع السابق ، ح (٩٨٤) .

⁽٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية : ٦٩/٢٥ .

⁽٤) رواه البخاري : ك/ الأضاحي ، ب/ ما يؤكل من لحوم الأضاحي ، وما يُتَزوَّدُ منها ، ح(٥٦٩) ؛ ومسلم : ك/ الأضاحي ، ب/ بيان ما كان النهي عن أكل لحـوم الأضاحي بعد ثلاث في الإسلام وبيان نسخه وإباحته إلى متى شاء ، ح(١٩٧٤) . والجَهد : المشقـة والفاقة ، وتعينوا : من الإعانـة .

⁽٥) رواه مسلم : الكتاب والباب السابقين ، ح(١٩٧١) .

الإذن ؛ بزوال علَّة النهي (١) .

- تغير الحال التي قُيِّد الحكم بها . ومنه : الإذن بقتال الكفَّار في العهد المدني، دون العهد المكي على اختلاف أحواله (٢) .

- تغيَّر الحكم التطبيقي لتغيَّر العلَّة التي بُني عليها ؛ بالنظر إلى تغير حال الناس . ومنه : أمر عثمان ﴿ بالتقاط ضوال الإبل لمصلحة أهلها (٣) ؛ مع أنَّ النَّصَّ جاء آمراً بتركها (٤) ؛ لتغير المصلحة التي بني عليها المنع ؛ فالأمر بتركها في عهد النبي ﴿ كان يحقق المصلحة منه ؛ لغلبة الصلاح في الناس حيث تترك ضالة الإبل حتى يجدها ربُّها .

وأمّا في زمن عثمان شه فقد حصل تغيّر في حال الناس أورث خوفاً على أموال الرَّعيَّة من أن تمتد إليها يد الخيانة ؛ فرأى عثمان شه أن المصلحة حينئذ في الأمر بالتقاطها وتعريفها ، كسائر الأموال ، ثم تباع ، فإذا جاء صاحبها أعطي ثمنها ، إذ لم يعد الأمر بتركها يحقق المصلحة منه ؛ ولو عادت علَّة المنع من الالتقاط كما كانت في عهد الرسول شه لعاد الأمر بالمنع من الالتقاط (٥).

⁻ والسدُّافَة: قوم مساكين من أهل البادية ، قدموا المدينة حضرة الأضحى . قال النووي : قال أهل اللغة : الدَّافَة ، بتشديد الفاء : قوم يسيرون جميعاً سيراً خفيفاً ، ودف يدف بكسر الدال ، ودافة الأعراب: من يرد منهم المصر ، والمراد هنا : من ورد من ضعفاء الأعراب ؛ للمواساة . صحيح مسلم بشرح النووي : ١٣٠/١٣.

⁽۱) ينظر : إكمال المعلم بفوائد مسلم ، للقاضي عياض : ٢/ ٢٢٤،٤٢٦ ، ط١-١٤١٩ ، ت/ د. يحيى إسماعيل ، دار الوفاء : مصر ، ومكتبة الرشد : الرياض .

 ⁽٢) وهكذا الأحكام التي جاء تشريعها على مراحل اقتضاها اختلاف الأحوال ، لا وجود ناسخ ومنسوخ بينها ،
 من هذا القبيل . ينظر : الفصل الثالث من الباب الأول [المبحث الثاني] ، من هذه الرسالة .

⁽٣) ينظر : الموطأ ، للإمام مالك : ك / الأقضية ، ب/ القضاء في الضوال ، ح (٥١) .

⁽٤) في قول النبي ﷺ لما سأله أعرابي : كيف ترى في ضالة الإبل ؟ فقال : ((دعها فإن معها حـذاءها و سـقاءها ترد الماء وتأكل الشجر حتى يجدها ربها)) ، رواه البخاري : ك/ اللقطة ، ب/ ضالة الغـنم ، ح(٢٤٢٨) ؛ ومسلم : ك/ اللقطة ، في أول أحاديثها ولم يوضع فيه تحت باب ، ح (١٧٢٢) .

⁽٥) ينظر : رفع الحرج في الشريعة الإسلامية ، د. يعقوب الباحسين : ٣٦٢ .

- تغيَّر الحكم التطبيقي المبني على العرف ؛ لـتغير العرف الـذي بـني عليـه الحكم الأول . ومنه : تعجيل المهر بعضه أو كله ، أو تأجيله ؛ بحسب العرف ، وما يترتب على ذلك من اعتبار الزوجة ناشزاً أو غير ناشز إن هي امتنعت عن الدخول في طاعة الزوج (١) .

الضرب الثاني: مسائل ثبت في كل واحدة منها أكثرُ من حكم ، بنص أو إجماع أو قياس ؛ بحيث يجتهد أولو الأمر في اختيار الأصلح (٢) منها - شرعا - للواقعة المماثلة ؛ كأحكام المهادنة ، والأسرى .

الضرب الثالث: مسائل ورد بـشأنها أحكـام شـرعية ، لكـن احتـف بهـا مـا يقتضي عدم فعلها ، أو استثنائها من أحكام نظائرها . ولذلك أسباب ، منها:

- عدم فعل المشروع - من حيث الأصل - بالنظر إلى ما يؤول إليه الحال عند تطبيق الحكم . ومنه : قول النبي الله لعائشة - رضي الله عنها - : «يَا عَائِشَةُ لَوْلا أَنَّ قَوْمَكِ حَدِيثُ عَهْدٍ بِجَاهِلِيَّةٍ لأَمَرْتُ بِالْبَيْتِ فَهُدِمَ ، فَأَدْخَلْتُ فِيهِ مَا أُخْرِجَ مِنْهُ ، وَٱلْزَقْتُهُ بِالأَرْضِ وَجَعَلْتُ لَهُ بَابَيْنِ بَابًا شَرْقِيًّا وَبَابًا غَرْبِيًّا فَبَلَغْتُ بِهِ أَسَاسَ

⁽١) ينظر : السياسة الشرعية في الفقه الإسلامي ، لعبد الرحمن تاج : ٨٢ ؛ و المدخل إلى السياسة الشرعية ، لعبد العال عطوه : ٤٥ . ونشوز المرأة : عصيانها لزوجها ، وامتناعها عنه . ينظر : المصباح المنير ، للفيومي : (نشز) .

⁽٢) ينظر: إجابة الغزّالي على سؤال المصيصي في: البحر المحيط، للزركشي: ٢/ ٢٥٩-٢٥٩، ط٢-١٤١٠ ترد. عبد الستّار أبو غدّة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية: الكويت؛ وخطبة ابن حبان لكتابه: المسند الصحيح على الثقاسيم والأنواع [صحيح ابن حبان]، وهي الفصل الثاني من: الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، لعلاء الدين الفارسي: ٥٥، ت/ الشيخ: أحمد محمد شاكر، مكتبة ابن تيمية؛ وينظر: مقدمة د. فؤاد عبد المنعم لكتاب: السياسة الشرعية، لإبراهيم بن يحيى خليفة المشهور يدده أفندي: ٦٦؛ ورفع الحرج في الشريعة الإسلامية، للباحسين: ٣٦١؛ ونظرية الأخذ بما جرى به العمل في المغرب في إطار المذهب المالكي، لعبد السلام العسري: ٢١٣؛

إِبْرَاهِيمَ (() ؛ فقد بيَّن النبي ﴿ أَن إعادة بناء الكعبة على قواعد إبراهيم مشروع من حيث الأصل ، لكن لم يفعله النبي ﴿ ناظراً إلى ما يؤول إليه من مفسدة — في وقته – أعظم من مصلحة نقض الكعبة وردِّها إلى ما كانت عليه من قواعد إبراهيم ﴿ ، وهي خوف فتنة بعض من أسلم قريباً باستعظامهم ما لم يعهدوه (()).

- حصول ما يقتضي استثناء الواقعة من أحكام نظائرها . ومنه : جواز النظر إلى عورة الكافر للتَّأكد من علامة بلوغه ، مع ما هو معلوم من حرمة النظر إلى العورات ؛ يدل على ذلك حديث عَطِيَّة الْقُرَظِيِّ ﴿ قَالَ : (عُرِضْنَا عَلَى النَّبِيِّ اللهِ يَوْمَ قُرَيْظَةَ فَكَانَ مَنْ أَلْبَتَ قُتِلَ وَمَنْ لَمْ يُنْبِتْ خُلِّيَ سَبِيلُهُ فَكُنْتُ مِمَّنْ لَمْ يُنْبِتْ فُلِّي سَبِيلُهُ فَكُنْتُ مِمَّنْ لَمْ يُنْبِتْ فُلِّي سَبِيلُهُ فَكُنْتُ مِمَّنْ لَمْ يُنْبِتْ فُلِّي سَبِيلُهُ فَكُنْتُ مِمَّنْ لَمْ يُنْبِتْ فَكُلِّي سَبِيلِي) (٣) .

⁽۱) رواه البخاري ، ك/ الحج ، ب/ فضل مكة وبنيانها ... ح(١٥٨٦) ؛ ومسلم ، ك/ الحج ، ب/نقض الكعبة وبناؤها ، ح(١٣٣٣) . وفي رواية : ((فَأَخَافُ أَنْ تُنْكِرَ قُلُوبُهُمْ أَنْ أُذْخِلَ الْجَدْرَ فِي الْبَيْتِ وَأَنْ ٱلْصِقَ بَابَـهُ يَالَارْض)) رواه البخاري : الموضع السابق ، ح(١٥٨٤) .

⁽٢) ينظر: الموافقات، للشاطبي :٥/ ١٨١؛ وبيَّن رحمه الله الله الإمام مالكاً قد راعى قاعدة: (النظر إلى المآل)، عندما شاوره أبو جعفر المنصور أن يهدم ما بنى الحجاج من الكعبة ويردها على قواعد إبراهيم عملاً بهذا الحديث، كما كان قد صنع عبد الله بن الزبير في خلافته، فقد قال له: أنشدك الله يا أمير المؤمنين أن لا تجعل هذا البيت ملعبة للملوك بعدك لا يشاء أحد منهم أن يغيره إلا غيَّرَه؛ فتذهب هيبته من قلوب النَّاس، فصرفه عن رأيه فيه خشية أن يؤول بناء الكعبة إلى التغيير المتتابع باجتهاد أو غيره؛ فلا يثبت على حال ينظر: المصدر نفسه: نفس الموضع، و٤/ ١١٣. وينظر: إكمال المعلم بفوائد مسلم، للقاضي عياض: ينظر: المصدر نفسه بشرح للنووي: ٩/ ٨٩٨.

⁽٣) رواه أبو داود: ك/ الحدود، ب/ في الغلام يصيب الحد، ح (٤٤٤، ٥٠٤٤) و في الأخير منهما التصريح بالكشف عن العورة؛ و الترمذي: ك/ السير، ب/ ما جاء في النزول على الحكم، ح (١٥٨٤)؛ والنسائي: ك/ قطع السارق، ب/ حد البلوغ وذكر السن الذي إذا بلغها الرجل والمرأة أقيم عليهما الحدّ، ح (٤٩٨١). درجته: صححه الترمذي إذ قبال: هذا حديث حسن صحيح (جامع الترمذي : ٢٧٨)؛ و ابين حبيان (صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان : ١١٩ / ١٠٠١)؛ و الحاكم، وقال: فصار الحديث بمتابعة مجاهد صحيحا على شرط الشيخين ولم يخرجهاه (المستدرك على الصحيحين: ٢/ ١٢٣ و ٣/ ٥٣ ، ط- دار المعرفة: بيروت)، ووافقه الذهبي (تلخيص المستدرك [بحاشيته] : ٣/ ٥٣)؛ وقال النووي: "

ومنه: عدم إقامة حدّ السرقة في أوقات الجاعات (١).

ومنه : تأخير إقامة الحدود في حال الغزو (٢) .

ومنه: فتوى بعض العلماء بجواز التسعير في بعض الحالات (٣).

ومنه: تدخّل ولي الأمر في شؤون الأفراد في كل ظرف يغلب على الظن فوات مصلحة شرعية عامَّة بعدم التدخل فيه ، سواء كان التدخل في أصل حق التملك ، ، كما في منع الاحتكار ، والإلزام بالتسعير .

ولعلَّ منه : التدرج في تنفيذ ما يجب تنفيذه ، في ضوء قول الله عز وجل: ﴿ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعَّتُمْ ﴾ [التغابن :١٦] .

وأمثلة هذا الضرب كثيرة ، بل يمكن القول - والله تعالى أعلم - : إنَّ جميع فروع أنواع الاستحسان بالاجتهاد ، مندرجة تحت هذا الضرب من المسائل ، وهو باب واسع خطير (١).

النوع الثالث : أحكام وقائع أو إجراءات وأمور إدارية ، لم يوقف لها على

⁻ رواه أبو داود والترمذي والنسائي بأسانيد صحيحة (تهذيب الأسماء واللغات ، للنسووي : القسم الأوّل / ٣٣٥) ؛ وقال ابن حجر : وصححه الترمذي ، وابن حبان ، والحاكم وقال : على شرط الصحيح ؛ وهو كما قال ، إلا أنّهما لم يخرجا لعطية ، وما له إلا هذا الحديث الواحد (التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير: ٣/ ٤٢ ، ط-١٣٨٤ ، عناية / السيد عبد الله هاشم اليماني المدني ، المدينة المنورة) ؛ وصححه من المتأخرين : الألباني (صحيح سنن أبي داود :٣/ ٨٣٣ ، ح (٤٠٧٠-٣٧٠٥) ، وقال شعيب الأرناؤوط : إسناده صحيح ، رجاله ثقات ، رجال الصحيحين غير صحابيه (تحقيقه لصحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان : ١/ ١٠٣ ، الهامش (١) .

⁽١) ينظر : إعمالام الموقعين ، لابن القيم :٣/ ١٤-١٦، وينظر المسألة فسي : المغني ، لابن قدامة [مع السرح الكبر] : ٢٨٦/١٠.

⁽٢) ينظر : إعلام الموقعين ، لابن القيم : ٣/١٤-٦٦ ؛ وتنظر المسألة في : المغني ، لابن قدامة [مع الـشرح الكبير] : ٥١٠/٥٠-٥٣٠ ؛ وتنظر المسألة في ص : ٩٠٠ وما بعدها .

⁽٣) الحسبة في الإسلام ، لابن تيمية : ٤٠ - ٩٩ .

⁽٤) ينظر في الاستحسان وذكر بعض فروعه ص : ١٢٨ وما بعدها ، من هذا البحث .

دليل جزئي خاص ، من نص أو إجماع أو قياس ؛ فتعالج من خلال طرق (الاستدلال) التي سبق ذكرها في المطلب الأول من المبحث الثاني .

فمنه: من الأحكام والوقائع:

- توظيف ولي الأمرِ الأموالَ ، على الأغنياء لدفع خطر طارئ على البلاد .
- طلب ولي الأمر من بعض الجنود تنفيذ عمليات عسكرية فدائية ، يتيقن الجنديُّ المسلم فيها قتله (١) .

ومنه: من الإجراءات والأمور الإدارية (٢):

- إنشاء الدواوين (٣) ؛ وتنظيم شؤون الموظفين ، وتنظيم إدارة الأعمال ، وتنظيم مرور السيارات ، وغير ذلك من النظم ، إذا كانت على وجه لا يخالف

⁽١) وهذه من مسائل الباب الثاني من هـذه الرسالة ، وسيأتي القول فيها مفصلاً ، إن شاء الله تعالى .

⁽٢) ينظر : جواب الغزالي على سؤال المصيصي . البحر المحيط ، للزركشي : ٢٥٨٦-٢٥٩ ؛ وأضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ، للعلامة / محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي (ت/١٣٩٣) : ٢/ ٣٧٧ ،

[الكهف : ٢٦] ، ط١-١٤١٧، عناية/صلاح الدين العلايلي ، دار إحياء التراث العربي : بيروت ؛ وتعليق / د. محمد الأشقر ، على : المستصفى ، للغزالي : ١٦٦/١ .

⁽٣) الدواوين: جمع ديوان، وهو: اسم يطلق على الدفتر الذي يكتب فيه أسماء الجيش وأهل العطاء، ثم أطلق على: الدفاتر التي تستخدم في تسيير المصالح المختلفة في إدارة الدولة من الأموال، والأعمال الإدارية والعسكرية، وغيرها، كما يطلق على الأماكن التي توجد بها هذه المصالح، وموظفي الدولة. وقد اختلف في أصل الكلمة، هل هي عربية أو معربة ؟ وصوّب بعض العلماء القول بأنها عربية ؛ بأنها من دونت الكلمة: إذا ضبطتها وقيَّدتها ؛ لأنه موضع تضبط فيه أحوال الناس وتدوَّن. ينظر: الأحكام السلطانية، للماوردي: ٢٤٩ ؛ وتحرير التنبيه، للإمام النووي: ١٣٩-١٤٠، ط١-١٤١، ترد. فايز الداية و د. عمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر: بيروت و دار الفكر: دمشق ؛ والتوقيف على مهمات التعاريف، عمد عبد الرؤوف المناوي (ت/ ١٣١١): باب الدال، فصل الياء ؛ والنهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير: ٢/ ١٥٠ ؛ وقصد السبيل فيما في اللغة العربية من الدخيل، للمحبي: ٢/ ٤٩ ؛ وتأسيس عمر بن الخطاب للديوان، د. مصطفى فايدة: ٢٧، ط١-١٤١٨، نقله من التركية /د. مسعد بن سويلم الشامان، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية: الرياض ؛ ومعجم المصطلحات والألقاب التاريخية، مصطفى عبد الكريم الخطيب: ١٩ ا ١٩ -١٤١١، مؤسسة الرسالة: بيروت.

الـشرع ولا يخرج عن قواعده ؛ فإنها حينه لا تكون من الأنظمة الوضعية المشروعة (١)، وتختلف أحكامها في المشروعية باختلاف حاجة الأمة إليها .

- وكذلك ما يندرج في الإجراءات من وسائل تنفيذ العبادات ، من مثل تنظيم بناء المساجد ، و وضع شروط لتعيين الأئمة والمؤذنين ، وتنظيم دفع الحجيج في المشاعر (٢) ، بما يكون سبباً في تيسير الحج وتقليل المخاطر ؛ وغير ذلك من الإجراءات والتنظيمات التي تشرع لولي الأمر من طريق المصالح المرسلة ، وقاعدة: فتح الذرائع (٣) ، وغيرها من المستندات الشرعية المعتبرة ؛ وهذه الأمور لا بأس باستفادتها من أي مصدر ، ولو من تجارب الأعداء .

ومسائل هذا النوع مندرجة تحت السياسة الشرعية ، أيضا .

وخلاصة القول: كلّ ما صدر عن أولي الأمر، من أحكام وإجراءات، منوطة بالمصلحة، فيما لم يرد بشأنه دليل خاص، مُتَعَيِّنٌ - فهو داخل في مجالات السَّيَاسة الشَّرعيَّة، كما مرَّ بيانه في تعريفها؛ والله تعالى أعلم.

المسألة الثانية: اعتبار الفقهاء للسيّاسة الشُّرعيّة

اعتبار الفقهاء العمل بالسياسة الشرعية أمر لا ينكر ؛ كيف لا ! وهي الموصوفة بـ (الشرعية) ؛ فلا يخلو كتاب من كتب الشروح الفقهية وغيرها من كتب أهل العلم المطولة - في عدد من المباحث الفقهية ، ضمن المجالات التي سبق ذكرها - من تعليل الفقهاء لبعض الأحكام بـ (السياسة) ، أو بما هو مرادف لمرادهم بها في الغالب ، كـ (المصلحة) أو (دفع الضّرر) أو (الافتقار إلى حكم الحاكم) ، أو ما كان في معنى ذلك (١) ؛ و لا يخلو منها مذهب من

⁽١) أي : التي ينظمها البشر ويسنونها ، مما هو داخل في السياسة الشرعية .

⁽٢) ينظر : سن الأنظمة في الدولة الإسلامية ، د. يوسف الخضير : ٣٠٤-٥٠٥ .

⁽٣) ينظر : الحسبة في الإسلام : ٣٢ ؛ وص : ١٤٨ .

⁽٤) وقد تُتَبِّع الباحث هذه التعليلات في مباحث علم السيّر في بعض المراجع الفقهية الهامّة . فمن العبـارات الـتي تتكرر في هذه المباحث على سبيل التعليل – وهي هنا على سبيل التمثيل – ما يلي : ...

المذاهب الفقهية ؛ حتى مذهب أهل الظاهر ؛ وهذا يؤكّد اعتبار الفقهاء قاطبة للعمل بالسياسة الشرعية في الجملة ، وإن اختلفت المسميات ، والتعبيرات ؛ فالعبرة بالمعاني لا بالألفاظ والمبانى ؛ يؤكّد ذلك أمور ، منها :

الأول: من الناحية النظرية: فإن مسائل السياسة الشرعية منها ما يرجع في تأصيله إلى النص والإجماع، ومنها ما يرجع إلى ما تفرَّع عن ذلك من قواعد كلية، ومقاصد مرعية؛ فأمَّا ما يرجع تأصيله إلى النص والإجماع، فليس مما يُشكَّكُ في التسليم به، وإن وُقِفَ فيه على نزاع فليس في جملة العمل بالسياسة الشرعية؛ وإنّما هو في أمر آخر؛ كصحة الدليل - إن لم يكن قرآناً - أو صحة الاستدلال وعدمه، أو اعتبار طريق الاستنباط، أو تحقيق المناط.

وأمَّا ما يرجع في تأصيله إلى طريق من طرق الاستنباط (الاستدلال) ؛ فالخلاف فيه في أهم مسائله ، خلاف لفظي ؛ ثم هو لا يقدح في اعتبار الفقهاء للعمل بالسَّيَاسة الشَّرعيَّة في الجملة .

الشابي : من الناحية التطبيقية : وتتضح من خلال مجالين :

الجال الأول: التأليف الخاص ؛ حيث يوجد عدد من المؤلفات الفقهية الخاصَّة

ويجوز قتله سياسة؛ ... لأنهم مضرة على المسلمين؛ ... لأنه جُعِلَ في مصلحة ؛ ... لأنّ مصلحته تفوت بتأخيره ؛ ... لئلا يرى الجاسوس قلّتهم بتفرّقهم ؛ ... لأنّ المصلحة تتعين في قتالهم ؛ ... وإنما يجوز للإمام فعل ما فيه المصلحة ؛ ... لأنّ ضرره يعود على الجيش كلّه ؛ ... لا يقتل إن جرت العادة الّا يقتل ؛ ... فمتى رأى الإمام المصلحة في خصلة من هذه الخصال تعيّنت عليه ولم يجز العدول عنها ... ؛ ... لأنّ الحاجة تدعو إلى ذلك ، فإننا لو قتلنا رسلهم لقتلوا رسلنا فتفوت مصلحة المراسلة ؛ ... أو تكون العادة لم تجر بذلك بيننا وبين عدونا ؛ فإذا فعلناه بهم فعلوه بنا فهذا يحرم ؛ لما فيه من الإضرار بالمسلمين ؛ ... أو كانوا يفعلون ذلك بننا ، فيفعل بهم ذلك ؛ لينتهوا ؛ ... ما لا تدعو إلى أخذه حاجة عامة ، لا يجوز أخذه ؛ ... وإن دعت الحاجة جاز لأنها حال ضرورة ؛ ... لأنّ الحاجة تدعو إلى هذا ، وفي المنع منه مضرة بالجيش وبدوابهم ؛ ... لأنّ القتال به معتاد ؛ ... جائز عند شئة الحاجة إليه ، وتعين المصلحة فيه ؛ ... إن كان بالمسلمين حاجة إليه، أو قوّة به ، أو شغل عنه أخر ... ؟ ... لأنه يتعلق بنظر الإمام ؛ ... لأنّ ذلك ذريعة إلى إرقاق الولد ؛ وغيرها من العبارات التي لا تكاد تخلو منها الكتب التي تبين فقه الشريعة ، ولا سيما المبسوط منها .

- في المذاهب الفقهية الأربعة - في السياسة الشرعية في عدد من مجالاتها (١) ، وقد سبق استعراض بعضها في المبحث الأول (٢) .

المجال الثاني: التأليف العام ؛ حيث يوجد كثير من المسائل الفقهية المندرجة تحت السياسة الشرعيَّة ، منثورة في أمهات كتب أهل العلم من الشروح الفقهية وغيرها ، و لاسيما ما كان منها ذا عناية بفقه النوازل ، و التدليل والتعليل .

وهذه نماذج من نصوص العلماء في بعض مسائل السّياسة الشّرعيّة ، مما هـو منشور في الكتب الفقهية العامّة (٢٠):

أ- أمثلة مما جاء من السياسة الشرعية عند الحنفية :

قال ابن الهمام: فيمن سرق من تابوت في القافلة وفيمه الميت: لو اعتاد لص ذلك؛ للإمام أن يقطعه سياسة، لا حدًا ... (١٠).

وقال ابن نجيم: "وما ورد في الحديث من الأمر بقتل الفاعل والمفعول به ؟ فمحمول على السياسة أو على المستحلّ ، قال الزيلعي: ولو رأى الإمام مصلحة في قتل من اعتاده ، جاز له قتلُه "(٥) .

⁽١) ومن الجالات المتفق على مشروعيتها من حيث الأصل (التعزير) . ينظر - على سبيل المثـال - : مجمـوع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية : ٣٥ / ٤٠٢ ؛ و ما سبق ذكره في تعريف السّيّاسة الشّرعيّـة عند الفقهاء .

⁽٢) انظر ص : ١٤-١٦ ، وفيه ما يغني عن الإعادة .

⁽٣) أمًا ما جاء من مسائل السياسة الشرعية في كتب السّيّاسة الشّرعيَّة المتخصصة ، فأظهر من أن يُذكر ؛ فلا يطال بذكر شيء منه ؛ بل تكفي عناوينها أو تصفحها في بيان المقصود .

⁽٤) فتح القدير شرح الهداية ، لابن الهمام : ٣٧٦/٥ . وانظر ذكراً لمفهوم السياسة في أخذ السلطان الزكاة محسن لم يدفعها للإمام مدعياً دفعها للفقراء. في المصدر نفسه : ٢٢٥/٢.

⁽ه) البحر الرائق شرح كنز الدقائق ، لابن نجيم : ٥/ ١٨ . ونص الحديث المشار إليه : ((من وجد تموه يعمل عمل قوم عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به)) . رواه أبو داود : ك/ الحدود ، ب/ فيمن عمل عمل قوم لوط، ح(٤٤٦٢) ؛ و الترمذي : ك/ الحدود ، ب/ ما جاء في حد اللوطي ، (١٤٥٦) ؛ وابن ماجمه : ك/ الحدود ، ب/ من عمل عمل قوم لوط ، ح(٢٥٦١) .

وقال ابن عابدين : "قوله : للإمام أن يقتله سياسة ، أي : إن سرق بعد القطع مرتين ، لا ابتداءً ، كذا ذكره بعضهم ... "(١) .

و قال "ولا جمع بين جلد ورجم في المحصن ، ولا بين جلد ونفي أي تغريب في البكر ، وفسره في النهاية بالحبس وهو أحسن وأسكن للفتنة من التغريب لأنه يعود على موضوعه بالنقض إلا سياسة وتعزيرا ؛ فيفوض للإمام وكذا في كل جناية "(٢) . وكلام الحنفية في ذلك ، كثير جداً (٣) .

ب- أمثلة مما جاء منها عند المالكية:

قول بعض فقهائهم: "وإن كتب شهادته على من لا يعرفه بالعين والاسم لم يصح أن يشهد بها إلا على عينه وإنما تسامح العلماء والخيار في وضع شهادتهم

⁼ درجته: صححه ابن حبان (۱۱/۳٬۱۱)، والحاكم (٤/ ٣٥٥)؛ والـذهبي (تلخيص المستدرك [بحاشيته، الموضع السابق نفسه])؛ وابن القيم: (في مواضع من كتبه، منها: زاد المعاد في هدي خير العباد: ٥/٠٤)؛ وينظر : التلخييص الحبير، لابن حجر : ٤/٤٥-٥٥؛ و إرواء الغليل ، للألباني: ٨/٧١، ح(٣٠٥٠)؛ وتعليق د. سعد بن عبد الله الحميد على : مختصر استدراك الحافظ الذهبي على مستدرك أبي عبد الله الحاكم، لعمر بن علي المعروف بابن الملقن (ت/٤٠٤): ٧/ ٣١٢٥، ط١٤١١، ت/د. سعد الحميد، دار العاصمة: الرياض.

⁽۱) منحة الخالق على البحر الرائق ، لابن عابدين ، بهامش البحر الرائق : ٥/ ٦٧ ؛ وينظر : رد المحتار على الدر المختار في شرح تنوير الأبصار ، لابن عابدين :١٦/٤ . والعبارة أوردها ابن نجيم نقلاً عن الفتاوى السراجية؛ وجاء فيه : 'إذا سرق ثالثاً ورابعاً ، للإمام أن يقتله سياسة ؛ لسعيه في الأرض بالفساد ' ، نقله عن السراجية . وفيه : قال : 'فما يقع من حكام زماننا من قتله أول مرَّة زاعمين أن ذلك سياسة ، جور وظلم وجهل ، والسياسة الشرعية عبارة عن شرع مغلظ ' . نفس الموضع .

⁽٢) الدر المختار شرح تنوير الأبصار ، لمحمد علاء الدين بن علي بن محمد المعروف بالحصكفي (ت/١٠٨٨) ، مطبوع بأعلى حاشيته : رد المحتار على الدر المختار ، لابن عابدين :١٥/٤ . وينظر في هذه الحاشية ، بحث في السياسة معنوناً بـ مطلب في الكلام على السياسة " : ١٥/٤-١٠ . وقد سبق مناقشته في المبحث الأول ، عند النظر في تعاريف الحنفية للسياسة الشرعية ، ص : ٢٢، ٢٧-٢٩ .

⁽٣) ينظر فوق ما سبق : رسائل ابن نجيم : ١١٧ .

على من لا يعرفونه سياسة في نفع العامة "(١).

وقول ابن رشد: ' يمنع من ذبح الفتى من الإبل مما فيه الحمولة ، وذبح الفتى من البقر مما هو للحرث ، وذبح ذوات الدرّ من الغنم ؛ للمصلحة العامّة للناس ، فتمنع المصلحة الخاصة "(٢) .

قال الزرقاني مبيناً محلَّ وجوب قتل قاطع الطريق إذا قتل : ... محل وجوب قتله ... ما لم تكن المصلحة في إبقائه ؛ بأن يُخشى بقتله فساد أعظم من فئته المتفرقين ؛ فلا يجوز قتله بل يطلق ارتكاباً لأخف الضررين ... (٣) .

وللمالكية بروز في العمل بالسياسة الشرعية (١) ؛ ولهذا قبال ابن القيم : " وأما كلام مالك وأصحابه في ذلك ، فمشهور "(٥) .

جـ- مما جاء منها عند الشافعية:

قال بدر الدين الزركشي - عند ذكرهِ قاعدة : (تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة) - : ... نص عليه ... قال الشافعي : منزلة الوالي من الرعية ، منزلة الولي من اليتيم انتهى ، وهو نص في كل وال ... وحيث يُخير الإمام

⁽۱) التاج والإكليل لمختصر خليل [محاشية مواهب الجليل] : ٨/ ٢٢٥، ط١-١٤١٦، بعناية / زكريا عميرات ، دار الكتب العلمية : بيروت .

 ⁽۲) نقله عنه صاحب : مواهب الجليل لشرح مختصر خليل ، محمد بن محمد بن عبد السرحمن المغربي المعروف بالحطاب الرعيني (ت/ ٩٥٤) : ٤/ ٣٤٧ [تنظر بيانات النشر في الحاشية السابقة] .

⁽٣) شرح الزرقاني على مختصر خليل ، لعبد الباقي الزرقاني : ١١٠/٤ ، ط- دار الفكر : بيروت [مصورة عـن ط-١١٠٧] . وعد بعض من أفتى به من المالكية ؛ وينظر : حاشية الدسوقي على الـشرح الكبير ، لمحمـد عرفة الدسوقي : ١٣٠٧ ، دار الفكر : بيروت .

⁽٤) ينظر : الذخيرة ، لشهاب الدين أحمد بن إدريس المالكي المعروف بالقرافي (ت/ ٦٨٤) : ٢/١٠٠ وما بعدها، ط١-١٩٩٤م ، ت/ د. محمد حجي ، دار الغرب : بيروت ؛ وتبصرة الحكام ؛ فقد عقد مؤلف ابن فرحون المالكي ، القسم الثالث من الكتاب : في القضاء بالسياسة الشرعية ، و ذكر فيه كثيراً من الأمثلة ، من شبًى أبواب الفقه : ٢/ ١٣٧-٣٦٦ .

⁽٥) إعلام الموقعين : ٤٥٨/٤ .

في الأسير بين القتل ، والاسترقاق ، والمن ، والفداء ، لم يكن ذلك بالتشهي ؛ بل يرجع إلى المصلحة ، حتى إذا لم يظهر له وجه المصلحة ، حبسهم إلى أن يظهر "(١) .

و جاء في إعانة الطالبين: عالب الأحاديث لا تكاد تخلو عن حكم ، أو أدب شرعي ، أو سياسة دينية (٢).

وجاء - عندهم - في عقوبة الذميّ إذا قتل المرتدّ ثلاثة أقوال: وجوب القصاص ، وعدمه: "والثالث: يجب القصاص سياسة ، ولا تجب الدية ؛ لأنّه غير معصوم "(٣).

وجاء في روضة الطالبين: والرابع إن قذفها بزنا أضافه إلى ما قبل الزوجية وأثبته ببينة ثم قذفها به ، لم يلاعن ، وإن قذفها بزنا في الزوجية ، وأثبته ببينة ثم قذفها به ، لاعن ؛ وحمل النصين عليهما ، ثم ظاهر نصه في الروايتين أنه لا يُعزّر إلا بطلبها ، وحكى الإمام وجها : أنه يعزّره السلطان سياسة وإن لم تطلب ، كما يعزر من يقول : الناس زناة ، والصحيح الأول ... "(٤) .

واعتبارهم للسياسة الشرعية ظاهر لمن نظر في كتبهم ، وإن كانوا أقل المناهب استعمالاً لمصطلح (السياسة) (٥) ، فإنهم يعللون بـ (المصلحة) ونحوها

⁽١) المنثور في القواعد ، لبدر الدين محمد بن بهادر الزركشي (ت/٧٩٤) : ٣٠٩/١ ، مـصورة عـن ط١-١٤٠٢ بعد التصحيح ، ت/ تيسير فائق أحمد محمود ، مراجعة عبد الستار أبو غدّة ، وزارة الأوقاف : الكويت .

 ⁽۲) إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين ، لأبي بكر عثمان بن محمد شطا الـدمياطي (ت بعـد/ ١٣٠٠) :٤
 / ٣٥١ ، ط١-٥١٤١ ، عناية/ محمد سالم هاشم ، دار الكتب العلمية : بيروت .

 ⁽٣) الوسيط في المذهب ، لأبي حامد الغزالي : ٢٤٦/٦ ، ط١-١٤١٧ ، تحقيق وتعليق/ أحمد محمود إسراهيم و محمد محمد تامر ، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة : القاهرة .

⁽٤) لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي (ت/ ٦٧٦) : ٣٠٨/٦ ، ت/ عادل أحمد عبد الموجود وعلمي محمد عوض، دار الكتب العلمية : بيروت .

⁽٥) قال ابن القيم : وأبعد الناس من الأخذ بذلك الشافعي مع أنه اعتبر قرائن الأحوال في أكثر من مائة موضع ... وهل السياسة الشرعية إلا من هذا الباب إعلام الموقعين ، لابن القيم : ٤٥٨/٤ .

مما هو رديف له (۱) ، كما ستراه - إن شاء الله تعالى - فيما يُنقل عنهم من مسائل هذه الرسالة .

د- مما جاء منها عند الحنابلة:

ذكر ابن القيم أمثلة لاعتبار الإمام أحمد ، للسياسة الشرعية ، ومن ذلك :

- قول في المُخنَّث ' ' والمُخنَّث ينفى ؛ لأنَّه لا يقع منه إلا الفساد والتعرض له ، وللإمام نفيه إلى بلد يأمن فساد أهله ، وإن خاف به عليهم حبسه ' ').

- ونصتُه فيمن طعن في الصحابة : ' أنَّه قد وجب على السلطان عقوبته ، وليس للسلطان أن يعفو عنه ؛ بل يعاقبه ويَسْتَتِيبه ؛ فإن تاب وإلا أعاد العقوبة ' .) .

و قال أبو الوفاء ابن عقيل في الفنون: للسلطان سلوك السياسة وهو الحزم عندنا ولا تقف السياسة على ما نطق به الشرع (٥) ؛ إذ الخلفاء الراشدون الله قد

⁽۱) ينظر فوق ما سبق : نهاية المحتاج ، لمحمد بن أحمد الرملي (ت/ ١٠٠٤) : ٨/ ٢٤٠، ط-١٤١٤، دار الكتب العلمية : بيروت ؛ والتلخيص ، لأبي العباس أحمد بسن أحمد الطبري ابسن القماص (ت/ ٣٣٥) : ٧٥-٧٥، ت/ عادل أحمد عبد الموجود و علي محمد عوض ؛ والتجريد لنفع العبيد ، للبجيرمي : ٤/ ٢٣٢ .

⁽٢) الفروع ، لابن مفلح : ٢/١١٥ ، والإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف ، علي بن سليمان المرداوي : ١٠ ، ٢٥٠ . والمختّث : الذي يتشبّه بالنساء والذي يمكن غيره من نفسه. قال أبو العباس ابن تيمية: فإنّ المختّث فيه إفساد للرجال والنساء ؛ لأنّه إذا تشبه بالنساء فقد تعاشره النساء ويتعلمن منه ، وهو رجل فيفسدهن ؛ ولأنّ الرجال إذا مالوا إليه فقد يُعْرِضُون عن النساء ؛ ولأنّ المرأة إذا رأت الرجل يتختّث فقد تترجل هي ، وتتشبه بالرجال = = فتعاشر الصنفين ، وقد تختار هي مجامعة النساء كما يختار هو مجامعة الرجال ؛ وأما إفساده للرجال فهو أن يُمكنّهم من الفعل به - كما يفعل بالنساء - بمشاهدته ومباشرته وعشقه مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية : ١٥/ ٣١٠ . وينظر : ٢٢٢ ؟ و الكليات ، للكفوي: ٢٧٢ .

⁽٣) إعلام الموقعين ، لابن القيم : ٤/ ٥٧ / ٤ .

⁽٤) المصدر السابق: ٤/٨٥٤.

⁽٥) قال البهوتي بعد أن نقل هذه العبارة : قلت : ولا تخرج عما أمر به أو نهى عنه ". كشاف القناع عن متن الإقناع ، لمنصور البهوتي : ١٢٦/٦-١٢٧، ط١٤٠٢ ، مراجعة وتعليق / هلال مصيلحي مصطفى هلال ، دار الفكر : بيروت .

قتَّلوا ومثَّلوا وحرَّقوا المصاحف، ونفى عمرُ نصرَ بن حجَّاج خوف فتنة النساء (١). قال ابن مفلح في بيان هذه العبارة: قال شيخنا: مضمونه، جواز العقوبة، ودفع المفسدة، وهذا من باب المصالح المرسلة، وقد سلك القاضي في الأحكام السلطانية أوسع من هذا (٢).

ونقل عنه ابن القيم قوله: "جرى في جواز العمل في السلطنة ، بالسياسة الشرعية : أنَّه هو الحزم عندنا ، ولا يخلو من القول به إمام "(") .

وقال: "وصرح أصحابنا في أنَّ النساء إذا خيف عليهن المساحقة (١) ، حرم خلوة بعضهن ببعض "(٥).

ومما جاء عندهم ، تقييد ما حكي من الإجماع على وجوب طاعة الإمام في غير المعصية بقولهم : ولعل المراد : في السياسة والتدبير والأمور المجتهد فيها ، لا مطلقاً ؛ ولهذا جزم بعضهم : تجب في الطاعة ، وتسنُ في المسنون ، وتكره في المكروه ... (٦) .

هـ - مما جاء في فقه أهل الظاهر:

أنَّ القاضي يحجر على المدين ، ويمنعه من التصرفات المضارَّة بالغرماء ؛ كالإقرار ، والبيع بأقل من القيمة ؛ وللقاضي بيع ماله إذا امتنع عن بيعه ويقسم

⁽۱) الفروع ، لابن مفلح : ٦/ ١١٥-١١٦ ؛ ينظر : الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف ، علمي بـن سـليمان المرداوي : ٢٥٠/١٠٠ . ولم أقف على هذه العبـارة في المطبـوع مـن كتـاب الفنـون (جـزآن) مـع استعراضـه وتكرار البحث فيه ؛ وسؤال عددٍ من أهل التخصص ؛ ممن قرؤوا هذين الجزأين فأكدوا عدم وقوفهم فيهما على هذا النص ؛ فلعله في الأجزاء التي تُقدر بالمئآت مما لم يطبع بعد ، إن كان موجوداً .

⁽٢) الفروع ، لابن مفلح : ٦/ ١١٥ -١١٦ .

⁽٣) الطرق الحكمية : ١٤؛ وإعلام الموقعين ، لابن القيم : ٤/ ٤٥١ .

 ⁽٤) المساحقة : إتيان المرأة المرأة ، و قد يعبر عنه بـ : تدالك المرأتين . ينظر : المغني ، لابن قدامة [مع الـشرح الكبير] : ١٢١/١٠ ؛ وكشاف القناع عن متن الإقناع ، للبهوتي : ١٢١/٦.

⁽٥) إعلام الموقعين ، لابن القيم : ٤٥٨/٤ .

⁽٦) الفروع ، لابن مفلح : ٢/ ١٥٨. ويذكرون ذلك في كتبهم عند بيانهم أحكام صلاة الاستسقاء .

ثمنه بين الغرماء بالحصص (١).

وقال أبو محمد ابن حزم: "ومن أتى منكرات جمَّة ؛ فللحاكم أن يضربه لكل منكر منها عشر جلدات فأقل بالغاً ذلك ما بلغ ؛ لأنَّ الأمر في التعزير جاء مجملاً فيمن أتى منكراً: أن يُغير باليد ... "(٢).

وقال: الصلاة جائز أن يليها العربي والمولى والعبد والذي لا يحسن سياسة الجيوش والأموال والأحكام والسِّير الفاضلة ، وأما الخلافة فلا يجوز أن يتولاها إلا قرشي صليبة (٣) عالم بالسياسة ووجوهها ، وإن لم يكن محكما للقراءة ... (١).

وبهذا يتبين أنَّ الفقهاء يعتبرون العمل بالسياسة الشرعية في الجملة ؛ وإن اختلفوا في العمل بها بين موسع ومضيِّق (٥) ؛ ولهذا قال أبو الوفاء ابن عقيل : ولا

⁽١) ينظر : الإمام داود الظاهري وأثره في الفقه الإسلامي ، د. عارف خليل أبو عيد : ٤٣٧ ، ط١-٤٠٤ ، دار الأرقم : الكويت .

⁽۲) المحلَّى: ۲۱/ ٤٠٤ .

⁽٣) صليبة ، أي : خالص النسب ، من صلب قريش ، مجازي . ينظر : أساس البلاغة ، للزمخشري :٣٥٨ مادة (صلب) .

⁽٤) الإحكام في أصول الأحكام: ٧/ ١٢٦٨، ط١-١٤١٩، ت/د. محمود حامد عثمان، دار الحديث: القاهرة.

⁽٥) ومن هنا رئب د. عبد الفتاح عمرو عايش - رحمه الله تعالى - المذاهب الفقهية وعلماءها ، من حيث الأخذ بالسياسة الشرعية ، سعة وضيقاً ؛ على النحو الآتي : المالكية ، وخاصة : ابن فرحون ، والساطبي ، والقرافي، ثم متأخّروا الحنابلة ، وخاصة : ابن عقيل ، وابن تيمية ، وابن القيم ، ثم الحنفية وخاصة : ابن نجيم، ثم الشافعية ، وخاصة : العزّ ابن عبد السلام ، ثم ابن حزم الظاهري . السيّاسة السّرعيّة في الأحوال الشخصيّة: ٣٧ .

ويظهر أنَّ هذا الترتيب تُظِرَ فيه إلى التصريح بلفظ السياسة ، لا مطلق اعتبارها ؛ ذلك أنَّ كثيراً من العلماء المتقدمين يعتبرون العمل بالسَّياسة الشَّرعيَّة ؛ لكنهم لا يصرِّحون بهذا اللفظ ؛ بل كثيراً ما يعبرون بأصول السياسة الشرعية ؛ كالمصلحة ، والضَّرورة ، والاستحسان ، وغيرها ؛ ومن استعرض كتبهم : كالخراج ، والأم ، وفتاواهم كمسائل الإمام أحمد ؛ لم يُخف عليه ذلك . والله تعالى أعلم .

يخلو من القول به إمام "(١).

و لم يقف الباحث على خلاف عن أحد من الأئمة والمحققين في ردِّ العمل بالسياسة الشرعية مطلقاً ؛ نعم ، اشتهر أنَّ بعض الشافعية (٢) قال : لا سياسة إلا ما وافق الشرع ! وذلك من مناظرة جرت بينه وبين أبي الوفاء ابن عقيل الحنبلي ؛ وهذا كما ترى ليس فيه نفي للعمل بالسيّاسة الشّرعيَّة ، وإنَّما هو إثبات للعمل بها بشرط موافقة الشرع ؛ وهذا محلُّ وفاق ، إذ مراده بموافقة الشرع : موافقة نصوصه وقواعده ، أو : عدم مخالفة ما نطق به الشرع – كما عبَّر ابن عقيل .

وهذا الذي ينبغي أن يُفسر به قول هذا الفقيه ؛ لأنّ التقييد بموافقة السرع ، اقتضاه ما اشتهر من بعض الولاة في تلك الأزمان ، من الحكم بـ (السياسة) المخالفة للشرع ؛ حتى صاريقال : الشرع والسياسة ، وهذا يدعو خصمه إلى الشرع وهذا يدعو إلى السياسة ، سوغ حاكماً أن يحكم بالشرع والآخر بالسياسة (٣) ولهذا أجابه ابن عقيل بأنّ مراده بالسياسة : السياسة الشرعية ، لا مطلق السياسة (٤) .

⁽١) الطرق الحكمية : ١٤ ؛ وإعلام الموقعين ، لابن القيم : ١/٤٥١ .

⁽٢) ينظر : الطرق الحكمية ، لابن القيم : ١٤.

⁽٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية : ٣٩٢/٢٠ . قال : والسبب في ذلك : أنَّ الـذين انتسبوا إلى الـشرع قصروا في معرفة السنَّة ؛ فصارت أمور كثيرة إذا حكموا ضيَّعوا الحقوق وعطَّلوا الحدود ، حتى تسفك الدماء وتؤخذ الأموال ، وتستباح الحرمات ؛ والذين انتسبوا إلى السياسة صاروا يسوسون بنوع من الـرأي مـن غير اعتصام بالكتاب والسنَّة ، وخيرهم الذي يحكم بلا هوى ويتحرى العدل ، وكثير منهم يحابون القـوي ومـن يرشوهم ونحو ذلك " . المصدر نفسه : ٢٩/ ٣٩٣-٣٩٣ .

⁽³⁾ ولمّا كان قوله: "ما وافق الشرع " يحتمل معنى ّ آخر قد يكون مقصوداً للمعترض ؛ فقد فرضه ابن عقيل - كما هو شأن المناظر الحاذق - وأجاب عنه ؛ حيث قال: "وإن أردت: ما نطق به المشرع ؛ فغلط ، و تغليط للصحابة ؛ فقد جرى من الخلفاء الراشدين من القتل والمثل ما لا يجحده عالم بالسير ، ولو لم يكن إلا تحريق المصاحف كان رأياً اعتمدوا فيه على مصلحة ... ". تنظر الحاشية التالية . ولم يذكر من ساق هذه القصة - بحواباً لهذا الشافعي على ابن عقيل ؛ فلعله ، لمّا تحرّر له محل المناظرة ؛ و دقق له ابن عقيل صياغة العبارة - زال اعتراضه . وعلى كل حال فهو خلاف منسوب إلى فقيه لم يسم=

ومن هنا فما يذكر من خلاف في جملة العمل بالسياسة الشرعية ، غير مسلم؛ إذ المتأملُ يتضح له أن ما يُحكى من خلاف في العمل بالسياسة الشرعية ، غايته أن يكون خلافاً في بعض مصادر السياسة الشرعية ، لا في العمل بالسياسة الشرعية ، ولعل السبب في ذلك يعود إلى أمور ، منها :

- حصر مجالات السيّاسة الشَّرعيَّة ، فيما لم يرد فيه نصُّ ، مطلقاً ، سواء كان نصاً جزئياً خاصاً متعيناً أو غير متعين . وهذا مفهوم ضيق للسيّاسة الشَّرعيَّة ، قد سبق بيان عدم صحته (١) .
- الخلط بين اختلاف الفقهاء في اعتبار بعض مستندات السياسة الـشرعية الذي سيتضح في المبحث التالي كونه لفظياً في عدد من أمهاتها وبين العمل بالسيّاسة الشّرعيّة.
- الخلط بين رفض العلماء لتصرفات بعض الولاة التي يسمونها (سيّاسة) أو ينسبونها إلى السيّاسة الشّرعيّة ، وبين اعتبار العلماء للعمل بالسياسة الـشرعية ؛ وإن كان الفرق بين الأمرين ، لا يخفى .
- الخلط بين سوء تطبيق السيّاسة الشّرعيّة من بعض الولاة والحكّام ،

⁼ حتى يُعرف قدره في العلم . وهذا سياق المناظرة كما أورده ابن القيم ، قال : جرت في جواز العمل في السلطنة ، بالسياسة الشرعية مناظرة بين أبي الوفاء ابن عقيل وبين بعض الفقهاء :

⁻ فقال ابن عقيل : العمل بالسياسة هو الحزم ، ولا يخلو منه إمام .

⁻ وقال الآخر : لا سياسة إلا ما وافق الشرع . .

⁻ فقال ابن عقيل: السياسة ما كان من الأفعال بحيث يكون الناس معه أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وإن لم يشرعه الرسول في ، ولا نزل به وحي ؛ فإذا أردت بقولك: لا سياسة إلا ما وافق الشرع ، أي: لم يخالف ما نطق به الشرع ؛ فعلط ، وتغليط للصحابة ؛ فقسد جرى من الخلفاء الراشدين من القتل والمثل ما لا يجحده عالم بالسير ، ولو لم يكن إلا تحريق المصاحف ، كان رأياً اعتمدوا فيه على مصلحة ، وكذلك تحريق علي - كرم الله وجهه - الزنادقة في الأخاديد ، ونفى عمر نصر ابن حجاج ". إعلام الموقعين ، لابن القيم : ٤٥١/٤ .

⁽١) ينظر ص : ٤٤ من هذه الرسالة .

واعتراض العلماء على ذلك ؛ وبين اعتبار العلماء للعمل بالسيّاسة الشَّرعيَّة (١).

ومِمًّا يؤكِّد ما سبق: أنَّ العلم بطرق استنباط السياسة الشرعية الرئيسة ؛ كالعلم بفقه القواعد الكلية ، والمقاصد المرعية ، والمنفيّة ، وإلحاق فروع كلِّ منها بها – من العلوم التي تُعدّ مزية للفقيه المتبحِّر ، لا ينهض بها كل أحد ؛ لما قد يظهر لبادي الرأي من معارضة جزئياتها للأدلة ؛ وحيث قد اشتهر فقه بعض الأئمة بتعليل فروع تلك الكليات بها أكثر من غيرها ، كمذهب الإمام مالك ؛ فقد كان ذلك منهم محلٌ ثناء وتبجيل ؛ فهذا الحافظ الذهبي يُثني على فقه الإمام مالك ، بقوله : وبكل حال فإلى فقه مالك المنتهى ؛ فعامَّة آرائه مُسَدَّدَة ، ولو لم يكن له إلا حسم مادّة الحيل ، ومراعاة المقاصد (٢) لكفاه (٣) ، وهذه من حقائق السياسة الشرعية وكبرى ملامح فقهها .

⁽١) وسوء التطبيق هـذا عـائد إلى : تفريـط طائفـة ، وإفـراط أخـرى :

فالأولى: سدَّت على نفسها وعلى الناس ، من طرق السياسية الشرعية ما تستقيم به أمورهم ؛ ظنًّا منهم منافاتها لقواعد الشرع ؛ والذي أوجب لهم ذلك نوع تقصير في معرفة حقيقة الشريعة ، والتطبيق بين الواقع وبينها . إعلام الموقعين عن رب العالمين ، لابن القيم : ٤٥١/٤ .

والثانية: سوَّغت باسم السياسة ما يناقض حكم الله ورسوله ، من السياسات والقوانين ؛ لمَّا رأت أن النَّاس لا يستقيم أمرهم إلا بشيء زائل على ما فهمه أولئك المفرَّطون ، من الشريعة ؛ فتولَّد من تقصير أولئك في الشريعة ، وإحداث هؤلاء ما أحدثوه من أوضاع سياستهم شرَّ طويل ، وفسادٌ عريض ... وكلا الطائفتين أتيت من قِبَل تقصيرها في معرفة ما بعث الله به رسولَه المصدر السابق : ٤٥١ -٤٥٦ . وينظر : تبصرة الحكام ، لابن فرحون : ١٣٧/٢ .

⁽٢) المقاصد هي: المعاني [العلل] والجِكُم [ما يترتب على التشريع من جلب مصلحة وتكميلها أو = = درء مفسدة وتقليلها] ونحوها [من الألفاظ التي بمعناها كالغاية] التي راعاها [أرادها] الشارع في التشريع عموماً [المقاصد المعامة التي تجتمع عليها جميع الأدلة أو أكثرها] وخصوصاً [المقاصد الخاصة التي قصدها الشارع في كل حكم من الأحكام ، من حِكَم وعلل] ، من أجل تحقيق مصالح العباد . مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية ، د. محمد سعد اليوبي : ٣٧-٣٨ ، ط١-١٤١٨ ، دار الهجرة : الثقبة - السعودية . وعرفها د. عوض القرني بأنها : الغايات التي أنزلت الشريعة لتحقيقها لمصلحة الخلق في الدارين . المختصر الوجيز في مقاصد التشريع : ١٩ ، ط-١٤١٩ ، دار الأندلس الخضراء : جدة .

⁽٣) سير أعلام النبلاء : ٨/ ٩٢.

وقال أبو العبَّاس ابن تيمية - بعد أن ذكر وجوب سياسة الناس سياسة شرعية يكون السيف فيها تابعاً للكتاب كما كان الأمر على عهد الخلفاء الراشدين، وكان أهل المدينة بعد ذلك أرجح فيه من غيرهم -: "وهذه الأمور من اهتدى إليها، وإلى أمثالها ؛ تبين له أن أصول أهل المدينة أصح من أصول أهل المشرق ، بما لا نسبة بينهما "(۱).

وقال: 'خاصّة الفقه في الدين ... معرفة حكمة الشريعة ومقاصدها ومحاسنها (٢).

وقال: "... العلم بصحيح القياس وفاسده من أجل العلوم ، وإنّما يعرف ذلك من كان خبيراً بأسرار الشرع ومقاصده ، وما اشتملت عليه شريعة الإسلام من المحاسن التي تفوق التعداد ، وما تضمنته من مصالح العباد في المعاش والمعاد ، وما فيها من الحكمة البالغة والرحمة السابغة ، والعدل التام "(").

وقال شهاب الدين القرافي: تخريج الأحكام على القواعد الأصولية الكلية أولى من إضافتها إلى المناسبات الجزئية ، وهو دأب فحول العلماء ، دون ضَعَفَةِ الفقهاء (٤) . و جلّ فقه السياسة الشرعية من هذا الباب . هذا والله تعالى أعلم .



⁽١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية : ٣٩٣/٢٠ ، وينظر : ٣٩٥ .

⁽٢) المصدر السابق: ١١/ ٣٥٤.

⁽٣) المصدر السابق: ٢٠/ ٥٨٣ .

⁽٤) الإحكـام في تمييز الفتاوى عـن الأحكـام : ٩٠ . وينظـر : تهـذيب الفـروق والقواعـــد الــسنيـة في الأســرار الفقهية ، لمحمد بن علي بن الحسين المالكي (ت/١٣٦٧) [بهامش الفروق] : ٩٧/٤ .

المبحث الثابي

تعريف علم السير (علائق الدولة الإسلامية) ، وما يرادفه في النظم الحديثة

المطلب الأول: تعريف علم السير وتقسيمه

المسألة الأولى: تعريف السِّير في اللَّمة

مادَّة : (س ي ر) بابها واسع يتفرَّع عنه مدلولات لُغُوية كثيرة (١) ؛ أرجعها ابن فارس إلى أصل واحد ، وذلك في قوله : السين والياء والراء ، أصل يدل على مضيًّ وجريان ، يقال : سار يسير سيراً ، وذلك يكون ليلاً ونهاراً (٢) .

و السيّرُ جمع سِيْرَة (٣) ، بكسر السين ؛ والسيّرُ : الذهاب ، كالمسير ؛ يقال : سار القوم يسيرُون سيْراً ومَسِيْراً : إذا امتدَّ بهم السيْرُ في جهة توجّهوا لها ، والاسم من كل ذلك : السيّرَة (١) ، وسيّره من بلده : أخرجه وأجلاه ، والاسم : السيّرة ، والسيّرة : الضرب من السيّر (٥) ؛ والسيّرة ، بالكسر (٦) ، تطلق على معان كثيرة ، يُكتّفَى منها بما أرجع إليه المعنى الاصطلاحي ، وهما :

⁽١) ينظر : لسان العرب ، لابن منظور : حرف الراء ، فصل السين المهملة . ويكفي من تلك المدلولات ما لـه صلة بالمعنى الاصطلاحي هنا .

⁽٢) المقاييس في اللغة : باب السين والياء وما يثلثهما . والسّيرُ عندهم بالنهار والليل ، وأمَّا السُّرَى فـلا يكـون إلا ليلاً ". لسان العرب ، لابن منظور : الموضع السابق .

⁽٣) ينظر : جمهرة اللغة ، لمحمد بن الحسين بن دريد (ت/ ٣٢١) : ٢/ ٧٢٥ ، باب الراء والسين مع ما بعدهما مسن الحروف ، ط١ -١٩٨٧م ، ت/د. رمزي منير بعلبكي ، دار العلم للملايين : بيروت ؛ والمصدر السابق .

⁽٤) قال ابن منظور: "قوله في الحديث: ((تُصِرُتُ بِالرُّعْبِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ)) [رواه البخاري: ك/ التيمم ، ب/١، (٣٣٥) ؛ ومسلم: ك/ المساجد ومواضع الصلاة ، ح (٥٢١)] ، أي : المسافة التي يسار فيها من الأرض ، كالمُنزِلَةِ والمُنْهَمَة ، أو هو مصدر بمعنى السَيْرِ ، كالمَعِيْشَة والمُعْجِزَة من العيش والعجْز ". لسان العرب: الموضع السابق.

⁽٥) ينظر : لسان العرب ، لابن منظور : الموضع السابق .

⁽٦) ينظر : القاموس المحيط ، للفيروز آبادي : باب الراء ، فصل السين .

- الطريقة في الشيء والسنَّة (١) ؛ وهذا المعنى عائد إلى الأصل السابق ؛ لأنها تسير وتجري ، يقال : سارت ، وسرتُها أنا (٢) ، وسار فلان يسير سيرة حسنة (٣) ؛ ومنه قول الشاعر :

فلا تَجْزَعَنْ من سُنَّةِ أنتَ سِرْتَها فَأُوَّلُ راضٍ سُنَّةً من يسيرُهـا (4)

يقول: أنت جعلتها سائرة في الناس (٥).

- الهيئة (٦) والحالة ، ومنه قول الله تعالى : ﴿ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا ٱلْأُولَىٰ ۞ ﴾ [طه] ، أي : هيئاتها و الحالة التي كانت عليها من كونها عوداً '(٧) .

وقولهم : "سار الوالي في الرَّعيَّة سِيْرَةً حسنة ، وأحسن السُيرة ، وهذا في سِيْرَة الأولين هذا من الجاز (^) .



⁽١) ينظر : المقاييس في اللغة ، لابـن فــارس : مــادة : ســير ؛ ولــسان العــرب ، لابــن منظــور : الموضــع نفــــه ؛ القاموس الحيط : باب الراء ، فصل السين .

⁽٢) ينظر : المقاييس في اللغة ، لابن فارس : الموضع نفسه .

⁽٣) ينظر : جمهرة اللغة ، لابن دريد : ٢/ ٧٢٤ ، باب الراء والسين مع ما بعد هما من الحروف .

⁽٤) ينظر : المصادر السابقة . والبيت نسبه أبو بكر محمد بن الحسين بن دريد (ت/ ٣٢١) ، إلى خالد بن زهير بـن عورُث الهذلي ابن أخي أبي ذؤيب . ينظر : جمهرة اللغة :٢/ ٧٢٥ ، باب الراء والـسين مـع مـا بعدهمــا مـن الحروف ، ط١-١٩٨٧م ، ت/د. رمزي منير بعلبكي ، دار العلم للملايين : بيروت .

 ⁽٥) ينظر: لسان العرب ، لابن منظور: الموضع السابق. ومن الأبيات السابقة لهذا البيت:
 فسانًا التي فيسنسا زعسمست ومثلسها للسفيسك ولكستي اراك تجسورُهسسا

⁽٦) ينظر : القاموس الحميط ، للفيروزآبادي : باب الراء ، فصل السين ؛ ولسان العرب . الموضع السابق .

 ⁽٧) مفردات ألفاظ القرآن ، للرّاغب الأصفهاني : مادة : سار . ولعل منه إطلاقها على : "الحالة التي يكون عليها
 الإنسان وغيره غريزياً كان أو مكتسباً ، يقال : فلان له سيرة حسنة وسيرة قبيحة ". المصدر نفسه .

⁽٨) ينظر : غراس الأساس : مادة : سير . وينظر المعنى الاصطلاحي .

المسألة الثانية : تعريف السِّير في الاصطلام الفقمي وتقسيمه .

الفرع الأول: تعريف (علم السير) في الاصطلاح الفقهي.

يطلق (السيّر) - في الاصطلاح الفقهي - عَلَمَاً على باب واسع من أبواب الفقه ، يجمع في أوسع مدلول له: أحكام الجهاد (١١) ، والبغي ، والرّدّة .

وقد عرّفه عدد من العلماء بتعاريف متقاربة ، بعضها أوسع مدلولا من نظيره؛ فمما حُدّ به هذا العلم وعرّف به ما يلي :

- قال شمس الدين السرخسي: "سمّي هذا الكتاب [يعني كتاب السيّر ضمن المبسوط]؛ لأنّه يُبَيَّنُ فيه سيرة المسلمين في المعاملة مع المشركين من أهل الحرب، ومع أهل العهد منهم من المستأمنين وأهل الذمة، ومع المرتدين الذين هم أخبث الكفار بالإنكار بعد الإقرار، ومع أهل البغي الذين حالهم دون حال المشركين وإن كانوا جاهلين وفي التأويل مبطلين "(٢).

- وقال نجم الدين النسفي: السيّر: أمور الغزو، كالمناسك أمور الحج ... سميت هذه الأمور بهذا الاسم؛ لما أن معظم هذه الأمور هو السيّر إلى العدو (٢).

- وقال المُطَـرِّزي : 'غلبت في لسان الشرع على أمـور المغــازي ومـا يتعلـق بها ، كالمناسك على أمور الحج " (٣) .

- وقال ابن الصَّلاح : " السير ، تطلق كثيراً ويُراد بها : سيرة رسول الله ه

⁽١) والمؤلفات الفقهية منها ما يُعَبِّر فيه بمصطلح السَّير ، ككتب الحنفية وكثير من كتب الشافعية ، وهـو كـثير في المؤلفات الحديثية التي تعتني بالترجمة الفقهية ؛ ومنها ما يعبِّر بمصطلح الجهاد ، وهذا المشهور في كتب المالكية والحنابلة ؛ والاصطلاحان كلاهما قديم مستعمل عند قدماء الفقهاء ، من مثل كتاب : السير ، لأبي إسـحاق الفزاري ؛ والجهاد ، لابن المبارك . تنظر – على سبيل المثال – المصادر التالية .

⁽٢) المبسوط : ٢/١٠ . وينظر : كشاف اصطلاحات الفنون ، للتهانوي : ٢/٦٣ (السير) .

⁽٢) طلبة الطلبة : ١٨٦ .

⁽٣) المُغرِب في ترتيب المعرِب : مادة : سير : ٢٧/١ .

في جهاد الكفَّار وغزواته ^{" (١)} .

- وقال ابن نجيم: كتاب السير. وهذا الكتاب يُعَبَّر عنه بالسَّير والجهاد و المغازي ؛ فالسَّير ... غلبت في لسان الشرع على أمور المغازي وما يتعلق بها ، كالمناسك على أمور الحج (٢٠).

- وقال القونوي: " المراد بها: سير الإمام ومعاملاته مع الغزاة والأنسار، ومع العداة والكفار". ثم نقل كلام السرخسي السابق (٣).

وبهذا يتضح أنَّ (السِّير) مصطلح غلب في اصطلاح الفقهاء على طرائق دار الإسلام في المعاملة مع الكافرين الأصليين ، أو معهم ، ومع المرتدين ، والباغين من حيث أحكامها ، وما يتصل بها من الأمور المتعلقة بشؤون الجهاد في الحرب والسلم ؛ فصار بذلك عَلَماً على علم يختص بأبواب معينة من علم الفقه .

و لِقِدَمُ هذا المصطلح (١) وأصالته وصلته بمدلوله ، احتفى به الفقهاء فترجموا

به .

⁽١) شرح مشكل الوسيط [بحاشية الوسيط في المذهب ، للغزالي] :٧/٧.

⁽٢) البحر الرائق شرح كنز الدقائق ، لابن نجيم : ٧٦/٥ .

⁽٣) أنيس الفقهاء : ١٨١، ت/ أحمد الكبيسي . ط٢-١٤٠٧، دار الوفاء : جدة .

⁽³⁾ لعل من أول من اشتهر عنه استعمال هذا المصطلح - إن لم يكن أولهم - : الإمام أبا حنيفة - رحمه الله تعالى - حيث أملى في هذا الفن دروساً مستقلة ، دونها عنه عدد من تلاميذه كمحمد بن الحسن الشيباني وزفر وغيرهما تحت عنوان كتاب السير . ينظر : توالي التأنيس بمعالي محمد بين إدريس ، لابين حجير العسقلاني : ١٥٣ ، ط١-٢٠١٦ ، ت) عبد الله القاضي ، دار الكتب العلمية : بيروت ، [وقد عُنون في هذه الطبعة بـ توالي التأسيس لمعالي محمد بن إدريس والصواب في عنوان الكتاب ما تقدم ، وقد اثبت د. موفق بن عبد الله بن عبد الله بن عبد القادر ذلك من عشرة أوجه ، وذلك في كتابه : توثيق النصوص وضبطها عند الحدثين : ٩٠١-١١٣ ، ط١-١٤١٥ ، دار البشائر الإسلامية : بيروت ؛ وابن حجر العسقلاني مصنّفاته ومنهجه في كتابه الإصابة ، لشاكر محمود عبد المنعم : ١/٣٢٦-٣٢٧، ط١-١٤١٧ ، مؤسسة الرسالة : بيروت] ؛ ومقدمة في علم السير [ضمن تقديم كتاب أحكام أهل الذمة لابن قيم الجوزية : ١/٨٣ ، ط٣-١٩٨٩ تومقدمة في علم السير [ضمن تقديم كتاب أحكام أهل الذمة "لابن قيم الجوزية : ١/٨٣ ، ط٣-١٩٨٩ تومقدمة في علم السير [ضمن تقديم كتاب أحكام أهل الذمة "لابن قيم الجوزية : ١/٨٣ ، ط٣-١٩٨٩ تومقدمة في علم السير [ضمن تقديم كتاب أحكام أهل الذمة "لابن قيم الجوزية : ١/٨٣ ، ط٣-١٩٨٩ تومقدمة في علم السير [ضمن تقديم كتاب أحكام أهل الذمة "لابن قيم الجوزية : ١/٨٣ من والسلام ، دار العلم للملايين : بيروت ؛ ومنهج الإسلام في الحرب والسلام عثمان جمعة ضميرية : ٢٦ ، ط١-١٠٤ ، مكتبة دار الأرقم : الكويت .

الفرع الثاني: تقسيم علم السيسر.

الناظر في ترتيب كتب الفقه من الناحية التطبيقية ، و في التعاريف السابقة من الناحية النظرية ؛ يتضح له أنَّ للفقهاء في مدلول (علم السير) ، منهجين :

الأول: إطلاق علم السير على ما يتعلق بأحكام الجهاد ومسائله ، دون أحكام البغاة ، والمرتدين . إذ من الفقهاء من يقصر علم السير على كتاب الجهاد ، وما يحويه من مسائل تتعلق بعلاقة دار الإسلام بالكفار الأصليين ، في دار الإسلام وخارجها (١) .

الثاني: إطلاقه على ما يتعلق بأحكام الجهاد ومسائله ، و أحكام البغاة، وأحكام المرتدين ؛ إذ من الفقهاء من جعل هذا العلم شاملاً للمسائل التي تبين علاقة دار الإسلام بالكفار الأصليين ، وغير الأصليين (المرتدين) ، و بالمسلمين الباغين (٢).

فه ولاء ألحقوا أحكام البغاة والمرتدين بعلم السير ، وهذا ظاهر في مؤلفات الحنفية وفي بعض التعريفات ، أمًّا أولئك فلم يلحقوها بها وهذا ظاهر في مؤلفات الجمهور من المالكية و الشافعية والحنابلة (٣) ؛ لغلبة هذا

⁽۱) ينظر: تعريف ابن الصلاح السابق ، وهذا ظاهر في كتب الشافعية ، وإن كانوا يضعون للجزية كتاباً وللهدنة كتاباً ؛ فكأنهم يخصُون كتاب السير بأحكام الجهاد غير الجزية والهدنة ، لكنَّ د. عبد الوهاب أبو سليمان ذكر أنَّ كتاب السير عندهم يشتمل على كتاب الجزية والهدنة . ينظر: ترتيب الموضوعات الفقهية ومناسباته في المذاهب الأربعة : ٢٦-٦٧ .

⁽٢) ينظر : تعريف السرخسي السابق ، وكشاف اصطلاحات الفنون ، للتهانوي : ٢/ ٦٦٣ . وكتب الحنفية عموماً ، وممن خالف منهجهم زين الدين محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي في : تحفة الملوك : ١٧٩ ، ط١-١٤١٧ ، ت/ د. عبد الله نذير أحمد ، دار البشائر الإسلامية : بيروت ؛ ففيه : كتاب الجهاد مكان السه .

⁽٣) ودفعاً لإلحاق البغاة والمرتدين بما يُراد بحثه في علم السيّرِ هنا - قَيْدُ المراد في خطة البحث بـ(ما يتعلق بالكفار الأصليين) . ولا حاجة لهذا القيد على رأي الجمهور ؛ إذ إنّهم يقصرون السيّر على ما يتعلق بالكفار الأصليين ، كما سبق .

المصطلح على ما يتعلق بغزو الكفار قال ابن الهمام - في بيانه لمصطلح السير -: " ... غلب في لسان أهل الشرع على الطرائق المأمور بها في غزو الكفار ... وقد يقال : كتاب الجهاد ، وهو أيضاً أعم ، غلب في عرفهم على جهاد الكفار ... وفي غير كتب الفقه يقال : كتاب المغازي ، و هو أيضاً أعم ... وهو قصد العدو للقتال ، خُص في عرفهم بقتال الكفار "(١).

ومن ثمَّ يمكن أن يُعرَّف علم السير عند الجمهور بأنَّه: علم يبحث المسائل والأحكام التي تُبيِّن طرق تعامل الدولة الإسلامية (دار الإسلام) ، مع غيرها من الدول والجماعات والأفراد – من أهل الملل الأخرى – في الداخل والخارج ؛ وهذا الذي قُصد بيان فقه السيَّاسة الشَّرعيَّة فيه في هذا البحث .

وكلا المنهجين – في تعريف علم السيّر – قال به عدد من الفقهاء المتقدمين ، والباحثين المعاصرين ؛ فدرج على المنهج الأول أكثر المعاصرين منهم – على سبيل المثال – صاحب (مصنفة النظم الإسلامية) ، حيث قال : ' ويسمى العلم الذي يبحث في علاقات المسلمين بالأمم الأخرى باسم : علم السيّر (بكسر السين وفتح الياء جمع سيرة) ، أي : سيرة المسلمين في غيرهم من الأمم ، من حربيين ومعاهدين ومستأمنين و أهل الذمّة '(۱) ؛ ودرج على المنهج الثاني قلّة منهم ، منهم صاحب (الشرع الدولي في الإسلام) ، في قوله : ' المعنى منهم ، منهم صاحب (الشرع الدولي في الإسلام) ، في قوله : ' المعنى الذي نقصده [يعني بالشرع الدولي] : مجموع القواعد التي يتعين على المسلمين التمسك بها ، في معاملة غير المسلمين ، محاربين أو مسالمين ، سواء كانوا أشخاصاً ، أم كانوا دولاً ، وفي دار الإسلام أم في خارجها ، ويدخل في جملة أشخاصاً ، أم كانوا للرتدين ، والبغاة ، وقطاع الطريق ، وقد سميت في كتب الفقه بـ السير ... لأنها طريقة معاملة المسلمين لغيرهم "(۱).

⁽١) فتح القدير شرح الهداية : ٥/ ٤٣٤-٤٣٥ .

⁽٢) مصنفة النظم الإسلامية ، د. مصطفى كمال وصفى : ٢٨٠ .

⁽٣) نجيب الأرمنازي : ٧٧ ، رياض الريس للكتب والنشر : لندن .

علاقة مصطلح " السير " بالسياسة الشرعية :

تتضح علاقة مصطلح "السّير "بالسياسة الـشرعية ، بـالنظر في علاقـة هـذا المصطلح بموضوعه - الذي يُعَبَّرُ عنه بسبب التسمية ومأخذها - :

- فمن الفقهاء من يرى أنّ مأخذ هذه التسمية كون مُعظم أمورها السير إلى العدو.

فقد قال نجم الدين النسفي : "السَّيْر : أمور الغزو ... سميت هذه الأمور بهذا الاسم ؛ لما أن معظم هذه الأمور هو السَّير إلى العدو" (١).

وقال ابن الهمام: "... سبب ذلك كونها تستلزم السَّيْر وقطع المسافة "(٢) . وقال العيني : " سميت المغازي سِيَراً ؛ لأنَّ أول أمرها السَّيْر إلى العدو "(٣).

وقال القونوي: "... غلبت في لسان الـشرع على أمور المغازي ؛ لأنّ أوّل أمرنا السّير إلى العدو" (٤) .

وقال التهانوي: "السيّرة: هي اسم من السير، ثم نقلت إلى الطريقة، شم غلبت في الشرع على طريقة المسلمين في المعاملة مع الكافرين والباغين، وغيرهما من المستأمنين والمرتدين وأهل الدّمّة ... وسميت المغازي سِيراً ؛ لأنّ أول أمورها السير إلى الغزو "(٥).

- ومن الفقهاء من يرى أنَّ مأخذ هذه التسمية كونها متلقَّاة من أحوال النبي الله في غزواته .

فقد قال ابن مودود الموصلي: "وسمي هذا الكتاب [يعني كتاب السير]

⁽١) طلبة الطلبة: ١٨٦.

⁽٢) فتح القدير شرح الهداية ، لابن الهمام : ٥/ ٤٣٥ .

⁽٣) البناية في شرح الهداية : ٦/ ٤٨٩ ، ط٢- ١٤١١ ، دار الفكر : بيروت .

⁽٤) أنيس الفقهاء: ١٨١.

⁽٥) كشاف اصطلاحات الفنون ، للتهانوي : ٢٦٣/٢ .

بذلك ؛ لأنَّه يجمع سير النبي عليه الصَّلاة والسَّلام ، وطريقته في مغازيه ، وسيرة أصحابه ، وما نُقِلَ عنهم في ذلك "(١) .

وقال الكاساني : " السِّيرة في اللغة تستعمل في معنيين :

أحدهما : الطريقة ، يقال هما على سيرة واحدة ، أي : طريقة واحدة .

وقال أبو عمرو ابن الصّلاح: "... وتطلق كثيراً ويُـراد بها سيـرة رسول الله في جهاد الكفّار وغزواته ، ولما كان الاعتماد في هـذا الكتاب على ذلك؛ سُمّى كتاب السير "(").

وقال الحافظ ابن حجر: ... أُطلق ذلك على أبواب الجهاد؛ لأنّها متلقاة من أحوال النبي ﷺ في غزواته "(٤).

وقال الشربيني: "كتاب السير ... وهي السنة والطريقة وغرضه من الترجمة ذكر الجهاد وأحكامه ، وعَدَلَ عن الترجمة به أو بقتال المشركين - كما ترجم به بعضهم - إلى السيّر ؛ لأنَّ الجهاد متلق (٥) من سَيَره (٢) ﷺ في غزواته (٧) .

ومن هنا سار عدد من فقهاء الشافعية على ذكر مقدمة من السيرة النبوية ،

⁽١) الاختيار لتعليل المختار : ١١٧/٤ .

⁽٢) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: ٩/ ٢٩٩ .

⁽٣) شرح مشكل الوسيط [بحاشية الوسيط في المذهب ، للفزالي] :٧/٧ .

⁽٤) فتح الباري : ٦/٦ .

⁽٥) هكذا في المطبوع . ولعل صوابه : متلقى .

⁽٦) هذه الكلمة تحتمل معنيين : السّير جمع سيبره ، والسيّر الذي هو الاسم من المسير ؛ ولعل المراد الأول .

⁽٧) مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج : ٢٠٨/٤، ط١-١٣٧٧، مكتبة البابي الحلبي : القاهرة .

في أول كتاب السير في كتبهم ؛ تبعاً للإمام الشافعي (١) - رحمه الله تعالى - ؛ قال الشربيني : "وقد جرت عادة الأصحاب تبعاً للإمام الشافعي - رضي الله عنه - أن يذكروا مقدمة في صدر هذا الكتاب "(٢) .

وكلا المأخذين له وجهه ، ولا تضاد بينهما ؛ لكن المأخذ الثاني أقرب إلى مفهوم السياسة الشرعية ، من حيث إنه يُلْمَحُ منه مراعاة تغير الأحكام في كثير من مسائل هذا العلم ، و قد أشار إلى ذلك بعض الفقهاء ؛ فقد جاء في حاشية الجمل على شرح المنهج عند عبارة : (كتاب الجهاد) المتلقى تفصيله من سير النبي لله في غزواته : قوله (من سير النبي لله) أي أحواله كما وقع له له في بدر فإنه قتل البعض وفدى البعض ومن على البعض وضرب الرق على البعض ... (٣) . كما أن للمعنى اللغوي لهذا اللفظ دلالة على التحرك والتغير والتقلب (١) .

فهذا ما يظهر من علاقة مصطلح السِّير بالسَّياسة الشَّرعيَّة ؛ أمَّا علاقة علم

⁽١) ينظر: الأم: ١٦٠-١٦٠.

⁽۲) مغني المحتاج : ٤/ ٢٠٨. ومن أطول من قدّم لهذا الكتاب [كتاب الجهاد] عندهم ، علي بن محمد بـن حبيب الماوردي في كتابه : الحاوي الكبير : ١٠١/١٤، ط١-١٤١، ت وتعليق/ علي محمد معوّض و عادل أحمد عبد الموجود ، دار الكتب العلمية : بيروت ؛ وهي مع طولها تناسب حجم كتابه هـذا .

⁽٣) حاشية الجمل على شرح المنهج ، لسليمان بن عمر بن منصور العجيلي المعروف بالجمل (ت/ ١٢٠٤) : ٥/ ١٧٩ ، دار إحياء التراث العربي : بيروت .

⁽٤) وهـذا من سنن الله على في الـدول والجماعـات والأفـراد ؛ بـل قـد بيَّن الله تعالى ارتبـاط ذلك بأسباب تجلبه نحو الخير فندب إليها ، وأُخـرى نحو الشرّ فحـدر منهـا .

ينظر: في الدلالات السياسية لهذه الكلمة: الدولة الإسلامية وحدة العلاقات الخارجية ،أ.د. مصطفى محمود منجود: ٢١-٢١، ط١-١٤١٧ ، وهو الجزء الرابع من مشروع العلاقات الدولية في الإسلام / المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، تحت إشراف د. نادية محمود مصطفى ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي : القاهرة [وهذا مشروع علمي ضخم قام به سبعة وعشرون استاذاً وباحشاً خدلال عشر سنوات ، ضمن مشاريع : المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، أشرفت عليه د. نادية محمود مصطفى] .

السير بالسيّاسة الشّرعيّة ؛ فقد سبقت الإشارة إليه في مجالات السيّاسة الشّرعيّة من حيث الموضوع ، ومجالاتها من حيث المسائل ؛ وسبق ذكر الأمثلة من ذلك .

المطلب الثاني : أسماء علم السير لدى الباحثين المعاصرين ، وفي النظم الوضعية وفيه مسألتان :

المسألة الأولى: أسماء (علم السير) لدى الباحثين المعاصرين

اختلفت تعبيرات الباحثين المعاصرين – من المسلمين – في عَنْوَنَة بحوثهم في علم السيّر ؛ ومن خلال استعراض عناوين عدد من مؤلفاتهم في هذا العلم ، يمكن تقسيمها – في الجملة – إلى ثلاث مجموعات :

الأولى: نهجت منهج الفقهاء السابقين فعبَّرت بمصطلح (السيَّر) (١) ، أو بمصطلح (الجهاد) (٢) .

والثانية: نهجَت مناهج حديثة في التعبير عن هذا الفن ؟ فعبَّر بمصطلحات أخرى ، من مثل: "القانون الدولي في الشريعة الإسلاميية" (٢) ؟ و"النظام الدولي الإسلامي (٤) ؟ و"الشرع السلامي في الإسلام (١) ؟ و"أحكام الحسرب والسَّلام (١) ؟ و"أحكام الحسرب والسَّلام (١) ؟ و"

⁽١) ينظر: مقدمة لعلم السير، للأستاذ/ محمد حميد الله، ضمن تقديم كتاب: أحكام أهل الذمّة، لابن قيم الجوزية: ١/٧٤/- ٩٥.

⁽٢) ينظر على سبيل المثال : شريعة الإسلام في الجهاد ، لأبسي الأعلى المودودي ؛ والجهاد في الإسلام ، محمد شديد ؛ والجهاد والقتال في السيّاسة الشّرعيّة ، د. محمد خير هيكل .

⁽٣) ينظر : أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية ، د. حامد سلطان .

⁽٤) ينظر: مصنفة النظم الإسلامية ، د. مصطفى كمال وصفي : ٢٧٣-٤١٩ ؛ ونظام الحكم في الإسلام ، عبد العال عطوه : ١٣ .

⁽٥) ينظر : الشرع الدولي في الإسلام ، لنجيب الأرمنازي ؛ والشرع الـدولي في عهـد الرسـول ، د. عبـد الوهاب كلزيّة ، ط١-١٩٨٤م ، دار العلم للملايين : بيروت .

⁽⁷⁾ ينظر على سبيل المثال : منهج الإسلام في الحرب والسلام ، عثمان جمعة ضميرية ؛ وأحكام الحرب والسلام في دولة الإسلام ، د. إحسان الهندي . ومن الباحثين من استعمل هذين المصطلحين في آن واحد . مثل د. أبو بكر إسماعيل محمد ميقا ، حيث عنون كتاباً له ب : مبادي الإسلام ومنهجه في قضايا السلم والحرب والعلاقات الدولية والإنسانية .

العلاقات (١) الخارجة ... " (٢) ؛ و العلاقات الدولية " (٣) .

والثالثة: نهجت أسلوباً لا يحمل في ألفاظه دلالة تعبير فقهي خاص بهذا العلم، بل هو أقرب إلى المقارنة، على اختلاف إيحاءاتها ؛ من مثل: "الشريعة الإسلامية والقانون الدولي "(3) و "الإسلام والعلاقات الدولية "(٥) و "الإسلام والقانون الدولي الحديث "(٦) و "الجهاد والحقوق الدولية العامة في الإسلام "(٧)، وغيرها.

هذه جملة ما عَبَّرَ به الباحثون المعاصرون ، عن علم السير "؛ لذا لا يكاد يخلو غالب هذه المؤلفات من ذكر مصطلح "السيّر"، في مقدمته ضمن تأكيد مؤلف سنبق علماء الشريعة وريادتهم في تدوين أحكام "النظام الدولي في الإسلام"، أو ما

⁽١) تنبيه : جمع كلمة (علاقة) : علائق ، أمّا (علاقات) ، فمحل نظر ، ولم ير الباحث من ذكره من أهل اللغة المعتبرين ، إلا ما جاء في : المعجم الوجيز ، مجمع اللغة العربية : مادة (علق) ، ط٢-٢٠١ ، دار التحرير للطبع والنشر : مصر ؛ والذي في المعجم الوسيط ، أنّ جمع علاقة : علائق . ينظر : المعجم الوسيط ، محمع اللغة العربية :٢/ ٢٢٢ ، مادة (علق) . ولعل هذا ما حمل الشيخ علي قُراعة - رحمه الله - على إفرادها في عنوان كتابه ، والله تعالى أعلم .

 ⁽٢) وهي كثيرة . ينظر – على سبيل المثال – : العلاقات الخارجية في دولة الحلافة ، د. عارف خليل أبو عيد ؛
 والعلاقات الخارجية في الدولة الإسلامية ، د. سعيد عبد الله حارب المهيري .

⁽٣) وهذا من أكثرها استعمالاً . ينظر على سبيل المثال : العلاقة الدولية في الحروب الإسلامية ، السبيخ/ على قُراعة ، ط-١٣٧٤ ، دار مصر للطباعة ؛ والعلاقات الدولية في الإسلام ، محمد أبو زهرة ؛ وأصول العلاقات الدولية في الإسلام ، عمر أحمد الفرجاني ، ط-١٣٩٣ ؛ والعلاقات الدولية في الإسلام ، يتكون من أربعة عشر جزءاً ، يُعنى : الرابع والخامس والسادس منها ، بتأصيل علم السير من الناحية الشرعية ، ط١-١٤١٧ المعهد العالمي للفكر الإسلامي : القاهرة .

⁽٤) ينظر : الشريعة الإسلامية والقانون الدولي ، لعلي منصور . والإسلام والقانون الدولي الحديث ، د. إحسان الهندي .

⁽٥) ينظر : الإسلام والعلاقات الدولية ، محمد الصادق عفيفي .

⁽٦) ينظر : الإسلام والقانون الدولي الحديث ، د. إحسان الهندي .

⁽٧) ينظر : الجهاد والحقوق الدولية العامة في الإسلام ، ظافر القاسمي .

يُعرف بـ "القانونِ الدوليِ الإسلامي ".

وهنا ينبغي التنبيه إلى أنَّ كثيراً من هذه التعبيرات لا يخلو من تأثر بالمصطلحات الأجنبية ، وما ألَّفه الغربيون في القانون الدولي (١) ؛ لذا فاستعمال المصطلحات الفقهه؛ الشرعية أصدق وأشرف ، وفيه توحيدٌ لمصطلحات الفقه ؛ وإظهارٌ لِتَمَيِّز الفقه الإسلامي واستقلاله عن غيره ؛ بـل لـو لم يكن فيه إلا قصد مخالفة أهل الملل الباطلة – فيما ليس فيه نفع ظاهر – لكفى (٢) ؛كيف ! والواقع

(۱) ومن التعبيرات التي يلحظ فيها التأثر بالمصطلحات الأجنبية في القوانين والدراسات المتعلقة ببعض موضوعات علم السيّر - التعبير بـ القانون الدولي ، فتأثره بالمصطلحات الأجنبية في غاية الوضوح ؛ إذ هو تعبير قانوني قديم اصطلح عليه القانونيون أخيراً . ينظر : القانون بين الأمم ، جيرهارد فان غلان : ١٨٨١ ، تعبير عباس العُمر ؛ والوسيط في القانون الدولي العام ، د. أحمد عبد الحميد عشوش ود. عمر أبو بكر باخشب ن ١٠ ، ط - ١٤١ ، وقانون السلام ، د. محمد طلعت الغنيمي : ١٣ ، الحاشية (١) ، ط١ - ١٩٨٢م ، والقانون الدولي العام ، لأبي هيف : ١٢ ، الحاشية (١) ، ط١ - ١٩٩٩م ، منشأة المعارف ؛ وقواعد العلاقات الدولية في القانون الدولي وفي الشريعة الإسلامية ، جعفر عبد السلام : ٣١ ، ط١ - ١٤٠٤ .

وكذلك التعبير بـ الحرب والسلام . ينظـر : القـانون بـين الأمـم ، جيرهـارد فـان غـلان :١/ ٥٥-٤٧-٥١، و والقانون الدولي العام ، علي صادق أبو هيف : ١٢، الحاشية (١) .

وكذلك التعبير بـ العلاقات الدولية . مع أنه منتقد بالتفريق بينه وبين القانون الدولي؛ إذ يُراد به : التحليل الموضوعي لأحداث الواقع الدولي ؛ لا بيان القواعد القانونية التي تنظّم علاقة الدول فيما بينها . ينظر : مدخل إلى علم العلاقات الدولية ، د. محمد طه بدوي : ٥٥، وما بعدها ؛ والتاريخ السياسي الحديث والعلاقات الدولية المعاصرة ، د. فايز صالح أبو جابر : ١٦-١٧ ، ط١-١٤٠٩ ، دار البشير : عمّان .

لكنَّ الناظر في مضامين ما عُنْوِنَ به هذا المصطلح ، يلحظ أنَّ له مدلولاً واسعاً ، وآخر ضيقاً :

فالأوَّل : يشمل الروابط والعلائق والمبادلات والتفاعلات بين الدول المختلفة وتحليلاتها ، سواء كانت موافقة للقانون الدولي أو غير موافقة ، وهذا هو المراد عند الإطلاق ، وهو ما يدرس في الجامعات الأمريكية وغيرها .

وامًا الثاني: فيتعلق بالنواحي القانونية وشؤون المنظمات الدولية ، وهذا المراد في الدراسات الجامعية العربية . ينظر : النظام الدولي الجديد بين الواقع الحالي والتصور الإسلامي ، ياسسر أبـو شـبانة : ١٢ ، ط١-١٤١٨ ، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع : القاهرة ، والمصدرين السابقين .

(٢) ولا بأس بتوضيحها بما يفهمه الآخرون ؛ لأنَّ ذلك يفتح الباب أمام المشتغلين بدراسة القانون ، للاطلاع على أعظم ثروة فقهية في التاريخ ؛ و يدركوا مراميها ؛ فيكون ذلك جزءاً من تبليغ هذا الدّين إلى الأمم الأخرى ، ومن يُبَجّلهم . ينظر : المدخل للتشريع الإسلامي ، د. فاروق النبهان : ٣٧٣ . أنها تعبيرات قاصرة عن المدلول الفقهي لمصطلح (السير) ؛ حيث تقتصر على بعض مدلولاته (۱) ، تبعاً لمدلول القانون الدولي الوضعي ، ومن ثمَّ يقع خلط كثير عند القيام بالموازنة بين السير و القانون الدولي (۲) .

المسألة الثانية : مرادف علم السير في النظم الوضعية

سبق أنَّ السير (٣) مصطلح فقهي تُبحث تحته المسائل والأحكام التي تُبَيِّن طرق تعامل الدولة الإسلامية (دار الإسلام)، مع غيرها من الدول والجماعات والأفراد - من أهل الملل الأخرى - في الداخل (دار الإسلام) وفي الخارج (دار الكفر) (٤).

⁽١) مما يستلزم التنبيه ممن يستعمله في أدنى الأحوال . وإن كان منها ما نهج مؤلفه فيه منهج الجمهور من حيث موضوعات البحث . ينظر تحليلاً مختصراً عن الدراسات المعاصرة لموضوعات النظام الدولي في الإسلام : قواعد العلاقات الدولية في القانون الدولي وفي الشريعة الإسلامية ، جعفر عبد السلام : ٤-٧ ؛ ومنها ما نهج الجمهور ، كما فعل نجيب الأرمنازي في كتابه : الشرع الدولي : ٧٧ .

⁽Y) قال د. جعفر عبد السلام: 'لم يستخدم فقهاء الشريعة مصطلح [القانون الدولي] بالمرّة ؛ لأنه من المصطلحات الحديثة ... لذلك فلا نعتقد أنَّ وضع تعريف للقانون الدولي في الشريعة الإسلامية من المسائل الدقيقة ، خاصة وأنَّ المحاولات التي بذلت للقيام بهذه المهمَّة حديثاً لم تتفق على هذا المدلول .

ونعتقد أنَّ الأفضل في مجال دراسة الشريعة ، الإبقاء على المصطلحات الأساسية لها ، وعدم تعريف المصطلحات الأجنبية أساساً وفقاً لأحكام الشريعة الإسلامية ، حتى تظل المقارنة [الموازنة] في إطارها الصحيح . قواعد العلاقات الدولية في القانون الدولي وفي الشريعة الإسلامية ، جعفر عبد السلام : ٣١ - ٣٧ . وقال د. محمد زكي عبد البر يجب أن نجعل القاعدة استعمال مصطلحات الفقه الإسلامي في مجال البحث في الفقه الإسلامي ، واستعمال مصطلحات القانون في مجال البحث في القانون ، وعدم استعمال آيهما في مجال الآخر ؛ فهذا هو الصحيح في الغالب ، والأحوط في القليل ، ثم أورد عدداً من الأمثلة التي تؤكّد صحة ذلك . ينظر : مصطلحات القانون ومصطلحات الفقه واستعمال كل في مجال الآخر ، د. محمد زكي عبد البر بحث منشور في : مجلة جامعة أم درمان الإسلامية ، العدد الأول-١٣٨٨ : ٢٧٨ وما بعدها ، وهو بحث تطبيقي جيّد ؛ والحكم الشرعي والقاعدة القانونية ، له : ١٢٥ ، ط - ١٤٠٢ ، دار القلم : الكويت.

⁽٣) على اصطلاح الجمهور ، الذي تُهِج في هذه الرسالة ؛ أمَّا عند مؤلفي الحنفية ، فيشمل المرتدين والبغاة ،

⁽٤) وينظر : الدولة الإسلامية وحدة العلاقات الخارجية ، أ.د. مصطفى محمود منجود : ٢٢ .

و يندرج تحت مصطلح السير " نوعان من المسائل والأحكام :

الأول: المسائل والأحكام التي تُنظّم طرائـق تعامـل الدولـة الإسـلامية (دار الإسلام) ، مع الكفار الأصليين من رعاياها (أهل الذمَّة) ، و ممن يَقدمون إليها من رعايا الدول الأخرى (دار الكفر) (١) .

والثاني : المسائل والأحكام التي تُنظّم طرائق تعامل الدولة الإسلامية مع الدول الكافرة (دار الكفر) ؛ محاربة كانت أو غير محاربة .

وهذان النوعان من المسائل والأحكام ليس في القوانين الوضعية قانون مفرد يشملهما ؟ لكن بالنظر في أقسام هذه القوانين ، تجد جملة موضوعات هذا العلم تُبحث تحت نوعين من القوانين (٢):

⁽۱) أمَّا تعامل الدولة الإسلامية مع الأقليات الإسلامية بمن يعيشون في دار الكفر فإنه داخلٌ في أحكام التعامل بين المسلمين ، وإن اقتضت حاجة العصر تخصيصه ببعض الأحكام . قال د. محمد سلام مدكور : ومن البين أنَّ دار الإسلام وطن لكل مسلم مهما اختلفت جنسيته . التشريع الإسلامي صالح لتنظيم المجتمعات المتطورة ، بحث نشر في مجلة : الوعي الإسلامي ، العدد (١٠٥) ، رمضان - ١٣٩٣ ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية : الكويت .

⁽٢) يستعمل فيما يعرف بحقل السياسة الدولية مصطلحات ينبغي التمييز بينها ، من أهمها :

⁻ السياسة الخارجية ، ويراد بها : القرارات التي تُحدَّد أهداف الدولة الخارجيَّة ، والأعمال التي تُتَّخذ لتنفيذ تلك القرارت . فتحليل سلوك دولة ما نحو الدول ، والأوضاع الداخلية التي ينبع منها ذلك السلوك يُعد اهتماماً بالسياسة الخارجية .

⁻ السياسة الدولية ، وتعرُّف بأنها : أفعال وردود أفعال ، وتفاعلات بين دولتين أو أكثر . فالاهتمام بعملية التفاعل بين دولتين أو أكثر يُعدّ اهتماماً بالسياسة الدوليَّة .

⁻ العلاقات الدولية ، ويراد بها : كلّ أشكال التفاعل بين وحدات المجتمع الدولي ، سواء كانت تلك الوحدات دولاً أو أفراداً . فهي كالسياسة الدولية من حيث اهتمامها بالتفاعل بين الدول ، غير أنها تشمل في تحليل التفاعل عوامل أخرى غير الدول ؛ مثل الاتحادات النقابية عبر الإقليمية ، والمنظمات الدولية ، والسركات العالمية ، والتجارة الدولية ، وغيرها . ينظر : العلاقات الدولية - دراسة في العوامل والظواهر وصنع القرار ، دعمد إبراهيم الحلوة : ١٤ - ١٥ ، ط١ - ١٠٠ ، مطابع الفرزدق : الرياض ؛ وينظر في المدلول الأخير : هد دعمد إبراهيم من هذه الرسالة ، فينبغي التمييز بينها وبين مصطلح القانون الدولي المراد تعريفه هنا .

أحدهما : ما يُعرف بـ القانون الدولي العام "(١) ، وقد اختلف القانونيون في تعريفه اختلافاً كثيراً (٢) ، ومما عُرِّف به ما يلى :

- قيل هو: مجموعة من المبادئ والأعراف والأنظمة ، تعترف الدول ذات السيادة وأي أشخاص دوليين بأنها تعهدات ملزمة إلزاماً فعالاً في علاقاتهم المتبادلة (٢).

_ وقيل هو: مجموعة القواعد القانونية التي تتضمن حقوق الدول وواجباتها، وحقوق وواجبات غيرها من أشخاص القانون الدولي (٤).

_ وقيل هو: "مجموعة القواعد التي تُنظّم العلاقات بين الدول وتحدّد حقوق كلّ منها وواجباتها" (٥) .

_ وقيل هو: "مجموعة القواعد القانونية التي تحكم العلاقات الدولية". وهذا يعد من التعاريف الجديدة (٦) .

والثاني : ما يُعرف بـ القانون الدولي الخاص . وهو : مجموعة القواعد التي

⁽١) اختلف القانونيون في تسمية هذا القانون تبعاً لمدارسهم القانونية ، ونظرتهم في كنه هذا القانون ؛ ومما سُمي به هذا القانون : 'القانون الدولي و 'قانون الأمم و 'قانون الشعوب أو قانون البشر ' و قانون الحرب والسلم و 'قانون الجنس البشري و 'القانون السياسي الخارجي '. ينظر : محاضرات في القانون الدولي العام، د. محمد المجذوب : ٤ ، الدار الجامعية ؛ والمصادر القانونية السابقة واللاحقة في هذا المطلب.

⁽٢) حتى قال بعضهم إنَّ له أكثر من ماثة تعريف ، وقال جيرهارد فان غلان : " ... قليلة هي العلوم التي فُسرَّت تفسيرات كثيرة وبطرق مختلفة كالقانون الدولي ... أ. القانون بين الأمم : ٧/١- ، وفيه ذكر لبعض أسباب هذا الاختلاف . في حين أنَّه لم يقع جدل بين علماء المسلمين في صحة استعمال مصطلح (السير) .

⁽٣) القانون بين بين الأمم ، جيرهارد فان غلان : ١/ ٧ .

⁽٤) ينظر : القانون الدولي العام ، على صادق أبو هيف : ١٣، هـ(١) ؛ وهو لـ شتروب .

⁽٥) القانون الدولي العام ،علي صادق أبو هيف : ١٣؛ وهذا التعريف الذي يأخذ به أبو هيف .

⁽٦) الوسيط في القانون الدولي العام ، د. أحمد عبد الحميد عشعوش و د. عمر أبو بكر باخشب : ٩ .

تحكم الأفراد في علاقاتهم الدولية "(١).

وعلى هذا فموضوعات النوع الأول من علم السير تبحث أحكامه الوضعية تحت: (القانون الدولي الخاص) ، وموضوعات النوع الثاني منه تبحث تحت القانون الدولي العام (٢) . وعلى هذا فليس في القوانين الوضعية قانون أو مصطلح ، مفرد ، يرادف مصطلح علم السير فيما يُبحث تحته من موضوعات ، فضلاً عن ما يبحث تحته من مسائل (٣) ؛ إذ الأمر كما سبق .



⁽١) الموجز في القانون الدولي الخاص – دراسة مقارنة بين الفقه الدولي والأنظمة السعودية ، د. بدر المدين عبد المنعم شوقي : ١٢، سلسلة الكتاب الجامعي ، مكتبة الحدمات الحديثة : جدة . ويشمل نظم الجنسية (الرعوية أو الموطن) ، و مركز الأجانب ، و الاختصاص القضائي ، و وتنازع القوانين . ينظر المصدر السابق .

⁽٢) ينظر : البحث الفقهي ، د. إسماعيل سالم عبد العال : ٢٩-٩٣ ؛ و الموجز في القانون الدولي الخاص _ دراسة مقارنة بين الفقه الدولي والأنظمة السعودية ، بدر الدين عبد المنعم شوقي : ١٥ .

⁽٣) وقد ذكر بعض الباحثين العلاقات الدولية 'رديفاً لـ السير في قولـه: '... حقـل (الـسير) بـالمفهوم الفقهي الإسلامي ، أو حقل (العلاقات الدولية) بالمفهوم الفقهي الغربي ... الدولة الإسلامية وحـدة العلاقـات الخارجية ، أ.د. مصطفى محمود منجود : ٢٠ ؛ ولكن الأمر فيه تجوز ظاهر كما ترى .

المبحث الثالث

مفهوم المجتمع الدولي · في علم السير

المطلب الأول: تقسيم الدار في علم السّير . وفيه مسالتان:

المسألة الأولى : تعريف الدار في اللغة ، و في الاصطلام الفقمي

أولاً : تعريف الدَّار في اللغة .

الدار أصلها من دار يدور دوراناً (١) وقد يقال : دارة ، وهي أخص من الدَّار (٢) .

وتطلق الدَّار في اللغة على معان ، منها : المحلّ يجمع البناء والعرصة (٣) ، والمنزل ، والبلد ، والقبيلة ، وكل موضع حلَّ به قوم فهو دارهم (٤) .

وترجع معاني هذه المادَّة إلى أصل واحد ، قال ابن فارس : "الدال والواو والراء ، أصل واحد يدل على : إحداق الشيء بالشيء من حواليه "(٥) .

^{*} يعرف المجتمع الدولي بأنه: الوسط الاجتماعي الذي تنمو فيه وتتفاعل العلاقات بين الدول .. ويتكون من دول تختلف فيما بينها ، من حيث القوة أو الضعف ، الغنى أو الفقر الخ . ينظر: النظام الدولي الجديد بين الواقع الحالى والتصور الإسلامي ، ياسر أبو شبانه: ١٤٠ .

⁽١) ينظر : المقاييس في اللغة ، لابن فارس : باب الدال والواو وما يثلثهما ؛ ولسان العرب ، لابن منظور : حرف الدّال ، فصل الراء .

⁽٢) ينظر على سبيل المثال : مختار الصحاح ، للرازي : مادة (دور) ؛ ولسان العرب ، لابـن منظـور : حـرف الدال ، فصل الراء . والدَّارة : كل أرض واسعة بين جبال ، و منه دارات العرب مواقع معروفة .

⁽٣) العرصة : كل بقعة بين الدُّور واسعة ليس فيها بناء . القاموس الحيط ، للفيروز آبادي : بــاب الــصاد ، فــصل العين . وساحة الدار . المعجم الوسيط : مادة (عرص) .

⁽٤) ينظر: القاموس المحيط، للفيروز آبادي: باب الراء، فصل الدال؛ ولسان العرب، لابن منظور: حرف الدال، فصل الراء؛ ومفردات الفاظ القرآن، للراغب الأصفهاني: مادة (دار)؛ والمغرب في ترتيب المعرب، للمطرزي: باب الدال (دور) .

⁽٥) المقاييس في اللغة ، لابن فارس : باب الدال والواو وما يثلثهما .

و سميت الـدَّار : داراً ؛ لاجتماع النَّـاس بهـا ، وكثـرة حركـاتهم فيهـا ، وسميت البلاد : دياراً ؛ لأنها جامعة لأهلها ، كالدَّار (١) .

وتجمع الدَّار على : أَدْوُر، ودِيَار ، وديارات ، ودُوران ، وجموعٍ غيرها (٢) . ثانياً : تعريف الدَّار في الاصطلاح الفقهي .

وأمَّا الدَّار في الاصطلاح الفقهي – في مجال السيّر – فتاتي مركبة من لفظ (الدَّار) ، مضافاً إليه وصف آخر يتكون منهما ، ما يفيد دلالة اصطلاحية ؛ فيقال : دار الإسلام ، ودار الكفر أو دار الحرب ، ويَعْنُونَ بها البلادَ التي تتصف بوصف معين تتميز به ؛ فمدلول (الدَّار) يكاد يكون مرادفاً لمدلول (الدَّولة) في المصطلح الحديث (٣).

ومن هنا عُرّفت الدار بأنّها:

- الإقليم المختص بقهر ملك إسلام أو كفر "(٤).
- أوهي : 'الوطن الذي له مَنَعَـة خاصـة ، وسلطـان مستقل '(°).
- أو هي بعبارة أوسع : الموضع أو البلد أو الوطن أو الإقليم أو المنطقة التي تسكن فيها مجموعة من النساس ، ويعيشون تحت قيادة سُلُطَةٍ مُعَيَّنة (١٦) .

⁽١) ينظر : لسان العرب ، لابن منظور : حرف الدال ، فـصل الـراء ؛ ومفـردات ألفـاظ القـرآن ، للأصـفهاني : (دار) .

⁽٢) المصادر السابقة .

⁽٣) الموسوعة الفقهية : ٢١/٣٧ . وسيأتي بيانه في المطلب التالي .

⁽٤) رد المحتار على الدر المختار في شرح تنوير الأبصار ، لابن عابدين : ١٨٠/٤.

⁽٥) الفقه الإسلامي وأدلته ، د. وهبة الزحيلي : ٨/ ٢٦٦ ، ط ٥ – ١٤٠٥، دار الفكر : دمشق .

⁽٦) اختـــلاف الـداريـن وأثـره في أحكـام المناكحـات والمعـامــلات ، د. إسماعيــل لطفـي فطــاني : ٢٠ ، ط١- ١٤١٠ ، دار السلام : مصر .

المسألة الثانية : تقسيم الدار (١) في علم السِّير

يقسم الفقهاء - الأوائل - الدار إلى دارين: دار إسلام (وهي دار حرب ودار عهد). فأمًّا دار الإسلام أو بلد الإسلام فهي: "التي يحكمها المسلمون، وتجري فيها الأحكام الإسلامية، ويكون النُّفُوذ فيها للمسلمين، ولوكان جمهور أهلها كفَّارا" (٢).

أو هي : "ما يجري فيه حكم إمام المسلمين "(7)".

أو: "كلّ دار غلب عليها أحكام المسلمين "(٤).

والمقصود بظهور أحكام الإسلام فيها: أن تكون أحكام الإسلام هي الغالبة ، وكلمة المسلمين هي النَّافذة ، لِتَمَكُّن الولاية وقوة الشوكة ؛ فيكون النَّظام العام الذي يُحترم ويُرجع إليه هو حكم الله تعالى لا حكم الكفر ، و تقام

⁽١) جاء تقسيم الفقهاء للدار من حيث التقعيـد النظـري ؛ بتتبعهم لما ورد في الشريعـة من أحكام تتعلق بالكفار، فوجدوا أنَّ منها ما اعتبر فيه صفة الدار التي ينتمي إليها الكافر عند التعامل معه ، كما في التقسيم .

وأمًّا تقسيم الدار من حيث الواقع ، فموجود مُدُّ وُجِدَت الدُّولة الإسلامية التي استقرت أمورها في المدينة النبوية ، تحت مسميات منها (دار المهاجرين) الذي ورد مرفوعاً . ينظر : صحيح مسلم : ح (١٧٣١) .

⁽۲) الفتاوى السعدية ، لعبد الرحمن بن ناصر السعدي (ت/١٣٧١) : ٩٧ ، ط٢-٢٠١١ ، مكتبة المعارف : الرياض ؛ والمبسوط ، للسرخسي : ١٩/١ ؛ ويسدائع الصنائع في ترتيب الشسرائع ، للكاساني : ٩/ ١٣٧٥ ، والمعيار المعرب للونشريسي : ٢/ ١٢٤ ؛ وأصول الديسن ، للبغدادي : ٢٧٠ ؛ وأحكام أهل الذمّة ، لابن القيم : ١/ ٣٦٦ ؛ والسيل الجترار المتدفق عل حداثق الأزهار ، لحمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت/ ١٢٥٠) : ٤/ ٥٧٥ ، ط-٣٠٤١، ت/ جماعة من المحققيسن ، وزارة الأوقاف المصرية : القاهرة ؛ والدرر السّنيّة في الأجوبة النجدية ، أثمة الدعوة في نجد : ٧/ ٣٥٧ ، ط٢- ١٣٨٥، جمع / عبد الرحمن بن قاسم العاصمي ، دار الإفتاء بالمملكة العربية السعودية ؛ واختلاف الدارين ، لإسماعيل فطاني : ٣٣ ؛ والاستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي ، د. عبد الله بن إسراهيم الطريقي : لإسماعيل فطاني : ٣٣ ؛ والاستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي ، د. عبد الله بن إسراهيم الطريقي : ١٧٤ ، وغيرها .

⁽٣) الكليات ، لأبي البقاء أيوب الكفوي : ٤٥١ .

⁽٤) الآداب الشرعية والمنح المرعية : ١/ ١٩٠ ، مكتبة ابن تيمية : القاهرة .

شعائر الإسلام وأركانه ، وتنفذ الحدود والقصاص ، ويؤخذ للمظلوم حقه من الظالم ، وتُعْلَى رايةُ التوحيد وتُنكَّس أعلام الشرك (١) .

قال أبو منصور البغدادي: "كل دار ظهرت فيها دعوة الإسلام من أهله بلا خفير ولا مجير ولا بذل جزية ، ونفذ فيها حكم المسلمين على أهل الذمَّة - إن كان فيهم ذميُّ - ولم يقهر أهل البدعة فيها أهل السنَّة ؛ فهي دار الإسلام "(٢).

وقال الكاساني: "لا خالف بين أصحابنا في أن دار الكفر تصير دار إسلام بظهور أحكام الإسلام فيها "(").

وأما دار الكفر أو بلد الكفر فهي: الدار التي ظهرت فيها أحكام الكفر (١)، أو هي: التي يغلب فيها حكم الكفر (٥). أو هي: ما يجري فيه أمر رئيسس الكافرين (٦).

والمقصود بظهـور أحكام الكفر فيها: أن تكون أحكام الكفـر هـي الغالبـة، وكلمة الكفار هي النَّافـذة، لِتَمَكُّنِ ولايتهم وقـوة شوكتهم؛ فيكون النظام العـام الذي يُحترم ويُرجع إليه هو نظـام الكفر – أي قوانيـن البشر لا حكم الله تعـالى –

⁽۱) ينظر : العبرة مما جاء في الغزو والشهادة والهجرة ، لصديق بن حسن بن علي القنّوجي البخاري (ت/١٣٠٧) : ٢٣٦ ، ط١-١٤٠٥ ، ت/ محمد السعيد بن بسيوني زغلول ، دار الكتب العلمية : بيروت؛ والجهاد في سبيل الله حقيقة وغايتة ، د. عبد الله أحمد القادري : ١/٣٠١ ، ط٢-١٤١٣ ، دار المنارة : جدة ؛ و المصادر السابقة .

⁽٢) أصول الدِّين ، للبغدادي : ٢٧٠ .

⁽٣) بدائع الصنائع : ٩/ ٤٣٧٤ . وهذا قدر مشترك في جميع التعريفات . ينظر المصادر السابقة .

⁽٤) ينظر : بدائع الصنائع ، للكاساني : ٩/ ٤٣٧٥ ؛ والمبسوط ، للسرخسي : ١٤٣/١٠ -١٤٤ .

⁽٥) ينظر : الإنصاف ، للمرداوي : ٤/ ١٢١ ؛ والآداب الشرعية والمنح المرعية ، لابن مفلح :١/ ١٩٠ .

⁽٦) الكليات ، للكفوى : ٤٥١ .

وترفع أعلام الشرك ويستهان براية التوحيد (١).

ويُلحَظ أنَّ المعتبر في التمييز بين الدَّارين: وجود السلطة ، وسريان الأحكام؛ فإذا اجتمعت السلطة الإسلامية التي تُنفّذ أحكام الإسلام وتبسط الأمن في البلاد، كانت الدَّار دار إسلام ؛ وإذا اجتمعت السلطة وتنفيذ الأحكام الوضعية ، كانت الدَّار دار كفر ؛ فالدَّار أيَّما تُضاف إلى الإسلام أو إلى الكفر ؛ لظهور الإسلام أو الكفر فيها ؛ كما تُسمَّى الجنَّة دار السَّلام والنَّار دار البوار ؛ لوجود السَّلامة في الحنَّة ، والبوار في النَّار ؛ وظهور الإسلام والكفر بظهور أحكامهما ؛ فإذا ظهر أحكام الكفر في دار فقد صارت دار كفر فصحت الإضافة ؛ ولهذا صارت الدَّار دار الإسلام بظهور أحكام الإسلام فيها من غير شريطة أخرى ، فكذا تصير دار الكفر بظهور أحكام الكفر فيها أنَّ دار الكفر قد يكون جُل أهلِها من المسلمين ، وأنَّ دار الدارين (٣) ؛ ومنه يُعلم أنَّ دار الكفر قد يكون جُل أهلِها من المسلمين ، وأنَّ دار

⁽۱) ينظر: الجهاد في سبيل الله حقيقته وغايته، د. عبد الله القادري: ١/٣٠١؛ والعبرة بما جاء في الغزو والشهادة والهجرة، لصديق بن حسن القنّوجي: ٢٣٦؛ وتنظر المصادر السابقة. وقد سُئل الشيخ محمد بن إبراهيم مفتي الديار السعودية سابقا: هل يحكم على أهل البلد بأنها بلاد كفر بظهور الشرك فيهم، أو بولايتهم؟ - فأجاب رحمه الله -: إذا ظهر الشرك ولم ينكر ويزال حكم عليها بالكفر، ودعوى الإسلام لا تنفع، فمتى وجد الشرك ظاهرا ولم يُزال، حكم عليها بالكفر في ورسائل الشيخ عمد بن ابراهيم: ١٩٧٦، وقم (١٤٥٩)، ط١-١٣٩٩، جمع وترتيب وتحقيق/ محمد بن عبد الرحمن القاسم، مطبعة الحكومة: مكة المكرمة.

⁽٢) بدائع الصنائع :٩/ ٤٣٧٤ ، وذلك في توجيهه لهذا القول . وتنظر مناقشة ما أضيف من شروط في : الدولة الإسلامية وحدة العلاقات الخارجية في الإسلام ، أ.د. مصطفى محمود منجود : (المشروع) :١٥/ ٣١٠- ٣١١ .

⁽٣) ينظر : المصادر السابقة ؛ والمدونة ، رواية عن الإمام مالك بن أنس الأصبحي (ت/١٧٩) وجمع من المالكية :٢/ ٢٢ ، جمع وتهذيب / سحنون بن سعيد التنوخي (ت/ ٢٤٠) [وتنسب إلى عدد من علماء المالكية بدءاً بمالك وانتهاءً بسحنون] ، مطبعة السعادة : مصر ، دار صادر : بيروت ؛ والسير الكبير ، لحمد بن الحسن الشيباني و شرحه ، للسرخسي : ٥/ ٢١٩٠- ٢١٩٣ ، ط-١٩٧١ ، وهذا الجزء ت/ عبد العزيز أحمد ، معهد المخطوطات العربية ؛ و الجهاد والقتال في السياسة الشرعية ، محمد خير هيكل: ١/ ١٧٣- ١٧٤ ، حيث وضع ما جاء في المصدر السابق .

الإسلام قد يكون جل أهلها من الكفار (١).

وإن جمعت دار صفات من الدارين ، أَخَـدْت من حُكم كل من الدَّارين ما يلتحق به ؛ فيصير لها حال ثالثة من حيث المعاملة (٢) .

والخلاصة أنَّ المجتمع الدولي (العالم) ينقسم من حيث الأصل إلى قسمين (٣): الأول: بلاد الإسلام، وتشمل كل البلاد التي تحكم بأحكام الإسلام؛ وهي التي تُسمَّى: دار الإسلام، سواء كانت واحدة – وهو الأصل – أو أكثر.

والثاني: بلاد الكفر، التي يحكمها الكفّار، أو تُحكم بأحكام وضعيّة ؛ وهي التي تُسمّى: دار الكفر؛ فإن كان بين المسلمين وبين أهلها عهد مهادنة، سُميّت: دار عهد (١٤)، وإن لم يكن بين المسلمين وبين أهلها عهد سميت: دار

⁽١) ينظر : اختلاف الدارين ، لإسماعيل فطاني : ٣٠ ؛ والمصادر السابقة .

⁽۲) ينظر : مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية : ۲۲، ۲۶۰ ا ۲۶ و والدولة الإسلامية وحدة العلاقات الخارجية في الإسلام ، أ.د.مصطفى محمود منجود : (المشروع) ٢١٧/٤ . مثاله : البلد الإسلامي الذي يتنع أهل الذمة فيه من إعطاء الجزية أو من الحكم الإسلامي ، ولهم فيه شوكة ومنعة قاتلوا بها عن أنفسهم ؟ وهذا البلد بمنزلة دار الحرب . ينظر : الصارم المسلول على شاتم الرسول فل ، لأبي العباس ابن تيمية : ٢/ ١٥٨٥ ، ط١-١٤١٧ ، ت/ محمد بن عبد الله بن عمر الحلواني و محمد كبير أحمد شودري ، رمادي للنشر : الدمام و المؤتمن للتوزيع : الرياض ؟ و ماردين البلد التي سئل أبو العباس ابن تيمية - رحمه الله - عنها : هل هي بلد حرب أم بلد سلم وهل يجب على المسلم المقيم بها الهجرة إلى بلاد الإسلام أم لا ؟ فأجاب : الإسلام ؟ لكون جندها مسلمين ، ولا بمنزلة دار الحرب التي أهلها كفار ؟ بل هي قسم ثالث يعامل المسلم الإسلام ؟ لكون جندها مسلمين ، ولا بمنزلة دار الحرب التي أهلها كفار ؟ بل هي قسم ثالث يعامل المسلم فيها بما يستحقه ويقاتل الخارج عن شريعة الإسلام بما يستحقه . مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية : فيها بما يستحقه ويقاتل الخارج عن شريعة الإسلام بما يستحقه . مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية : القبرة بي العبرة عما جاء في الغزو والشهادة والهجرة ، لصديق بن حسن بن علي القبوجي : ۲۲۱ ومنظر مزيد بحث في : العبرة عما جاء في الغزو والشهادة والهجرة ، الصديق بن حسن بن علي القبر عبد الكريم زيدان : ۲۰-۲۱ مؤسسة الرسالة : بيروت و مكتبة القدس : بغداد ؟ وفقه الأقليات المسلمة ، خالد عبد القادر : طرابلس ، و--٥٥ ، ط١--١٤١ ، دار الإنجان : طرابلس ، لبنان .

⁽٣) ينظر : التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي ، عبد القادر عودة : ١/ ٢٧٥ .

⁽٤) وتسمى : دار حرب عند بعض الفقهاء بالنظر إلى عدم دوام المهادنة ، فهي دار حرب بالنظر إلى المآل .

حرب ؛ غير أنَّ مَن بَيْنَ المسلمين وبينهم عهد ، لا يجوز قتالهم ما كان العهد بيننا وبينهم نافذاً .

ومن هنا يُعلم أنَّ تقسيم العالم إلى دارين ليس أمراً طارئاً نتج عن مجرد اجتهادات فقهية يمكن تجاوزها بناءً على قاعدة تغيَّر الأحكام ؛ بل هو تقسيم منبثق من أوصاف و مفاهيم شرعيَّة ثابتة ، لا تتغير مهما تغير الزَّمان وتطورت العلائق بين المجتمعات ؛ وذلك من مثل : الكفر ، الإسلام ، الذين آمنوا ، الذين كفروا ، السلم ، الحرب ، القتال ، الجهاد ، الهدنة ، الأمان ، العدو ، أهل الكتاب ، النصرة، و نحوها مما ليس مورداً للنسخ ، أو مما لم يدخله نسخ ، وما يتبع ذلك من أحكام شرعية ثابتة لا تتغير ؛ بل تتحقق متى تحقق مناطها (۱) . والله تعالى أعلم .



⁽١) تنظر مناقشة من يقول بتجاوز هذه التقسيمات بوصفها محض اجتهادات فقهية في : الدولة الإسلامية وحـدة العلاقات الخارجية في الإسلام ، أ.د. مصطفى محمود منجود : (المشروع) ٢١٢/٤-٣١٦.

المطلب الثاني: الدُّولة في علم السِّير وفيه مسائل:

المسألة الأولى : تعريف المولة في اللغة

تطلق "الدُّولة "على معان ، منها :

- العُقْبَة (التعاقب) في المال ؛ يقال : صار الفيء دولة بينهم ، يتداولونه ، مرَّة لهذا ومرَّة لهذا (١) .
- العُقْبة في الحرب ؛ أي : أن تُدال إحدى الطائفتين على الأُخرى ، يُقال : كانت لنا عليهم الدّولة ، فيمن هُزم من المتحاربين (٢) .
 - المِلك ^(٣) والجاه ^(٤).
 - والسنن التي تُغير وتُبدُّل عن الدُّهر^(ه).
- الانتقال من حال إلى حال ومنه: الانتقال من حال السدَّة إلى حال الرَّخاء (٦) .
 - البِلَى ؛ يُقال : دَال الثوبُ ، إذا بَلِيَ (٧) .

فأمًا الأصل الجامع بين هذه المعاني ؛ فقد قال ابن فارس : الدال والواو واللام ، أصلان :

⁽١) ينظر : لسان العرب ، لابن منظور : حرف اللام ، فصل الدال .

⁽٢) ينظر : صحاح اللغة ، للجوهري : باب اللام ، فصل الدال ؛ ولسان العرب ، لابن منظور : حرف الـلام ، فصل الدال . قيل : بضم الدال في المال ويفتحها في الحرب ، وقيل : هما سواء فيهما يُضمان ويفتحان .

 ⁽٣) ينظر : لسان العرب ، لابن منظور : حرف اللام ، فصل الدال ؛ وينظر : جامع البيان في تفسير القرآن ،
 للطبري : ٢٤ / ٣٩ ، (الحشر : ٧) .

⁽٤) مفردات غريب القرآن ، للأصفهاني : مادة (دول) .

⁽٥) ينظر : لسان العرب ، لابن منظور : حرف اللام ، فصل الدال .

⁽٦) ينظر : المقاييس في اللغة ، لابن فارس : باب الـدال والواو وما يثلثهما ؛ و لسان العرب ، لابـن منظـور : حرف اللام ، فصل الدال .

⁽٧) ينظر : المقاييس في اللغة ، لابن فارس : باب الدال والواو وما يثلثهما .

أحدهما: يدل على تحول شيءٍ من مكان إلى مكان. ومنه اندال القوم ، إذا تحولوا من مكان إلى مكان ؛ ومن هذا الباب: تداول القوم الشيء بينهم ، إذا صار من بعضهم إلى بعض .

والآخر: يدل على ضعف واسترخاء. ومنه الدُّويل من النبت ما يبس لعامه، دال الثوب يدول: إذا بلى ، وقد جعل وُدُّه يدول ، أي: يبلى ، و اندال بطنه ، أي: استرخى (١).

ويلحظ أنَّ الأصل الثاني لا يخرج عن معنى الأول ؛ وعليه فهو راجع إليه ؛ فتكون المعاني اللغوية لمادة (دول) راجعة إلى أصل واحد يجمع معانيها ، هو : التحول من حال إلى حال ، وما يعنيه من تغير وعدم ثبات ؛ فالنصر والغلبة تحول من اللقاء ومنازلة العدو إلى الانتهاء والغلبة عليه ، ومن حال الهزيمة إلى حال الظفر عليه ؛ والعُقبة والتَّبادل تحول من حال الإمساك بالشيء والاستحواذ عليه إلى حال انفلاته واستحواذ الآخرين عليه ؛ والبلّى تَحَوُّل الثوب ونحوه – الشيء – من حال التماسك والسدة إلى حال التَّفتت والتَّمنُ ق ؛ وهكذا السَّأن في بقية معاني الدولة (٢). والله تعالى أعلم.

المسألة الثانية: تعريف الدُّولة في الاصطلاح

يطلق لفظ (الدُّولة) على مدلول اصطلاحي دارج بين النَّاس منذ قرون عديدة (٢) ، لكن لم يعتن المتقدِّمون بصياغة تعريف يجمع عناصره (١) ؛ كما فعل المتأخرون ؛ حيث عُرِّفت الدُّولة في الاصطلاح بتعريفات متقاربة ، منها :

⁽١) ينظر : المقاييس في اللغة ، لابن فارس : باب الدال والواو وما يثلثهما .

⁽٢) ينظر : الدولة الإسلامية وحدة العلاقات الخارجية في الإسلام ، أ.د. مصطفى محمود منجود (المشروع): ٦٣/٤.

⁽٣) ينظر توثيق هذا في الصفحة التالية .

⁽٤) ولعلُّ ذلك : لعدم الحاجة لذلك ؛ لظهور المراد به . بينما اعتنى المتأخرون بتعريفه ؛ لأسباب منها : ترتُّب آثار قانونية عليه ، و مدى إمكان إلحاق بعض الصور الحديثة به .

- أنَّ الدَّولة : "جمع من النَّاس ، مستقِرُون في إقليم معين الحدود ، ويستقلُون بحكم أنفسهم ، وفق نظام خاص "(١) .
- أو أنّها: مجموع كبير من الأفراد، يقطن بصفة دائمة إقليماً معيناً، ويتمتع بالشخصية المعنوية، بنظام حكومي، وبالاستقلال السياسي (٢٠).
- أو هي: "مجموعة الإيالات (٣) ، تجتمع لتحقيق السيادة على أقاليم معيَّنة ، لها حدودها ومستوطنوها ؛ فيكون الحاكم أو الخليفة على رأس هذه السلطات (١٠).

والمدلول الاصطلاحي لـ (الدُّولة) معروف لدى السابقين من الفقهاء وغيرهم، لكن لم يشع بين الفقهاء السابقين استعمال هذا اللفظ بمدلوله الاصطلاحي في بحث المسائل الفقهية ؛ إذ كانوا يعبُّرون عنه بمصطلحات أُخرى ؛ من مثل: الدَّار، الخلافة، السلطنة، المملكة، البلاد الإسلامية (٥)، وغيرها ؛ ومع ذلك ورد استعماله بهذا المفهوم في عدد من كتب السياسة الشرعيَّة والأحكام

⁽١) مجموعة المصطلحات العلميَّة والفنيَّة التي أقرُّها الحجمع ، مجمع اللغة العربية بمصر : ٦٥، ط-١٩٥٧م .

⁽٢) المعجم الوسيط: مادة: (دال).

⁽٣) الإيالات : جمع إيالة ، وهي : السياسة ، من آل يؤول ، بمعنى : رجع ؛ لأن مرجع الرَّعيَّة إلى راعيها. المقاييس في اللغة : باب الهمزة والواو وما بعدهما في الثلاثي ؛ والقاموس المحيط : باب اللام فصل الألف ؛ وأخذت معنى السلطة في عدد من كتب الأنظمة الإسلامية ، كإيالة القضاء وإيالة الحسبة . ينظر : المصدر اللاحق .

⁽٤) الموسوعة الفقهية (الكويت) : ٣٦/٢١ .

⁽٥) ولعل من أسباب ذلك - إضافة إلى استعمال التعبير الذي اصطلح عليه من سبق من الفقهاء ، وعدم الحاجة إلى الاستحداث - ما يلحظ من أنَّ مفهوم الدولة في أصله اللغوي تغلب عليه الحقائق المعنوية من مشل : التحول والغلبة واليلّي والنَّبادُل ونحوها ؛ ولعل هذا ما حمل علماء اللغة وفقهاءها على استعمال الفاظ أخرى تعبر عن الحقيقة المادية للدولة (الحدود المكانية) - دون بقية مقوماتها - بصورة أكبر وأوضح ، مثل : الدار، الإقليم ، البلد ، القطر ، الأرض ، الناحية ، البقعة ، الثغر ، المسلحة ، الموطن ، وغيرها.

وأمًّا اختصاصات الدولة فقد تكلم عنها الفقهاء ضمن الكلام عن صلاحيات الإمام ؛ حيث اعتسبروا الدولسة ممثلة في شخص الإمام الأعظم أو الخليفة وما يتبعه من ولايات وواجبات وحقوق .

السلطانيَّة (١) ؛ فليس هو مدلولاً حديثاً كما قد يُظن ؛ وإنَّما الحديث صياغته في تعريف ، إن لم يثبت تعريفه من أحد من السابقين .

فالدولة الإسلامية ، هي : "الدار التي تجري فيها الأحكام الإسلامية ، وتُحكم بسلطان المسلمين" (٢) .

و صاغ الشيخ عبد العال عطوه ، تعريفها ، في قوله : الدولة الإسلامية ، هي : عبارة عن جماعة المسلمين ، وأهل ذمّتهم النين يقيمون على أرض تخضع لسلطة إسلامية تدبّر شؤونهم في الداخل والخارج ، وفق شريعة الإسلام (٣).

والخلاصة: أنَّ الدَّولة شخصية اعتبارية تجمع حقائق مادية (من حيث المكان والزمان ، ومعنوية (من حيث السلطة والنظام) . وعليه فهي تكاد تكون رديفة لمصطلح (الدَّار) ؛ ويتبيّن نوع الحكم في كلِّ منهما بإضافة وصفه ؛ فيقال : دولة إسلامية ، أو دولة غير إسلامية ؛ كما يقال : دار إسلام ، أو دار كفر أو شرك أو حرب ، على ما سبق بيانه في تعريف الدَّار .

⁽۱) ينظر على سبيل المثال: تسهيل النظر وتعجيل الظفر، لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي: ٢٠٢ ، ط١-١٩٧٨م ، ت/ رضوان السيد ، المركز الإسلامي للبحوث ودار العلوم العربية : بيروت ؛ وسراج الملوك ، لأبي بكر الطرطوشي : ١٨/١-٢١٣ وغيرها ؛ وحسن السلوك الحافظ دولة الملوك ، لحمد بن عبد الكريم الموصلي (ت/٧٧٤) : ٦٨ ، وغيرها ، ط١-١٤١٦ ، ت ودراسة وتعليق / د. فؤاد عبد المنعم أحمد ، دار الوطن : الرياض ؛ و آثار الأول في ترتيب الدُول ، للحسن بن عبد الله العباسي عبد المنعم أحمد ، دار الوطن : الرياض ؛ و آثار الأول في ترتيب الدُول ، للحسن بن عبد الله العباسي (ت/ ٧١٠) : عنوانه ، و ٣٣ وغيرها ، ط١-١٠٩ ، ت/ عبد الرحمن عميرة ، دار الجيل : بيروت ؛ وبدائع السلك في طبائع الملك ، لابن الأزرق : ١/١١١١١١ - ١١ وغيرها ، و العلاقة بين المفهوم الاصطلاحي واللغوي ظاهرة . أمًّا ورود الدُّولة بهذا المفهوم في كتب التاريخ فلا يخفى على من له أدنى عناية بها . وينظر – مثلاً – : دلائل النبوة ، لأبي بكر أحمد بن حسين البيهقي (ت/٢٥٨) : ٢/١٥٥ ، ط١-١٤٠٨ عناية / د. عبد المعطي قلعجي ، دار الريان : القاهرة ، [وقد ورد فيه ذكر الدولة ' – بالمفهوم السابق – في قصة بين معاوية وابن عباس _ رضي الله عنهما] ؛ والطبقات الكبرى ، لابن سعد : ٢/٣٣٦ .

⁽٢) اختلاف الدارين ، لإسماعيل فطاني :٣٠.

⁽٣) اختلاف الدارين ، لإسماعيل فطاني : ٢٠ ، الحاشية رقم (١) ؛ ونسبه للشيخ عبد العال عطوه .

ومنه يُعلم أنَّ وصف الدَّولة باعتبارها شخصية معنوية ؛ لا تلازم بينه وبين ما توصف به الشعوب والرَّعيَّة ؛ وهذا عين ما سبق بيانه في مدلول الدَّال في الاصطلاح الفقهي . وهو المنظور في القانون أيضا ؛ إذ المعتبر في وصف الدَّولة ، ما يتضمنه دستورها ، لا ما يتبعه شعبها ، على ما سبق بيانه في أنواع السياسات (۱) . المسألة الثالثة : أركسان السدَّولة

يطلق على الأمور التي لا يتصور وجود دولة حقيقية بدونها: أركان الدُّولة (٢) أو عناصر الدُّولة ، وهي ثلاثة أمور:

1)السدًّار (الإقليم). والمراد بها هنا: البلاد التي تظهر فيها منعة الدَّولة، وما تشمله من أقاليم داخلة تحت حكمها. قال ابن خلدون: كل دولة لها حصَّة من الممالك والأوطان ... الممالك والثغور التي تصير إليهم و يستولون عليها لحمايتها من العدو وإمضاء أحكام الدّولة فيها (٣).

وهـذا الركن مذكـور عند الفقهاء في تعريفهـم لدار الإسـلام (¹) ، ويُبَيُّنُـونَ أحكامَه ، منثورةً في المسائل الفقهية ذات الصلة به ، و منفصلة أحياناً (٥) .

٢)الرعيُّــة (الشعب) . والمراد بها : المجتمع البشري الذي ينتمي إلى إقليم

⁽١) ينظر ص : ٥٨ وما بعدها .

⁽٢) و يقصد بأركان الملك (الدّولة) في بعض كتب الآداب السلطانية أمور الخرى زائدة على ما يراد هنا؛ فيقصد بها ما يحفظ الدّولة من القواعد السياسية والاجتماعية والخطط المدنية ونحوها ،أو الأفعال التي تقام بها صورة الملك و وجوده ...[و] الصفات التي تصدر بها تلك الأفعال على أفضل نظام . بدائع السلك في طبائع الملك ، لابن الأزرق : ١٧٣/١ ؛ وتنظر المصادر التالية .

 ⁽٣) المقدمة : ١٦١ ، في سياق بيان أن الدولة لابد واقفة في سعتها عند حدود لا تزيـد عليهـا . وتبعـه في تقريـر ذلك ابن الأزرق في : بدائع السلك في طبائع الملك : ١٣٠/١ وما بعدها .

⁽٤) ينظر ص : ٢٣٧ وما بعدها . وذكره ابن أبي الربيع في تعريف للعدل الذي هو الركن الثالث عنده؛ حيث قال : أوامًا العدل فهو حكم الله تعالى في أرضه . سلوك المالك في تدبير الممالك : ٨٠ .

 ⁽٥) ينظر على سبيل المثال : بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، للكاساني : ٩/ ٤٣٧٤ . ومن مظانه الكـــلام عــن
 أحكام الهجرة في كتب الفقه ، وتفاسير الكتاب ، وشروح الحديث .

الدُّولة وتَنْفُدُ فيه أحكامها .

قال الشيزري: "اعلم أنَّ الرَّعيَّة ركن شديد من أركان المملكة "(١) ، وعبَّر عنه ابن الأزرق بلفظ الشعب (٢) ، وذكره ابن أبي الربيع بلفظ الرَّعيَّة "(٦) . وذكره الفقهاء ، فيما يتعلق بحقوق الرَّعيَّة في أحكام الإمامة والولاية والقضاء ، وغيرها من الأحكام الفقهية ذات الصِلة بها .

٣) المنعة أو القوة (السيادة) . والمراد بها هنا : ظهور الحكم ونفاذه بوجود سلطة تتولى تدبير أمور الدَّولة ، وسياسة شؤونها . وحيث إن المنعة تتمثل في الخليفة أو الملك أو السلطان ؛ فقد يعبَّر عنها بها ، فيقال : الخلافة أو السلطان أو الملك أو غيرها ؛ ولأنها تقتضي قوَّة مُلْزمَة فقد يُعبَّر عنها بـ "القوَّة " ونحوها (٤).

فهذه الأمور الثلاثة لا يتصور وجود دولة حقيقية - في الواقع - بدونها ؛ وقد جاء ذكرها في القران الكريم في أكثر من موضع ؛ بل قد اجتمعت في أكثر من وقد جاء ذكرها في القران الكريم في أكثر من موضع ؛ بل قد اجتمعت في أكثر من آية ، منها قول الله عن : ﴿ ٱلَّذِينَ إِن مَّكَنَّاهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ أَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا ٱلرَّكُوٰةَ وَأُمَرُواْ بِٱلْمَعْرُوفِ وَنَهُواْ عَنِ ٱلْمُنكِرُ وَلِلَّهِ عَنِقِبَةُ ٱلْأُمُورِ ﴿ وَالْحِهِ اللهِ اللهِ اللهِ اللهِ اللهِ اللهِ اللهِ اللهِ اللهُ اللهُ اللهِ اللهِ اللهِ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ ونفاذ الأمر ، قال فالركن الأول عُبر عنه بالتمكين ، فالتمكين - هنا - هو : المنعة ونفاذ الأمر ، قال الإمام الطبري في معنى الآية أي : وطنّا لهم في البلاد ، فقهروا المشركين وغلبوهم عليها (٥) ؛ والركن الثاني عُبر عنه به ﴿ ٱلْأَرْضِ ﴾ ، فالأرض في الآية هي : الدّار؛ وأمّا الركن الثالث - وهو الرّعيّة - فيتمثل في اسم الموصول والضمير في قول الله وأمّا الركن الثالث - وهو الرّعيّة - فيتمثل في اسم الموصول والضمير في قول الله على : ﴿ ٱلّذِينَ إِن مَّكَّنْهُمْ ﴾ والمكلّفون في بقية الآية ، وهم أصحاب رسول

⁽١) المنهج المسلوك في سياسة الملوك : ٢١٩ ثم أخذ يقسم الرُّعيَّة ويبين أنَّ العناية بها فيه قوَّة للملك .

⁽٢) بدائع السلك في طبائع الملك: ١٥٣/١.

⁽٣) سلوك المالك في تدبير الممالك : ٨٠.

⁽٤) وينظر : المقدمة ، لابن خلدون : ٢٣٦ ، ٢٩٠ ، ٢١٨ وغيرهــا ؛ والمنهــج المسلـوك في سياســة الملــوك ، للشيزري : ٢٢٢ ؛ وسلوك المالك في تدبير الممالك ، لابن أبي الربيع :٨٠ .

⁽٥) جامع البيان عن تأويل آي القرآن : ١٧٨/١٠ ، [الحج : ٤١] .

الله هي ، ومن سار على نهجهم ؛ وهكذا جاءت الإشارة إلى هذه الأركان في أكثر من آية من كتاب الله تعالى (١) .

والحديث هنا عن أركان الدَّولة بصفة عامة ؛ ثم يضاف في كل دولة ، ما يلزم من أمور تخصُّها ؛ لتتحقق فيها صفة تلك الـدَّولة من حيث المنهج العقدي أو الفكري (الأيديولوجي) أو السياسي . والله تعالى أعلم.

المطلب الثالث : مقارنة القانون الدولي بمفهوم المجتمع الدولي في علم السير *

مدخل : ثمـة أمور ينبغي ملاحظتهـا – هنـا – عنـد الموازنــة بـين الــشريعـة والقانــون ، من أهمها ما يلى :

الإسلامي عموماً ، ولم ينبغي تذكّر ما سبق ذكره في خصائص التشريع الإسلامي عموماً ، والموازنة بينه وبين القوانين الوضعية (٢) ؛ إذ لا تنفك عنه هذه الموازنة ، ولا غيرها من الموازنات الآتية إن شاء الله تعالى .

٢- منهج الموازنة هنا : عرض (القانون الدولي العام) في أواخر تطوراته ،

 ⁽٢) ينظر : المطلب الثاني بمسألتيه ، من هذا الفصل ، ص : ٥٦ وما بعدها [اختصرت هذها لخصائص في علائق الدولة الإسلامية (الخطاب) فلتذكر هنا إن شاء الله تعالى] .

على أحكام السير التي أوحى الله تعالى أصولها قبل أربعة عشر قرناً (١) ، واستخلاص الخصائص بالنظر في الكليات والمسائل الرئيسة (٢) ، ثم بيان الفروق بينهما ، مع التأكيد على ما يَبيْنُ به موقف الشريعة مِمَّا يجري العمل به من القانون إن شاء الله تعالى .

الموازنة بين القانون الدولي ومفهوم المجتمع الدولي في علم السير الناظر في أحكام السير، وقواعد القانون الدولي ، يلحظ أموراً ، محل موازنة ، أهمّها ما يلى :

الأول : أنَّ أحكام السَّير جزء من أحكام الشريعة .

ويتفرع عن هذه الميزة أمور ، منها :

١- أنَّ أحكام السَّير - كبقية الأبواب الفقهية - تُستَّمَدٌ من أصول فقه الأحكام الشرعية ، وطرائق استنباطها المعتبرة ؛ التي سبق ذكر أهمها - مفرداً - في المبحث الثاني .

أمًّا قواعد القانون الدولي ، فمصادرها ليست هي ذاتها مصادر فروع

⁽۱) مع العلم بأن أحكام السير قد استقر تشريعها بانقطاع الوحي ، وظهرت شروحها وتفريعاتها في القرن الثاني الهجري ؛ بينما بدأ التأليف القانوني في التنظيم الدولي بعد ذلك بثمانية قرون . ينظر : أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية ، د. حامد سلطان : ٧ ، ط مصورة -١٩٨٦م ، دار النهضة العربية : القاهرة ؛ ومقدمة القانون الدولي الإسلامي ، د. مجيد خدوري ، لكتاب السير والخراج والعشر (من كتاب الأصل ، لحمد بن الحسن الشيباني : ت/١٨٩) : ٥٥ وما بعدها ، و٧٧-٧٤ ، ط١-١٤١٧ ، عناية / نعيم أشرف نور أحمد ، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية : كراتشي ، باكستان ؛ ومقدمة د. فاروق حمادة لـ كتاب السير لأبي إسحاق إبراهيم بن محمد بن الحارث (ت/١٨٦) : ٧٨ وما بعدها ، ط١-٨٠٤ ، بتحقيقه ، مؤسسة الرسالة : بيروت .

⁽٢) دون التزام بالتفريعات ؛ لاندراجها في الكليات ، وتمسكاً بالمنهج الأصلي في هذه الدراسة البحثية الـذي هـو الدراسة الفقهية الشرعية ؛ وهذا من منهج الدراسة في خطة هذا البحث ؛ كمـا سـتؤجل الموازنـة في المسائل الآتية في صلب البحث إلى مواضعها منه ، إن شاء الله تعالى ؛ إذ هو محل بسطها ، واتضاح حقائقها .

^{*} تحدثت عن مشروعية المقارنة والموازنة بين الشريعة والقانون في مقدمة السياسة الشرعية أسال الله عـز وجـل أن ييسر تنقيحه وإخراجه.

القانون الوضعي الأخرى (١).

٢- أنَّ أحكام السَّير تُتَّصِف بصفات الشريعة ، وتتميز بخصائصها (٢) . ومن أهمها - في هذا المقام - قيامها على العدل الحقيقي ، المنزَّه عن الظلم بكل صوره وأشكاله ، قال الله تعالى : ﴿ وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحَكُّمُواْ بِٱلْعَدْلِ ﴾ [النساء : ٥٨] ؛ بل حتَّى مع العدو ، مهما اشتدَّت عبداوته ، قال على : ﴿ يَتَأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَّنُواْ كُونُواْ قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَانُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا ۚ ٱعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [المائدة: ٨] ؛ بل حتى مع أشدّ النَّاس عداوة للمؤمنين ؛ قال اللَّهُ : ﴿ سَمَّعُونَ لِللَّكَذِبِ أَكَّلُونَ لِلسُّحْتِ ۚ فَإِن جَآءُوكَ فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِن تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيْءًا وَإِنْ حَكَمْتَ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿ ﴾ [المائدة] ؛ والأدلة في هذا كثيرة جدا (٣).

أمًّا القانون الدولي فيتصف بصفات القوانين الوضعية وواضعيها (١) ؛ ومن

⁽١) إذ مصادر القانـون الدولـي قسمـان : أصليـة ، وهـي : المعاهــدات ، والعــرف ، والمبـاديء العامّــة فــي النظم القانونية المختلفة ؛ واحتياطية ، وهي : أحكام القضاء الوضعي ، وآراء القانونيين في مختلف الأمم .

ينظر مشلاً : القانون الدولي العام ، د. علي أبو هيف :١٨-٣٢ ؛ وأحكام القانـون الدولي في الـشريعـة الإسلامية ، د. حامد سلطان : ٢٢-٢٩ ؛ وليس منها القواعد الدستوريــة - مثلاً - التــي هــي أهــم مصادر القوانيـن الـداخليـة . ينظـر في بيـان القواعد الدستوريـة وعجـال إعمـالهـا : المبحـث الأول ، ص : ٨٠ ، ٨٦ ، هذا مـع عدم الـدخول في تفاصيل مصادر فروع القوانين الداخلية ، ومـا يلحـق بهـــا (الـدولي الحناص).

⁽٢) ينظر ص: ٦٥-٧٦ من هذه الرسالة .

⁽٣) ينظر – في هذه الميزة – : مصنفة الـنظم الإســـلامية ، د. كمــال وصــفي : ٢٧٩-٢٨٢ ؛ وأصــول العلاقــات الدولية في فقه الإمام محمد بن الحسن الشيباني ، د. عثمـان جمعـة ضـميرية : ١٩٣/١-٢٩٦ ، ط١-١٤١٩، دار المعالى : عمَّان - الأردن .

⁽٤) وقد سبق بيانها بتفصيل ؛ ينظر : المبحث الأول ، المطلب الثاني ، المسألة الثانية بفروعها الثلاثة .

أهمها - في هذا المقام - تأسيس منظمة الأمم المتحدة على تنظيم الظلم بمنح الدول الخمس هيمنة على بقية دول العالم وشعوبها ، ولو اتفقت بقية دول العالم على رفضه (١) ؛ بَلْه الواقع المجاهر بما يعرف بسياسة (الكيل بمكيالين) ، الذي يُعَدّ من مظاهر ما يعرف بـ (النظام العالمي الجديد) (٢) ؛ وتبيّن الواقع بالنظر فيه .

فأين هذا كلّه من العدل الذي طبقه خلفاء المسلمين وهم في غاية من القوة والتمكّن ، وقدرة على الظلم لولا أن منّ الله عليهم بالاعتصام بشرع الله (٣).

٣- أنَّ أحكام السَّير تُعدُّ في العرف المعاصر قواعد قانونية بالمعنى الحقيقي ،

⁽١) ينظر - مثلاً - المواد: ٢٤، ٢٥ ، ٢٧ ، من ميثاق الأمم المتحدة .

⁽٢) هـو: عموعة قواعد التعامل الدولي الناتجة عن التفاعلات الدينية ، والسياسية ، والاقتصادية ، والاجتماعية ، والاجتماعية ، والثقافية ، الحاصلة بين القوى الدولية الكبرى [في هذا العصر] وأثرها على العالم كله النظام الدولي الجديد بين الواقع الحالي والتصور الإسلامي ، ياسر أبو شبانه : ١٤.

و قد حاول المؤلف جمع معالمه فيما يلي: تسخير الأمم المتحدة لتحقيق أهداف الدول التي توصف بـ (الكبرى) ؛ و ازدواجية المعايير في القضايا الدولية ؛ و التجمعات الاقتصادية العملاقة ؛ و دعم الرأسمالية وتوحيد أهداف القوى ذات النفوذ العالمي ، لتغريب العالم ؛ و هو حقيقة ما يعرف بـ (العولمة) ؛ و السيطرة اليهودية على النظام الدولي الجديد ؛ و العداء السافر للإسلام والمسلمين . ينظر ذلك مدعماً بالحقائق والأرقام في الكتاب السابق ذكره . وهو من أوسع ما كتب في الموضوع . وينظر المصادر السابقة .

⁽٣) فمن صور تطبيقهم العدل في أحكام السير ، أن أبا عبيدة فله ردّ ما جباه المسلمون من نصارى الشام من الجزية والخراج ، و قال لهم : إنما رددنا عليكم أموالكم ، لأنّه قد بلغنا ما جُمِع لنا من الجموع [يعني: لقتالنا] وأنّكم اشترطتم علينا أنْ نمنعكم ، وأنّا لا نقدر على ذلك ، وقد رددنا عليكم ما أخذنا منكم، ونحن لكم على الشرط وما كتبنا بيننا وبينكم إنْ نصرنا الله عليهم أ وقالوا: "ردّكم الله علينا ونصركم عليهم، فلو كانوا هم ، لم يردوا علينا شيئاً وأخذوا كل شيء بقي لنا حتى لا يدعوا لنا شيئاً ". الخراج ، لأبسي يوسف: المناهم عن مكحول الشامي .

ومن ذلك أيضاً: الله وفداً من أهل سمرقند قدموا إلى عمر بن عبد العزيز – رحمه الله تعالى – ورفعوا إليه الله قتيبة دخل مدينتهم وأسكنها المسلمين على غدر ؛ فكتب عمر إلى عامله يأمره أن ينصب لهم قاضيا ينظر فيما ذكروا ، فإن قضى بإخراج المسلمين أخرجوا ؛ فنصب لهم جُميْع بن حاضر الناجي ؛ فحكم بإخراج المسلمين على أن ينابذوهم على سواء ، فكره أهل مدينة سمرقند الحرب ، وأقرُّوا المسلمين فأقاموا بين أظهرهم . ينظر: فتوح البلدان ، للبلاذري : ٣/ ٥١٩ ؛ و تاريخ الأمم والملوك ، لأبي جعفر عمد بن جرير الطبري (تس/ ٣١٠).

لها جزاؤها المقرَّر في الشريعة ، و يلزم محاكم الدولة الإسلامية تطبيقها على كل نزاع يدخل في نطاقها ؛ ولا تأثير لعدم اعتراف الدول الأخرى بها ، وهذا من الأمور المقررة حتى في أصول القوانين الوضعية ؛ لأنها داخلة فيما يعرف بـ (القانون الداخلي للدَّولة) ، وهو قانون تلتزم به كل دولة ، ولو لم تتضمنه معاهدة أو عرف دولي ؛ و لا يتوقف نفاذه والتزام الدولة بتطبيقه ، على اعتراف الدول الأخرى به (۱)

أمًّا قواعد القانون الدولي فقانونيتها ، وتسمية الفرع القانوني الذي يجمعها بر(القانون الدولي) ، كل ذلك عل أخذ ورد بين القانونيين الوضعيين أنفسهم! وانقسموا في ذلك إلى ثلاث فرق : أنكر أحدها كون ما يُسمَّى بر(القانون الدولي) ، قانونا بالمعنى الحقيقي (٢) ؛ ورأى الطرف الآخر عكسه (٣) ؛ وتوسط بينهما الطرف الثالث ؛ إذ رأى : وجوب اعتباره قانونا ، وإن كان ناقصاً ؛ حيث قال بعضهم : القانون الدولي يجب أن يعتبر قانونا حقيقياً ؛ لكنَّه غير متقن أو كامل ، كما أنَّ المؤسسات القانونية اللازمة لتطويره وتنفيذه غير كافية ، وغير تامَّة (٤) .

كما اختلف القائلون بقانونية (القانون الدولي) في تحديد الصلة بينه وبين القانون الداخلي ، وما يترتب على ذلك من آثار (٥) .

⁽١) مجموعة بحوث فقهية ، د.عبد الكريم زيدان :١٧ ؛ ومصنفة النظم الإسلامية ، د. كمال وصفي :٢٨١ .

⁽٢) لأنه يفتقر إلى صفات القاعدة القانونية عند مقرّري أصول القوانين . ينظر مثلاً : القانون بين الأمم ، جيرهارد فان غلان : ١١-١٦، ٥٥ ؛ والقانون الدولي العام ، د. علي أبو هيف : ٧٠-٧٥ ؛ و العلاقات الدولية في القانون الدولي وفي الشريعة الإسلامية ، د. جعفر عبد السلام : ١٤-١٥ .

⁽٣) ينظر: المصادر السابقة.

⁽٤) القانون بين الأمم ، جيرهارد فان غلان :١١/١١ .

⁽ه) فمدرسة (وحدة القانون) ترى أنهما قانون واحد ؛ ومدرسة (ثنائية القانون) ترى أنهما منفصلان ، ومن ثم يجب على كل دولة أن توفق بين قوانينها الداخلية والتزامها بالقانون الدولي ، بأن تحول القواعد الدولية إلى قواعد داخلية ؛ حتى لا يقع بينهما تغاير ..الخ . وهذا الجدل لا مكان له في أحكام السَيْر ، ولله الحمد والمئة .

الثاني : أنَّ أساس الالتزام بأحكام السَّير هو وجوب الانقياد لأحكام الشريعة .

وهذا يعني كونه التزاماً ذاتيّاً منبثقاً من إرادة داخلية ، تقوم على الرضى الداخلي ؛ وليس منبثقاً من مجرد الانقياد لما تلتزم به أو تطبقه الدول الأخرى .

ومما ينبني على هذا الأصل الذي تتميز به أحكام السَّير ، ما يلي :

1 - 1 الدولة الإسلامية تُطبُق أحكام السيّر في مجالها كما تطبّق أي حكم شرعي آخر في مجاله ، وفق أقسام الحكم الشرعي ، التي يندرج تحتها – من وجوب أو ندب أو إباحة أو كراهة أو حرمة (1) – و جميع العلائق التي تندرج تحت أحكام السيّر تخضع لأحكام الشريعة الإسلامية المُبيّنة لها من نصوص أو قواعد ؛ وهذا هو المعيار الذي تتميز به عن غيرها ، ولو خرجت الدولة الإسلامية على ذلك لفقدت وصفها بـ (دار الإسلام) أو (الإسلامية) (1).

٢- أنَّ الدولة الإسلامية غير مُلْزَمَةٍ بما تلتزم به الدولُ الأخرى أو ما يوجد لديها من قواعد دولية مقنَّنة أو غيرها ؛ ولا يكون من أحكام السيَّر ، إلا ما كان لازماً شرعاً ، أو كان مشروعاً والتزمت به الدُّولة الإسلامية به عن إرادة ورضا ، صراحة كما في المعاهدات ، أو ضمناً كما في الأعراف . ولو التزمت الدولة الإسلامية بما ليس مشروعاً ، كان التزامها باطلاً ، ولو كان الحاكم راضياً ، ولا يُلزم نقضه ، و لو كان مشروطاً عليها في معاهدة (٣).

الثالث : أنَّ أحكام السَّيَر تنظُّم العلائق بين الدول والأفراد .

⁽١) ومما ينبغي التنبّه له أنَّ النظر إلى المباح له جهتان : جهة اعتقاد ويعبر عنه بــ (جهـة الكليـة)، فيجـب اعتقـاد إباحته ، كتعدد الزوجات ، فتحريمه خروج على الشريعة ؛ وجهة عمل ويعبر عنه بـ (جهـة الجزئيـة)، وهـي جواز الفعل والترك .

⁽٢) ينظر : مجموعة بحوث فقهية ، د. عبد الكريم زيدان : ١٧ - ١٨ .

⁽٣) ينظر: الأم، للشافعي: ٢٠٣/٤؛ والسير الكبير [مع شرح السرخسي]، لمحمد بن الحسن: 8/ ١٥٤٨ ؛ و المغني، لابن قدامة [مع الشرح الكبير]: ٥١٨/١٠، والباب الأول، الفصل الشالث، المبحث الأول.

فأحكام السير ليست قاصرة على بيان الأحكام المتعلقة بالدول فقط ؛ بل تشمل الأفراد العاديين على النحو الآتي بيانه إن شاء الله تعالى في المعاهدات ؛ إذ إن أحكام السير تنظم جميع العلائق مما هو داخل في مدلولها ، مهما كانت طبيعتها ، وموضوعها ، وأوصاف أطرافها ؛ فالفرد كافراً كان أو مسلماً يكون محلاً لأحكام السير ، كما هو الشأن في الدول والجماعات ؛ إذ إن أحكام السير جزء من الشريعة التي يتوجه الخطاب فيها من حيث الأصل إلى الفرد (المكلف) ، سواء كان منفرداً أو في جماعة أو في كيان دولة (١).

ومن هنا جاء تقسيم الناس في علم السيّر إلى مسلمين ، وكفّار ؛ وتقسيم الكفّار إلى : أصليين ؛ ومرتدين (٢) ؛ وأنّ الأصليين ، منهم من له عهد مع المسلمين ، منهم من عهده المسلمين، ومنهم من لا عهد له ؛ ومن لهم عهد مع المسلمين ، منهم من عهده دائم، وهم (الذميون) ؛ ومنهم من عهده مؤقت أو مطلق غير مؤبّد ، وهم (الموادعون بالأمان، أو الهدنة) (٦) .

ولكل قسم معاملة تخصه شرعا ، فلا يعامل من هـو من رعايا دار الإسلام ، معاملة من ينتمي إلى غيرها . ولا يعامل من له عهد مع دار الإسلام معاملة مـن لا يصله بدار الإسلام أي عهد .

⁽۱) ينظر: القانون الدولي في الشريعة الإسلامية ، د. حامد سلطان: ١٧٥-١٧٨ ؛ ومصنفة النظم الإسلامية ، د. مصطفى وصفي : ٢٨٨-٢٩٤ ؛ و خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم ، د. فتحي الدريني : ٢٠١-٤٠٣ ؛ وأصول العلاقات الدولية في فقه الإمام محمد بن الحسن الشيباني ، د. عثمان ضميرية : ٢٧١-٢٦٩ .

⁽۲) المرتدون: جمع مرتد. وهو: من تحول من الإسلام ، إلى دين كتابي ، أو غير كتابي ، أو إلى غير دين . ينظر: المحلم ، لابن حزم: ١٨٨/١١ ؛ فهي كفر طارئ ، قال ابن عرفة: الردّة: كفر بعد إسلام تقرر . شرح حدود ابن عرفة (ت/ ١٨٨) ، لمحمد بن قاسم الرصاع (ت/ ١٩٤): ٢/ ١٣٤ ، ط١-١٩٩٣م ، ت/ محمد أبو الأجفان و الطاهر المعموري ، دار الغرب الإسلامي: بيروت ؛ وينظر: تحرير التنبيه ، للنووي: ٣٣٨ ؛ والمغني [مع الشرح الكبير]: ١٠١/ ٧٧ وَ ١٠٠ / ٢٠٠ .

ومن هنا خص العُلمَاءُ ، كلَّ صنف بكتب أو أبواب في كتب الفقه ؛ ووضعت لأحكامهم ، تراجم في كتب الحديث وشروحه ؛ وخُص كل صنف منهم بتعريف ليميز عن غيره عند التعامل معه ؛ ليكون هذا التعامل - أيا كان نوعه - تعاملا على مقتضى الشرع.

أمًّا القانون الدولي فإنه - من حيث الأصل - ينظّم العلائق بين الدول ، وهي في العرف القانوني : الوحدات التي تتكون من إقليم وشعب وتحكم نفسها بحكم ذاتي مستقل (1) ؛ ثم شملت المنظمات الدولية – بعد إعطاء صفة (القانونية الدولية) لمنظمة الأمم المتحدة – ثم الأفراد العاديين الذين اعتبرهم عدد من شراح القانون أشخاصاً من أشخاص القانون الدولي ؛ لكنَّ المراكز القانونية لغير الدول يختلف اختلافاً كبيراً عن المركز القانوني للدولة ؛ ومع تأخر إلحاقهم بالدول – اختلف القانونيون في تكييف دخول الهيئات الدولية عنصراً من عناصر القانون الدولي و هل يعد شخصاً من أشخاصه حقيقية أم أنها مجرد أداة يستعان بها في تنفذه ؟! (٢).

الرابع: تقسيم المعمورة إلى دار إسلام و دار كفر.

الأصل في أحكام السير المتعلقة بالدول: تنظيم علائق الدولة الإسلامية بصفتها داراً واحدة (دار الإسلام) (٢) ، مع الدول الكافرة بصفتها (دار كفر) ، دون نظر إلى دينها ، أو نوع نظامها وقوانينها ، فلا يعنيها أن تكون يهودية أو نصرانية ، ملكية أو جمهورية ، مُتَقَدِّمة أو مُتَاخِرة ، كبيرة أو صغيرة ، من هذا الجنس أو ذاك ؛ إذ المعيار في ذلك : وجود دولة غير إسلامية (دار كفر) ، في

⁽١) القانون الدولي في الشريعة الإسلامية ، د. حامد سلطان : ١٧٥ .

⁽٢) ينظر : القانون الدولي العام ، د. علي أبو هيف [الصفحات] : ١٠٩ ومـا بعـدها ، ٢٦١ ومـا بعـدها ، ٢٦١ وما بعدها ؛ والمصدر السابق : ١٧٥-١٧٨ .

⁽٣) وأمَّا التعدد الذي آلت إليه الدولة الإسلامية فأمر طارئ . ينظر : المرجع التالي .

الواقع (١) ؛ فمنطلقه عقدي واقعي .

وهذا بخلاف القانون الدولي – الذي يُحَكَّم في المجتمع الـدولي المعاصر – فإنَّه كغيره من نتاج الفكر البشري متقلِّب فيما يضعه من معايير ، ما له من قرار .

- ففي فترة نشأته كان المؤهّل للانضمام إليه أن تكون الدولة التي ترغب ذلك أوربية نصرانية ؛ فهو إنّما نشأ لتنظيم العلائق بين الدول النصرانية في غربي أوربا ، و حلّ ما يقع بينها من نزاعات ؛ واستمرّ منطلقاً من هذا المعيار ؛ تُستَبْعَد من أحكامه أي دولة لا تدين بالنصرانية (٢).

- وفي عام ١٨٥٦م ، جُعِل (التمدين) (٣) مؤهّلاً للانضمام إلى ذلك

ينظر المصدر نفسه : ٣٣٠ ؛ كما أنَّ من أهم شروط التمدين قيام الدولة بمعاملة خاصة للأجانب (الامتيازات الأجنبية) . ينظر : المصدر السابق : ٣٤٢ وغيرها .

⁽۱) ينظر : مجموعة بحوث فقهية ، د. عبد الكريم زيدان : ۱۷-۱۸ (بحث : الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام) ؛ والتقسيم الإسلامي للمعمورة : دراسة في نشأة وتطور الجماعة الدولية في التنظيم الدولي الحديث ، د. محيي الدين محمد قاسم : ۱۱۵-۱۱۸ ، ط-۱٤۱۷ ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي : القاهرة .

⁽٢) ينظر: القانون بين الأمم ، جيرهارد فان غلان : ١/ ٧١ ؛ والقانون الدولي العام ، علي أبو هيف : ٤٢ ؛ وأحكام القانون الدولي في السريعة الإسلامية ، د. حامد سلطان : ٨-٩ ؛ ومصنفة النظم الإسلامية ، مصطفى وصفي : ٢٨٠ ؛ والشريعة الإسلامية والقانون الدولي ، علي علي منصور :٥٧-٥٨ ؛ وأصول العلاقات الدولية في فقه الإمام محمد بن الحسن الشيباني ، د. عثمان ضميرية : ٢٠٣/١-٢٠٣ .

⁽٣) لم أقف على معنى قانوني يبين حقيقة المراد بـ (التمدين) ؛ وهذا غموض في مسألة تعد معياراً قانونياً ! ولكن لعل حقيقة الأمر – التي يؤكدها التاريخ ويشهد لها الواقع – ما بيّنه (دايسي) ، حيث يرى : أن لفظ (بلد متمدين) لفظ غامض بالضرورة ، وأن المقصود به على وجه الإجمال هو : أي دولة من الدول المسيحية الأوربية أو أي مستعمرة من مستعمراتها ، أو أي دولة تحت حماية دولة أوربية بغض النظر عن شكل العلاقة الدولية بينهما . فالمهم أن تكون القوانين السارية في تلك المستعمرات أو البلاد الأجنبية المحكومة مبنيّة على قوانين الدول المسيحية . التقسيم الإسلامي للمعمورة : دراسة في نشأة وتطور الجماعة الدولية في التنظيم الدولي الحديث ، د. عيي الدين قاسم : ٣٤٦ ؛ ولذلك كان التحقق من هذا الأمر يعود إلى الدول الأوربية نفسها .

القانون ؛ حيث عُقدت معاهدة باريس التي تم بمقتضاها قبول الدولة العثمانية عضوا في مجموعة تلك الدول التي ينظم علائقها ما عرف بـ (القانون الدولي العام)؛ و ضمت دول أُخرى غير نصرانية ؛ وإن كان كالمنحة من الدول الأوربية؛ التي استغلت هذا المعيار في السيطرة على الدول التي تفتقد هذا المعيار ، وذلك تحت مسميّات، منها (الاستعمار) (١).

- ثم جاء ما يعرف بمرحلة التنظيم الدولي حيث اعتبر (السلم) أساساً للقانون الدولي ، وذلك بدءاً من مؤتمر باريس (٢) عام ١٩١٩م ، ومروراً بمؤتمر سان فرانسيسكو (٣) عام ١٩٤٥م حيث ظهرت هيئة الأمم المتحدة ، التي سبق بيان من يملك قرارها على الحقيقة (٤).

- ثم جاءت مرحلة ما يعرف بـ (النظام الدولي الجديد) ، الذي يـشبه - في

⁽۱) ينظر: القانون الدولي العام ، على أبو هيف: ٤٣-٥٥ ؛ وأحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية ، د. حامد سلطان: ١٠ ؛ والتاريخ السياسي الحديث والعلاقات الدولية المعاصرة ، د. فايز أبو جابر: الفصلين: السادس و العاشر ؛ وأصول العلاقات الدولية في فقه الإمام محمد بن الحسن الشيباني ، د. عثمان ضميرية: ١٨-٢-٢٠٧

⁽٢) باريس أو باريز: مدينة مشهورة ، تقع على نهر السين ، يقال إنها بنيت قبل الميلاد ، تقع في الغرب الأوسط من أوربا ، وهي من أشهر المدن العالمية ، لما فيها من صناعة وتجارة ، ومراكز تعليم ومكتبات عالمية ومصحات ، ولما كان لها من تاريخ في الحروب الصليبية ، و (الفُركسة) فيما يعرف بالحملات الاستعمارية الفرنسية التي غزت إفريقية والشام ، كما أنها الآن مركز للمواصلات الجوية العالمية ؛ وعاصمة (الجمهورية الفرنسية). ينظر : المعجم الجغرافي لدول العالم ، لهزاع الشمري : ٣٥٨ ، ٣٦١ .

⁽٣) سان فرانسيسكو: مدينة تقع في ولاية كاليفورنيا ، بالولايات المتحدة ، في قارة أمريكا السمالية ؛ أسسها المستعمرون الأسبان سنة ١٧٧٦م ؛ وتوصف بأنها مركز عالمي للتجارة والمواصلات بمختلف أنواعها ، وهي مدينة تجارية صناعية متقدّمة في الصناعة ، وفيها جاليات آسيوية كبيرة ؛ وبها معاهد وجامعات متخصّصة كثيرة . ينظر: المعجم الجغرافي لدول العالم ، لهزاع الشمري: ٥٢٩ .

⁽³⁾ ينظر: القانون الدولي العام ، علي أبو هيف: ٢٦-٤٩ ؛ والتاريخ السياسي الحديث والعلاقات الدولية المعاصرة ، د. فايز أبو جابر: ٣٩٧ وما بعدها ؛ ومصنفة النظم الإسلامية ، مصطفى وصفي: ٢٨١ ؛ والشريعة الإسلامية والقانون الدولي ، علي علي منصور: ٢٨-٧١ ؛ وأحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية ، د. حامد سلطان: ١٤٩ ؛ وأصول العلاقات الدولية في فقه الإمام محمد بن الحسن الشيباني ، د. عثمان ضميرية: ١/ ٢١٤-٢١٤ .

عدد من مظاهره - المرحلة الثانية (١).

الخامس: التعامل في أحكام السير يقوم على مراعاة الواقع ، مع الالتزام بالأوصاف والمعايير الشرعية (٢) ؛ إذ ليس لأحد تعديلها بله تغييرها .

وهذا أصل مهم من أصول أحكام السيّر تتفرع عنه أحكام كثيرة ؛ فاعتراف الدولة الإسلامية بالدول الكافرة اعتراف بوجودها في الواقع ، لا بشرعية وجودها فيه ؛ والفرق بين الأمرين لا يخفى .

يقول عبد الكريم زيدان: إنَّ الدولة الإسلامية تعترف بالدولة غير الإسلامية اعترافا واقعيا لاشرعياً، وهذا هو الأساس الذي قامت عليه قواعد القانون الدولي الإسلامي والأصل الكبير الذي تفرعت منه جميع أنظمته وضوابطه و جزئياته، وفي ضوئه يمكننا فهم جميع جزئيات وأفكار قواعد هذا القانون (٣).

ثم يبيِّن ذلك بقوله: "يقوم اعتراف الدولة الإسلامية بغيرها من الدول اعترافا واقعيا على أساس وجودها المادي المحسوس، لأنَّ ما هو موجود محسوس لا يمكن إنكاره.

ويتحقّق هذا الوجود المادي بالقوّة والمنعة أي بالقدرة الفعليّة لهذه الدولة على بسط سلطانها على إقليمها ورعاياها .

وعلى أساس هذا الاعتراف الواقعي تعقد الدولة الإسلامية معها المعاهدات وما يترتب عليها من التزامات ، أو حلّ مشاكل معلّقة ، أو تنظيم أمور تجارية فيما بينها ، وعلى أساس هذا الاعتراف تسمح لرعاياها بالدخول إلى إقليم الدولة الإسلامية بالأمان ، وما يترتب عليه من أحكام وحقوق وواجبات ، بالنسبة

⁽١) ينظر : المرجع الأخير :١١ / ٢١٠-٢١٤ ؛ و ص : ٢٥٣ ، الحاشية (٤) من الرسالة .

⁽٢) سيأتي تفصيل ذلك - إن شاء الله تعالى - في الفصل الرابع من الباب الأول .

⁽٣) مجموعة بحوث فقهية : ٥٦ (بحث : الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام) .

للمستأمن ولدار الإسلام (١).

فالدولة الإسلامية تتعامل مع الواقع ؛ دون أن تعترف له بشرعية الوجود ؛ ولهذا لا يجوز تأبيد المعاهدات مع دار الكفر أو دار الحرب (٢) .

أمًّا في القانون الدولي فإنَّ الاعتراف بدولة ما ، يعني الاعتراف بشرعيتها ، ومساواتها بغيرها في الجملة ؛ كما أنَّ عدمه ينافي الدخول معها في مفاوضات وعقد معاهدات ، وليس الأمر كذلك في أحكام السيّر ، لأنَّ الاعتراف فيها واقعي ، أدَّت إليه الحاجة إلى وجود سلطة يتمّ التعامل معها في إقليم ما ، وفي ظروف معينة ؛ ومثل هذا النوع من التعامل لا يلزم منه المساواة بين الطرفين ، ولا إعطاء صفة الدوام لدار الكفر (٣) ؛ ومن هنا جاء اتفاق الفقهاء على اشتراط منع عقد معاهدات مؤبّدة مع دار الكفر .

فالتعامل المشروع مع الدولة الكافرة لا يعني الاعتراف بشرعية نظامها ؛ كما أنَّ التعامل المشروع مع الفرد الكافر لا يعني الاعتراف بكفره .

وهذا أصل مهم في علاقة المسلمين بالكفار ، وهو الذي يتمشى مع عالمية رسالة الإسلام ، التي نص القرآن عليها ؛ في مثل قول الله تعالى : ﴿ تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزِيرًا ﴿ اللهِ تَعَالَى عَبْدِهِ عَبْدِهِ عَلَى اللهِ اللهِ عَلَى عَبْدِهِ عَلَى عَبْدِهِ عَلَى عَبْدِهِ عَلَى اللهِ اللهِ عَلَى اللهِ اللهِ اللهِ اللهِ اللهِ اللهِ اللهِ اللهِ عَلَى اللهِ الهُ اللهِ ال

وأمًّا ثبات قواعد القانون الدولي فهذا ما ينفيه ميشاق الأمم المتحدة ذاته ؛ حيث ينص على جواز إعادة النظر في ميثاق الأمم المتحدة ذاته (٤) وتغيير مواده بشروط خصص لها الفصل الثامن عشر من الميثاق .

⁽١) المصدر السابق: ٥٢-٥٤ .

⁽٢) ينظر : الباب الأول ، ، الفصل الثالث ، المبحث الثاني .

 ⁽٣) ينظر : المادة : ٢ من ميشاق الأمم المتحدة ؛ القانون الدولي العام ، علي أبسو هيف : ١٨٩ وما بعمدها ؛
 والتقسيم الإسلامي للمعمورة ، د. محيي الدين قاسم : ١١٦-١١٥ .

⁽٤) المادة : ١٠٩ .

سادساً : أحكام السِّير تشمل نوعي القانون الدولي ؛ وليست مرادفاً لمصطلح (القانون الدولي العام) .

سبق أنَّ علم السير : علم يبحث المسائل والأحكام التي تُبَيِّن طرق تعامل الدولة الإسلامية (دار الإسلام) ، مع غيرها من الدول والجماعات والأفراد - من أهل الملل الأخرى - في الداخل والخارج.

كما سبق أنَّ القانون الدولي هو: مجموعة من المبادئ والأعراف والأنظمة، تعترف الدول ذات السيادة وأي أشخاص دوليين بأنَّها تعهدات مُلْزِمَة إلزاماً فعالاً في علاقاتهم المتبادلة.

وعند النظر في العلائق المتبادلة في المجتمع الدولي المعاصر يلحظ أنها تنحصر في نوعين : علائق بين الدول والشخصيات الاعتبارية الدولية وما يدرج فيها ؟ وعلائق بين الأفراد العاديين من دول مختلفة .

ومن المقرَّر في القوانين الوضعية - في هذا العصر - أنَّ الأول يرجع فيه إلى قواعد (القانون الدولي العام) الذي تضعه الدول من خلال المعاهدات أو الأعراف الدولية أو غيرها من المصادر ؛ والثاني يرجع فيه إلى قواعد (القانون الدولي الخاص) الذي تختص به كل دولة ، ويتعدد بتعدد الدول غالبا (١).

ومن هنا فلا يوجد مصطلح مفرد في القوانين الوضعية يرادف مصطلح علم السيّر فيما يُبحث تحته من مسائل.

هذه جملة من الفوارق والخصائص ، تؤكّد أنّه لا شرعيّة لما يضعه البشر - دولاً وجماعات وأفراداً - إلا من خلال شريعة رب البشر . وبهذا تم الفصل ولله الحمد والمئة .



⁽١) الوسيط في القانون الدولي العام ، د. أحمد عشوش و د. عمر باخشب : ١٧-١٦ .

الباب الأوَّل

فقه السِّيَاسَة الشَّرْعِيَّة في أحكام السّلم

وفيه تمهيك ..

وخمسة فصول: -

الفصل الأول: فقه السياسة الشرعية في أحكام الجزية.

الفصل الثانى: فقه السياسة الشرعية في أحكام الأمان.

الفصل الثالث: فقه السياسة الشرعية في أحكام الهدنة والمعاهدات السلمية.

الفصل الرابع: فقه السياسة الشرعية فيما يتعلق بالرسل والسفراء.

الفصل الخامس: مقارنة القانون الدولي بفقه السياسة الشرعية في أحكام المعاهدات.



تمهيد

من الأمور المتقرّرة في علم السيّر ، أنَّ أحكام التعامل مع الكفار (من لا يدين بدين الإسلام) تختلف باختلاف أقسامهم في الفقه ؛ فالكفار ، منهم من كفره أصلي ، ويطلق عليهم (الكفار الأصليون) ؛ و منهم من كفره طارئ ؛ و هم : (المرتدون) (۱) .

والكفَّار الأصليون ، منهم من له عهد مع المسلمين ، ومنهم من ليس كذلك؛ ومَنْ له عهد مع المسلمين ، منهم من عهده دائم ، وهم (الذمّيُّون) ؛ ومنهم من عهده مؤقت أو مطلق غير مؤبّد ، وهم الموادعون : بالأمان ، أو بالهدنة .

ولكل قسم معاملة تخصّه شرعا ، فلا يعامل من هو من رعايا دار الإسلام ، معاملة من ينتمي إلى غيرها ؛ ولا يعامل من له عهد مع دار الإسلام معاملة من لايصله بدار الإسلام أي عهد .

ومن هنا خص العُلمَاءُ ، كلَّ صنفٍ بكتب أو أبواب في كتب الفقه ؛ ووضعت لأحكامهم ، تراجم في كتب الحديث وشروحه (٢) ؛ وخُص كل صنف منهم بتعريف يميزه عن غيره ؛ ليكون هذا التعامل معه تعاملا على مقتضى الشرع.

وبالنظر في أقسام الكفار ، يمكن تقسيمهم بالنسبة إلى عدة منظورات (٣) ، ولعل الأولى – هنا – تقسيمهم بالنظر للدار التي ينتمون إليها ، من حيث الأصل بغض النظر عن تحوّل الدار ، أو التحوّل من دار إلى دار – وذلك لأهمية هذا الوصف في تحديد العلاقة في كل قسم ، وكيفية التعامل معه ، وهم بهذا الوصف فريقان :

⁽١) ينظر ص.

⁽٢) وهذا معروف لمن له اطلاع على كتب أهل العلم . وأمثلته في حواشي البحث متكورة .

 ⁽٣) منها مثلا : تقسيم الكفّار إلى : أهل عهد ، وغيرهم ؛ أو إلى أصليين ، وغيرهم ؛ أو بالنسبة لنوع الديانة ،
 كما في مسائل الجزية والإرث .

الفريق الأول: رعايا دار الإسلام، من الكفَّار. وهم قسمان:

أ- أهل الدُّمَّة . و هم : مَن يُقَرُون من الكفَّار في دار الإسلام ، على التأبيد ، آمنين ، ببذلهم الجزية (١) ، والتزامهم أحكام الإسلام فيما يتعلق بهم (٢).

ب- المرتدُّون . والمرتدون جمع مرتد ، وهو : مَنْ تحــوَّل مـن الإســلام ، إلى دينِ كتابيًّ ، أو غيـرِ كتابيًّ ، أو إلى غير دين (٣) .

الفريق الثاني: رعايا دار الكفر. (أهل الحرب). وهم ثلاثة أقسام:

أ- المستأمنون . وهم جمع مستأمن ، و هو عند الإطلاق : الحربي الذي يدخل دار الإسلام بأمان (٤) ؛ و سيأتي بيان للأمان في موضعه من الرسالة ، إن شاء الله تعالى (٥) .

⁽١) وسيأتي بيان المراد بالجزية قريباً – إن شاء الله تعالى – في المطلب الأول ، من هذا الفصل .

⁽٢) ينظر : أهمل الذمَّة والولايات العامَّة في الفقم الإسلامي ، لنمر النمر : ٧٤ ، ط١-٩٠٩، المكتبة الإسلامية : عمَّان ؛ وهمذا التعريف صالح في بيمان أهمل الذمة على اختلاف الأقوال فيهم ؛ فقمد اختلف فيمن تقبل منه الجزية ويقرّ ببذلها على أقوال :

الأول / أنَّ الجزيـة تقبل من النصارى واليهـود والجـوس فقط ، تمسكاً بظاهــر الـنص . ينظـر : مغنــي المحتـاج ، للشربيني : ٤/ ٢٤٤ ؛ وكشاف القناع : ٣/١١٧ ؛ والمحلمي : ٣١٧/٧ .

الثاني / ألمها تقبل من جميع الكفار ، غير عبدة الأوثان من العرب ، والمرتدين . ينظر : فتح القدير ، لابن الهمام : ٤٨/٦ ط الحلبي ؛ الإنصاف ، للمردواي : ٢١٧/٤ .

الثالث / أنَّها تقبل من كل كافر إلا المرتد . ينظر : المدونة : ٢/٢١ ؛ والكافي ، لابن عبد البر:١/ ٤٧٩؛ وأحكام أهل الذَّة ، لابن القيم : ١/١ ؛ والإنصاف ، للمرداوي : ١/٧/٤ ؛ والسيل الجرَّار ، للشوكاني : ١/ ٧١٧ . وهذا القول أصح وأرجح ، وتؤيده كليات الشريعة .

⁽٣) ينظر : المحلى ، لابن حزم :١١/ ١٨٨ ؛ وقد سبق بيان المراد بهم.

⁽٤) ينظر : تحرير الفاظ التنبيه ، للنمووي :١/ ٣٢٥ ؛ و أحكم أهمل الذممة ، لابسن القميم : ٢/ ٤٧٦ ؛ وحاشمية الدسوقي على الشرح الكبير : ٢/ ٢٠١ .

⁽٥) ينظر: الفصل الثاني ، من هذا الباب .

ب- أهل الهدنة أو (الموادعون) (١) . وهم : من بينهم وبين دار الإسلام
 عهد من دول أو جماعات ، ويدخل في ذلك من كان تابعاً لهم في عموم عقد الهدنة
 من الأفراد . و سيأتي بيان للهدنة في موضعها من الرسالة ، إن شاء الله تعالى (٢) .

جـ- الحربيون ، أو (من ليس بيننا وبينه عهد من الكفار) .

وهم جمع حربي ، وهي كلمة تطلق على كل من ينتمي إلى دار الحرب من الذين لا يدينون دين الإسلام ، وليس بينه وبين المسلمين عهد ، سواء أكان من أهل الكتاب أم من غيرهم من المشركين (٣) .

وأجمع من هذا التعريف ، تعريف الحربي - مفرد الحربيين - بأنه : "من يحارب المسلمين أو من ينتسب إلى قوم محاربين للمسلمين ، سواء أكانت المحاربة فعلية ، أم كانت متوقعة "(٤) . فيدخل في ذلك (٥) :

- من يقاتلون المسلمين بالفعل ، ويكيدون لهم .
- و من يعلنون الحرب على الإسلام وأهله ، بأن يضيقوا على المسلمين ، ويحاصروهم اقتصاديا ، أو يفتنوا بعض المسلمين في دينهم ، أو يظاهروا أعداء المسلمين على المسلمين ، أو يهددوا المسلمين بالحرب ، ونحو ذلك .
- ويدخل في ذلك أيضا من ليس لهم عهد مع المسلمين ، ولـ و لم يبـ د منهم محاربة ، (المعتزلون أو المحايدون) (٦) .

هـذا هو تعريف الحربيين بالمعنى الأخص ؛ فهم : الكفار الذين لم يدخلوا في

⁽١) ينظر : غزوة الحديبية وأثرها في مجال السياسة الشرعية ، د.محمد العربي : ٩٧٣ .

⁽٢) ينظر: الفصل الثالث ، من هذا الباب .

⁽٣) ينظر : اختلاف الدارين ، د. إسماعيل فطاني : ١٤١ .

⁽٤) الاستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي ، د. عبد الله الطريقي : ١٣١ .

⁽٥) المرجع السابق: ١٣٢.

⁽٦) المرجع السابق : ١٣٢ .

عقد الذمّة ، ولا يتمتعون بأمان المسلمين ولا عهدهم (١) .

ويطلق على جميع رعايا دار الحرب من الكفّار ، وصف الحربيين ؛ غير أنَّ من مُنِح منهم ، أماناً ، أو هدنة ، تكون استباحة دمه ، وماله ، ورقّه ، قد رفعت بذلك العهد ، ما كان نافذا ؛ فإذا زال عادت المسالمة حربا (٢) .

ولهذا تورد كلمة (الحربي) ، ضمن تعريف (المستأمنين) و (المهادنين) ، و (عقد الأمان) ، و (عقد الهدنة) ؛ فالموادعون و إن كانوا قد التزموا ترك المحاربة والقتال ، في الحال ، إلا أنهم يبقون حربيين بالنظر إلى المآل .

والحربيون بالمعنى العام قد يكونون - في الأصل - من رعايا دولة الإسلام ، كالمرتدين ، والعياذ بالله ؛ وكالذميين ، إذا تحولوا إلى محاربين . وبعبارة أخرى : قد يتحول بعض رعايا دار الإسلام إلى أهل حرب .

وبهذا التمهيد تتضح أهم تقسيمات الكفَّار ، المؤتِّرة في بيان الأحكام الفقهية المتعلقة بهم ، والله تعالى أعلم .



⁽١) ينظر : الموسوعة الفقهية (الكويتية) : ٧/ ١٠٤ . وينظر : ١٢١ من نفس الجزء .

⁽٢) شرح حدود ابن عرفة : ٢٢٦/١ .

الفصل الأول

فقه السياسة الشرعية في أحكام الجزيسة

وفيه مبحثان:

المبحث الأول : تعريف الجزية ، وبيان مشروعيتها من حيث الأصل .

المبحث الثاني: فقه السياسة الشرعية في أحكام الجزية .

و فيه مطالب:

المطلب الأول : فقه السياسة الشرعية في تقدير الجزية .

المطلب الثاني: فقه السياسة الشرعية في أخذ الجزية تحت مـــسمّى آخــر كـــرالصدقة) ، وقيوده .

المطلب الثالث: فقه السياسة الشرعية في الإجراءات التنظيمية في جبايـــة المطلب الثالث: فقه السياسة الشرعية في الإجراءات التنظيمية في جبايـــة

المبحث الأول

تعريف الجزية وبيان مشروعيتها من حيث الأصل

المطلب الأول: تعريف الجريَّة وفيه مسألتان:

المسألة الأولى : تعريف الجزية في اللغة

الجزية مصطلح شرعي (۱) ، وهو في اللغة بكسر الجيم على وزن (فِعْلَة) (۲) جمعها : جِزَى ، مثل : لِحْيَة ولِحَى ، وقِربة وقِرَب ، وسِدْرة وسِدَر ؛ كما تُجمع على : جِزْيٌ ، وجِزَاءٌ (۳) . وقد اختلف في أصل اشتقاقه في اللغة على آراء :

الأوَّل : أنَّ مصطلح الجزية ، مشتق من الجيزاء والجيازاة ، بمعنى : الغُناء والحفاية ؛ يقال : جَزَأَت بالشيء جَزْءاً : أي اكتفيت به ، و أَجْزَأَني الشيء :

⁽١) وله ذا يظهر التداخل في تعريفها بين المصادر اللغوية والاصطلاحية ؛ إذ لا يستقيم الفصل بينهما

⁽٢) قال أبو العباس ابن تيمية: لفظ الجنزية فِعْلَة ، من جَزَى يَجْزِي إذا قضى وأدًى ، وهي في الأصل: جزا جزية ، كما يقال: وعَدَ عِدَة ، ووَزَنْ زِنَة ؛ وكذلك لفظ: الدية هو من ودى يدي دية ، كما يقال: وعَدَ يَعِدُ عِدَة ، والمفعول يسمّى باسم المصدر كثيرا ؛ فيسمّى المودّى دية والجنزي المقضي جزية، ومثل ذلك: الإتاوة لأنّه تؤتى أي: تُعطى ، وكذلك لفظ الضريبة ، لما يضرب على الناس ؛ فهذه الألفاظ كلها ليس لها حدّ في اللغة ولكن يرجع إلى عادات النّاس ، فان كان الشرع قد حدّ لبعضها حداً كان اتباعه واجبا . ينظر: جموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية : ٢٥٣/١٩ .

وقال ابن الهمام : 'إنّما بُنِيَت على (فِعْلَة) ؛ للدّلالة على الهيئة ، وهمي هيئة الإذلال عند الإعطاء . فتح القدير : ٢٦٨/٤ ، (ط صادر) ؛ وانظر ما يأتي في معنى (الصغار) إن شاء الله تعالى .

⁽٣) ينظر: تاج اللغة ، للجوهـري: باب الألف المهمـوز ، فصل الجيم ؛ والقـاموس الحيط ، للفـيروز آبـادي: باب الواو والياء ، فصل الجيم ، ولسـان العــرب ، لابـن منظـور: كتــاب اليــاء والـواو ، فـصل الجيم ؛ والمصادر التالية .

كفاني ، وجَـزى الشيءُ يجـزِي : كفى .

ويُخَفِّفُهُ كثير من الفقهاء ، يقولون : (جرى) ؛ والجازاة : مقابلة الجزاء ، خيراً كان أو شراً ؛ قالوا : فسميت جزية ؛ لأنها تكفي من توضع عليه، وتقابل ما يجب له بها ؛ كأنها جزاء إسكاننا إيَّاه في دارنا وعصمتنا دمّه وماله وعياله (١).

الثاني: أنَّه مشتق من جَزَى يَجْزِي: إذا قضى وأدَّى ، ف: جَزى الأمرُ يَجْزِي جَزَاءً ، مثل: قَضَى يَقْضِي قَضَاءً ، وزناً ومعنى ؛ ومنه: جزيت الدَّين ، إذا قضيته ؛ قالوا: فسميت جزية ؛ لأنَّها قضاء عمن يؤدونها ، عمًا عليهم (٢) ؛ وقد يستعمل (أجْزَأً) بالألف والهمز ، بمعنى: جزى ، وهذا الاستعمال كثير عند الفقهاء (٣).

الثالث: أنَّه مشتق من جَزَأً - كجعل - بمعنى قسم ، من قولك: جَزَأًت الشَّيءَ ، أي: قَسَمْتُه إلى أَجْزَاء ؛ مخفَّف: جَزًّا ، ثمَّ سُهِّلت الهمزة ؛ قالوا:

⁽۱) تنظر: المصادر السابقة ؛ و المقاييس في اللغة ، لابن فارس: باب الجيم والزاء وما يثلثهما ؛ و مفردات ألفاظ القرآن ، للراغب الأصفهاني: مادة (جزا) ؛ والنهاية في غريب الحديث والأثر ، لابن الأثير: باب الجيم مع الزاي ، مادة (جزى) ؛ و النظم المستعذب في شرح غريب المهذب ، لمحمد بن أحمد بن بطال الجيم مع الزاي ، مادة (جزى) ؛ و النظم المستعذب في شرح غريب المهذب ، لحمد بن أحمد بن المحمد بن الم

⁽٢) المصادر اللغوية السابقة ؛ وأساس البلاغة ، للزنخشري : مادة (جزى) ؛ و نزهة القلوب في تفسير غريب القرآن العزيز : لمحمد بن عزيز السجستاني (ت/ ٣٣٠) : ١٩٧، باب الجيم المكسورة ، ط١-١٤١، ت/ يوسف بن عبد الرحمن المرعشلي ، دار المعرفة : بيروت ؛ وتهذيب الأسماء واللغات ، للنووي : مادة (جزى)؛ وتحرير ألفاظ التنبيه ، له : ٣٤٤ ؛ و مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية :٢٥٣/١٩ ؛ وغيرها .

⁽٣) وهو ظاهر لمن له اطلاع علمي في الكتب الفقهيـة ؛ وينظـر : المـصباح المـنير ، للفيـومي : مـادة (جـزى) ؛ والكليات ، للكفوي : ٤٩ .

وسميت بذلك ؛ لأنها تقسم (١).

والمدلول الاصطلاحي يحتمل هذه المعاني ، والأصلان الأوّلان يسندهما الاستعمال العربي ؛ إذْ إنّ الفعلين إذا تقارب معناهما ، جاز وضع أحدهما موضع الآخر ؛ وهذا ظاهر في كلام الفقهاء في بيان معنى الجزية (٢) وسيأتي النظر – إن شاء الله تعالى – في بيان سبب تسمية الجزية في هذه الأصول ، بوصفه سبباً من أسباب الخلاف في بعض المسائل الفقهية ؛ كمسألة تقدير الجزية ، وحكم إسقاطها ، والله الموفق.

المسألة الثانية : تعريف الجزية في الاصطلام الشرعي

الجزية في الاصطلاح الشرعي: ما يَلْزَمُ الكفَّارَ مِنْ مالٍ في عقد الدُّمَّة.

و عقد الذمّة: التزام الإمام أو نائبه بإقرار بعض الكفار بالإقامة الدائمة في دار الإسلام على أن يبذلوا الجزية ، ويلتزموا أحكام الملة فيما يتعلق بهم (٣). أقسام الجزية :

تنقسم الجزية - بالنظر إلى المحلّ - إلى : جزية رؤوس ، تؤخذ عن الأفراد ،

⁽۱) ينظر : حلية الفقهاء ، لابن فارس : ۲۰۱ ، ط۱-۳-۱۶ ، ت/ د. عبد الله بن عبد المحسن التركي ، الـشركة المتحدة للتوزيع : بيروت ؛ وأحكام القرآن ، لابن العربي :۲/۹۰۸ ؛ وفتح الباري ، لابن حجر : ٦/٢٥٩، مكتبة دار الفيحاء : دمشق [مصورة عن الطبعة السلفية الأولى] ؛ وينظر في معنى الكلمة : القاموس المحيط ، للفيروز آبادي : باب الألف ، فصل الجيم .

⁽٢) ينظر : المصباح المنير ، للفيومي : مادة (جزى) .

⁽٣) أهل الذمّة والولايات العامّة في الفقه الإسلامي ، لنمر النمر : ٩٧ ، وينظر : شرح حدود ابن عرفة : المرا الذمّة وعرفه المناوي بأنه : عقد تأمين و معاوضة وتأبيد من الإمام أو نائبه على مال مقدّر ، يُؤخل من الكفار كل سنة برضاهم في مقابلة سكنى دار الإسلام . التوقيف على مهمات التعاريف : باب الجيم ، فصل الزاي .

وقوله : ويلتزمون أحكام الملـة فيما يتعلق بهم : أي : قبـول ما يطلب منهم ومن أحكام الإسلام من أداء حق أو ترك محرم . ينظر : المغني [مع الشرح الكبير] : ١ / ٥٦٣ ، ووازن بتكملة : المجموع شرح المهـذب ، لحمد نجيب المطبعي : ٢١ / ٣٢٩ ، ط- مكتبة الإرشاد : جدة .

و تسمى (خراج الرؤوس) ، وهي المقصودة هنا ؛ وجزية أرض ، تؤخذ عن الأرض ، وهي المعروفة بـ (الخراج) (١) .

ويُقسم بعض الفقهاء جزية الرؤوس إلى نوعين (٢):

ا جزية عُنْوِيَّة ، وهي : ما أُلْزِمَ الكافرُ من مال لأَمْنِه ، باستقراره تحت حكم الإسلام وصونه (٣).

وهي التي تُفرض على الحربيين بعد قهرهم و غلبتهم (١).

٢) جزية صُلْحِيَّة ، و هي : ما التزم كافر لمنع نفسه أداءًه على إبقائه ببلدة

ومن الفقهاء من لم يورد هذا التقسيم ، وهم الشافعية والحنابلة ؛ ولعل السبب في ذلك اشتراطهم الرضا في عقد الجزية ، ينظر : الأم :٤/ ١٧٦،٢٠٢ ؛ و تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام ، لابن جماعة : ٢٤٩ ؛ وتحفة المحتاج بشرح المنهاج ، لشهاب الدين ابن حجر الهيتمي (ت/ ٩٧٣) [مع حواشي الشرواني وابن القاسم العبادي] : ١٢/ ١٢٢ ، ط١- ١٤١ ، دار الكتب العلمية : بسيروت ؛ ونهاية المحتاج للرملي (ت/ ١٠٠٤) : ٨/ ٨٨ ؛ والمغني ، لابن قدامة : ٢١٤ / ١٣ ؛ و جاء في الموسوعة الفقهية : ولا يُردُ هذا التقسيم عند الشافعية والحنابلة ؛ لأنهم يرون عدم وجوب الجزية على المغلوبين بدون رضاهم ' ١٦٠ / ١٠٠ . وينظر : مراتب الإجماع ، لابن حزم : ١٤٣ .

⁽١) إذ هـو : ما وضع على رقاب الأرض من حقوق تؤدّى عنها : الأحكام السلطانية ، للماوردي : ٢٦٢ ؛ وينظر : الأحكام السلطانية ، لأبي يعلى : ١٦٢ ؛ وأحكام الخراج في الفقه الإسلامي ، د. محمد عثمان شبير ١٣٥: - ١٥ ، ط ١ - ١٤٠٦ ، دار الأرقم : الكويت .

⁽٢) صرح بهذا التقسيم الحنفية والمالكية . ينظر : أحكام القرآن ، للجصاص : ٩٧/٣ ؛ والهدايسة شرح بدايسة المبتدي ، للمرغيناني [مع : فتح القدير ، لابن الهمام] : ٢٦٨/٤ ؛ والاختيار لتعليل المختار ، لابن مودود : ٤/ ١٣٦ ؛ وفتح القدير ، لابن الهمام : ٢٩٨/٤ ؛ والبحر الرائق شرح كنز الدقائق ، لابن نجيم : ٥/ ١١ ؟ ورد المحتار على الدر المختار ، لابن عابدين : ٤/ ٢١٢ ؛ وبدايسة المجتهد ، لابن رشد (ت/ ٥٩٥) : ١/ ٤٧٠ ؛ وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ، للدردير : ٢/ ٢٠٢ ؛ والفواكه الدواني على رسالة أبي زيد القيرواني ، لأحمد بن غنيم بن سالم النفراوي (ت/ ١١٢٦) : ١/ ٢٩٣ -٣٩٣، ط٣- على رسالة أبي زيد القيرواني ، لأحمد بن غنيم بن سالم النفراوي (ت/ ١١٢١) : ١/ ٢٩٣ -٣٩٣، ط٣-

⁽٣) شرح حدود ابن عرفة : ٢٢٧،٢٢٨/١ .

⁽٤) ينظر : بداية المجتهد ، لابن رشد :١/ ٤٧٠-٤٧١ ؛ و الفواكه الدواني ، للنفراوي :١/ ٣٩٣-٣٩٣ .

تحت حكم الإسلام حيث يجري عليه" (١).

وهي التي يتبرعون بها ليكف عنهم (٢) ؛ وتؤخذ ممن تُفتَح بلادهم صلحاً ، إمّا على أنَّ الأرض للمسلمين ، ويدفعون الخراج ؛ وإمّا على أنَّ الأرض للمسلمين ، ويُبقّى الكفّار فيها بالخراج (٣) .

وأهل الذمة: هم: من يُقَرُّون من الكفَّار في دار الإسلام على التأبيد، آمنين، ببذلهم الجزية، والتزامهم أحكام الإسلام فيما يتعلى بهم (¹⁾. هذا والله تعالى أعلم.



⁽١) شرح حدود ابن عرفة : ١/٢٢٧ .

⁽٢) ينظر : بداية المجتهد ، لابن رشد :١/ ٤٧٠–٤٧١ ؛ و الفواكه الدواني ، للنفراوي:١/ ٣٩٣–٣٩٣ .

⁽٣) ينظر الأحكام السلطانية للماوردي : ٢٦٢،٢٦٤ ؛ والأحكام السلطانية لأبي يعلى : ١٤٨،١٤٩ .

⁽٤) ينظر : أهل الذمة والولايات العامة في الفقه الإسلامي : ٧٤ ؛ هذا التعريف صالح في بيان أهل الذمة على اختلاف الأقوال فيهم ؛ كما سبق بيانه قريباً . وينظر ما مرّ في التمهيد من هذا الباب .

المطلب الثاني : بيان مشروعية الجزية من حيث الأصل

يدل على مشروعية الجزية من حيث الأصل : الكتاب ، والسنة ، والإجماع :

فَأَمَّا الْكَسَاب ، فقول الله تعالى : ﴿ قَنتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْدَوْرَ اللهُ عَالَى عَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُ، وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلْذِينَ أُوتُواْ ٱلْحِرْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْحِرْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ [التوبة : ٢٩] .

وأمًّا من السنَّــة فما شهد به عبد الرحمن بن عـوف ، (أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَخَدَهَا مِنْ مَجُوس هَجَرَ) (١).

وأمَّا الإجماع ؛ فقد حكى غير واحد من العلماء: الإجماع على مشروعية طلب الجزية وأخذها من الكفّار (٢) في الجملة .

والأمر في مشروعيتها ظاهر ، لا يحتاج إلى أكثر من هـذا التـذكير ؛ فيكتفى بـه .



⁽۱) رواه البخاري : كتاب الجزية و الموادعة مع أهل الذمـة والحــرب ، (٣١٥٦) و (٣١٥٧) ؛ وينظــر : فـتحــ البارى ، لابن حجر : ٢/٢٥٩ .

⁽٢) ينظر : (كتاب الجهاد وكتاب الجزية وأحكام المحاربين من)كتاب اختلاف الفقهاء ، لأبي جعفر الطبري (٢) ينظر : (كتاب الجهاد وكتاب الجزية وأحكام المحاربين من)كتاب اختلاف الفقهاء ، في همذه الرسالة] ، ط-١٩٣٣م ، ت/ يوسف (جوزف) شخت؛ و مراتب الإجماع ، لابن حزم : ١٣٤ ، ١٣٣ عبر عنه بقوله : 'إعطاء المهادنة على إعطاء الجزية ' ؛ والمغنى [مع الشرح الكبير] : ١/٥٥٨ ؛ ومغنى المحتاج ، للشربيني : ٢٤٢/٤ .

المبحث الثابي

فقه السياسة الشرعية في أحكام الجزية

المطلب الأول: فقه السياسة الشرعية في تقدير الجزية

يتبين فقه السياسة الشرعية في هذه المسألة - إن شاء الله تعالى - ببيانها من خلال المسائل الآتية :

المسألة الأولى : الصور الرئيسة المندرجة في فقه السياسة الشرعية في تقدير الجزية

بالنظر في كلام الفقهاء في مسألة تقدير الجزية و ما قيدوها به من قيود سابقة ولاحقة في مَضائها ؛ يتضح أنَّ لهذه المسألة صورًا رئيسة تندرج في فقه السياسة الشرعية ، وبيانها على النحو التالى :

الصورة الأولى : أن يتم عقد الجزية على دينار أو عدله ، فما فوق ، حال قوّة المسلمين ومنعتهم .

وبيانها: أن يتم التراضي والاتفاق بين الإمام أو من ينيبه ، وبين من تؤخذ منه الجزية ، على دينار – أو عدل دينار – فما فوقه ، والمسلمون في حال قوة ومنعة.

وفي هذه الصورة تتقدّر الجزية بما يتفق عليه ؛ فيلتزم بما تم الصلح عليه ورضيه من عقدت لهم الذمّة ، وإن كثر ؛ فهو غير مقدّر بقدر معين ؛ بل هو بحسب ما يقع عليه الصلح على الجزية ، ومن ثم يلزم الوفاء به، ولا يزاد عليه ؛ تحرزاً عن الغدر ؛ فتقديره إنّما يثبت وفق ما يقع عليه الصلح على الجزية ؛ ولأنّ مبنى الصلح فيها على الاجتهاد ، وهو لا ينقض بمثله ؛ وحكم هذه الصورة محل وفاق بين العلماء (۱).

⁽۱) ينظر: أحكام القرآن ، للجصاص: ٣/ ٩٧ ؛ والهداية شرح بداية المبتدي ، للمرغيناني ؛ [مع : فتح القدير، لابن لابن الهمام] : ١٣٦/٤ ؛ والاختيار لتعليل المختار ، لابن مودود : ١٣٦/٤ ؛ و فتح القدير ، لابن الهمام : ١٣٦/٤ ؛ والبحر الرائق ، لابن نجيم : ١٩٥/ ؛ ورد الحار على الدر المختار، لابن عابدين : =

قال الثوري: "فأمًّا مالم يؤخذ عنوة حتى صولحوا صلحاً ، فلا يـزاد علـيهم شيءٌ على ما صولحوا عليه ، والجزية على ما صولحوا عليه من قليـل أو كـثير ، في أرضهم وأعناقهم " (١).

و قال ابن حزم: "واتفقوا على أنَّ أهل الذمة إذا رضوا حين صلحهم الأول بالتزام خراج في الأرضين أو بعشر (٢) أو بتعشير من تجر منهم في مصره، وفي الآفاق، أو بأن يؤخذ منهم شيء معروف زائد على الجزية محدود يحل ملكه، وكان ذلك زائدا على الجزية، أنَّ كل ذلك إذا رضوه أولا لازم لهم، ولأعقابهم في الأبد" (٣).

وهذه الصورة تعرف عند بعض الفقهاء بالجزية الصلحية (١٤).

وبينها ابن رشد بقوله: 'وهي التي يتبرعون بها ليكف عنهم ؛ وهذه ليس فيها توقيت لا في الواجب ، ولا فيمن يجب عليه ، ولا متى يجب عليه ؛ وإنّما ذلك كله راجع إلى الاتفاق الواقع في ذلك بين المسلمين وأهل الصلح ؛ إلا أن يقول قائل إنه إن كان قبول الجزية الصلحية واجبا على المسلمين فقد يجب أن يكون

⁼ ١/٢١٢؛ وحاشية الـدسوقي على الشرح الكبير ، للدردير :٢٠٢/٢؛ والفواكه الـدواني ، للنفـراوي : ١/٣٩٣؛ ومغني المحتاج ، للـشربيني :٤/٢٤٨؛ وحاشية الجمـل : ٢١٦/٥، و ينظـر : المغنـي ، لابن قدامة : ٣٢/٢٢، وكشاف القناع ، للبهوتي :٣/ ١١٩؛ وإعلاء السنن ، لظفر أحمـد العثماني التهانوي (ت/ ٢٢٧) : ٢١/ ٤٥٤ ، ط٣- ١٤١٥ ، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية : كراتشي ؛ و المصادر التالية .

⁽١) ينظر : المصنف ، لعبد الرزاق :٦ / ٩٠ .

⁽٢) لعل مراده : جزية الرؤوس .

⁽٣) مراتب الإجماع: ١٤٣، ط (دار الآفاق). وينظر: أحكام القرآن، للجصاص: ٩٧/٣ ؛ والهداية شرح بداية المبتدي، للمرغيناني ؛ [مع: فتح القدير، لابن الهمام]: ٣٦٨/٤ ؛ والاختيار لتعليل المختار لابن مودود: ١٩٢٨ ؛ وفتح القدير، لابن الهمام: ٣٦٨/٤ ؛ والبحر الرائق، لابن نجيم: ١١٩/٥ ؛ ورد المحتار على الدر المختار، لابن عابدين: ٢١٢/٤ ؛ بداية المجتهد، لابن رشد (ت/٥٩٥): ١/٧٤ ؛ وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير، للدردير: ٢٠٢/٢ ؛ والفواكه الدواني، للنفراوي: ٣٩٣/١.

⁽٤) سبق تعريفها ، المتن والحاشية .

ههنا قدر ما إذا أعطاه من أنفسهم الكفار وجب على المسلمين قبول ذلك منهم ؛ فيكون أقلها محدوداً ، وأكثرها غير محدود" (١) .

الصورة الثانية : أن يتم عقد الجزية على أقل من دينار ، حال ضعف المسلمين و عجزهم .

وبيانها : أن يتم التراضي والاتفاق بين الإمام أو من ينيبه وبين من تؤخم له منه الجزية ، على أقلّ من دينار ، والمسلمون في حال ضعف وعجز .

وفي هذه الصورة تصح الجزية بما يقع عليه الصلح ، ولو نقص عن الدينار .

وجاء ذلك حتى عند الشافعية – وهم القائلون بأنَّ أقلَّ الجزية دينار – ففي : تحفة المحتاج ^(۲) : أقـل الجزية من غني أو فقير عند قوَّتِنَا دينار خـالص مـضروب ؛ فلا يجوز العقد إلا به ... ولا حدَّ لأكثرها .

أمًّا عند ضعفنا فتجوز بأقلِّ منه ، إن اقتضته مصلحة ظاهرة ، وإلا فلا " .

الصورة الثالثة : أن يبتدئ الإمام ضرب الجزيـة على من تؤخذ منهم ، حال الغلبة عليهم .

وبيانها: أن يطلب الإمام أو من ينيبه الجزية ممن تؤخذ منهم ، إذا غلب عليهم وأقرَّهم على أملاكهم وجعلهم ذمَّة ، ولم يكونوا صولحوا على شيء ، والمسلمون في حال قوة ومنعة .

والمقدار الذي يؤخذ في هذه الحال محلّ خلاف بين الفقهاء ؛ و هو ما يعرّفه بعض الفقهاء بالجزية العنوية (٢) – والله تعالى أعلم .

وبيان هذه المسألة يتضح بذكر أقوال العلماء فيها ، وسبب خلافهم ، وذكر الأدلة والمناقشات ، ثم بيان الراجح من الأقوال وبيان سبب الترجيح ؛ وذلك من خلال الفقرات التالية :

⁽١) بداية المجتهد ، لابن رشد :١/ ٤٧١ .

⁽٢) تحفة المحتاج ، للهيتمي :١٣٦/١٢ ؛ و ينظر : حاشية الجمل : ٢١٦/٥ .

⁽٣) وهي : التي تفرض على الحربيين بعد غلبتهم . وقد سبق تعريفها في ص :٢٧٣ ، المتن والحاشية .

الأولى : أقوال العلماء في مسألة تقدير الجزية :

القول الأول : أنَّ الجزية مقدَّرة بمقدار لا يسزاد عليه ، و لا ينقص منه .

وهذا قول الحنفية ، والمالكية ، ورواية عن الإمام أحمد .

واختلف أصحاب هـذا القول في المقدار الذي لا يـزاد عليه ولا ينقص منـه، الى مذاهب :

المذهب الأول: أنَّها مقدرة الأقل والأكثر بحسب طبقات من تؤخذ منهم، من حيث الغنى والفقر؛ فقَدْرُها في حق الموسر ثمانية وأربعون درهما (١)، وفي حق المقير اثنا عشر.

وهـذا مذهب الإمام أبي حنيفة وأصحابه (٢)، وهو رواية عن الإمام أحمد(٣)،

⁽١) المراد بـ(الدرهم) : النقد الفضي المستعمل في صدر الإسلام ، وهو جزء مـن الـدينار الـذهبي : نــسبته إليــه واحد من عشرة ، أو واحد من اثني عشر ؛ وهو عِدل (٢, ٩٧) غراماً من الفضة ، وقيل (٢,٥٢) .

ينظر: الإيضاح والتبيان في معرفة المكيال والميزان، لأبي العباس نجم الدين أحمد بن محمد الأنصاري المعروف بابن الرفعة (ت/ ٧١٠): ٣٢- ٢٤ ، ط١-١٤١١ ، ت/ مازن الحلبي ، مطبعة بيطار وجوهر: دمشق؛ والفقه الحنبلي الميسر بأدلت وتطبيقاته المعاصرة ، لوهبه الزحيلي (مقدمة بعنوان : المكاييل والموازين والمقاييس) : ١٣/١ ، ط١-١٤١٨ ، دار القلم : دمشق ؛ ورسالة : تقدير المكاييل والموازين ، لعبد العزيز عيون السود الحمصي الحنفي [أوردها الزحيلي في مقدمة كتابه السابق] : ١/١٥١-١١ ؛ ومعجم المصطلحات والألقاب التاريخية ، مصطفى عبد الكريم الخطيب :١٧٩-١٨٠ ، ط١-١٤١٦ ، مؤسسة الرسالة : بعروت .

 ⁽۲) ينظر : مختصر اختلاف الفقهاء ، للجصاص : ٣/ ٤٨٦ ؛ والمبسوط ، للسرخسي : ١٠/ ٧٨ ؛ وفتح القدير ،
 لابن الهمام :٤/ ٣٦٨ ؛ وتبيين الحقائق ، لعثمان الزيلعي :٣/ ٢٧٦ ، مكتبة امدادية ، ملتان : باكستان .

⁽٣) ينظر: أحكام أهل الملل من الجامع لمسائل الإمام أحمد بن حنبل ، للخلال : ٩١-٩٠ ؛ والمسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ، لأبي يعلى (ت/٤٥٨) : ٢/ ٣٨١ ، ط١-٥٠٥ ، ت/ د. عبد الكريم اللاحم ، مكتبة المعارف : الرياض ؛ وشرح الزركشي على مختصر الخرقي : ٢/ ٥٦٨ ؛ والإنصاف ، للمرداوى : ١٩٣/٤ .

و المستحب عند الشافعية (١).

المذهب الثاني: أنّها أربعة دنانير (٢) على أهل الذهب ، وأربعون درهما على أهل الوَرق (٣). وهذا مذهب الإمام مالك (١).

المذهب الثالث: أنها دينار، أو عدله (٥) عروضاً. وهـو مـروي عن الإمام أحمد (٦) ، ونسبه ابن قدامة إلى الإمام الشافعي (٧) ، وهـو مـذهب أبي

⁽١) ينظر : المهذب ، للشيرازي :٥/ ٣١٥ ؛ وروضة الطالبين ، للنووي :٧/ ٥٠١-٥٠ .

⁽٢) المراد بالدينار هنا : النقد الذهبي المستعمل في صدر الإسلام ، و هـو عـدل (٤,٢٥) غرامـاً مـن الـذهب ، وقيل (٣,٦٠) ، وقد ارتبط وزنه في العصور السالفة بالدرهم .

ينظر: الإيضاح والتبيان في معرفة المكيال والميزان ، لابن الرفعة : ٤٩ ؛ والفقه الحنبلسي الميسر ، لوهبه الزحيلي : ١٣/١ ؛ ورسالة : تقدير المكاييل والموازين ، لعبد العزيز عيون السود [أوردها الزحيلي في مقدمة كتابه السابق] : ١٩٥-١٦٩ ؛ ومعجم المصطلحات والألقاب التاريخية ، لمصطفى الخطيب : ١٨٩-١٨٩.

⁽٣) الورق: الفضّة ، وكذا الرَّقة ؛ وقيل تطلق عليها وعلى الذهب ؛ والمراد هنا الأول ؛ لسبق ذكر الـذهب ؛ وتطلق على الدراهم المضروبة ، لأنّها تـضرب مـن الفـضة . ينظـر : حليـة الفقهـاء ، لابـن فـارس :١٠٥ ؛ والزاهر ؛ لأبى منصور الأزهرى :٢٤٣ .

⁽٤) ينظر : الكافي في فقه أهمل المدينة ، لابن عبد المبر :١/ ٤٧٩ ؛ وبداية المجتهد ، لابن رشد :١/ ٤٦٩ ؛ و اختلاف الفقهاء ، للطبري :٢٠٨- ٢٠٩ . وقد ذكر ابن عبد البر رجوعه عنه ، كما سيأتي بيانه في القول الثالث .

⁽٥) العِدْل : الشيء يساوي الشيء . المقاييس في اللغة ، لابن فارس : باب العين والدال وما يثلثهما .

 ⁽٦) ينظر: أحكام أهل الملل ، للخلال ٩١٠ ٩٠ ؛ والمسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ، لأبي يعلى:
 ٢/ ٣٨١ ؛ والمغنى ، لابن قدامة : ٢١٠ / ٢١ .

⁽٧) ينظر : المغني : ٢١ / ٢١ ؛ فقد قال : قال الشافعي الواجب دينار في حق كل واحد ... إلا أن المستحب جعلها على ثلاث طبقات ، لنخرج من الخلاف كما ذكرناه . ولعله تحرير لقول الشافعي الذي نص فيه على أن أقل الجزية دينار ؛ ثم بين أنهم لو قبلوا دفع دينار وأبو الزيادة عليه ، ولم يتفق معهم على شيء وجب قبوله منهم . والله تعالى أعلم .

ثور (۱)

القول الثاني : أنَّ أقلَها مقدَّر بدينار ، وسواء في ذلك الموسر والمعسر من أهل الذمَّة ، وأكثرَها غير مقدَّر ؛ فتشرع الزيادة ، ولا يجوز النقصان .

وهو قول الإمام الشافعي (٢) ، ورواية عن الإمام أحمد ، اختارها أبو بكر من الحنابلة (٣) ؛ وقال به الطبري ؛ وابن حزم الظاهري ، إلا أنَّه قال : يجب أن يفرض على من يطيق أكثر من دينار ما أطاق (١) .

⁽۱) ينظر : اختلاف الفقهاء ، للطبري : ۲۱۱ ؛ والتمهيد ، لابن عبد البر : ۲/ ۱۲۹. وخلاصة ما نقله الطبري عنه: إذا أجاب قوم إلى إعطاء الجزية من غير غلبة ولا قتال ، أُخِذ من كل حالم ديناراً أو قيمته إذا كان أهـون على أهل الجزية . وينظر : فقه الإمام أبي ثور ، سعدي حسين علي جبر : ۷۹۷-۷۹۷ ، ط۱-۳۰ ، ط- ۱٤٠٣ ، دار الفرقان : عمّان ، ومؤسسة الرسالة : بيروت .

⁽٢) ينظر: الأم: ٤/ ١٧٩-١٨٠، ٢٠١، ٢٠١، ٢٠١، وينظر: الوسيط في المذهب، للغزالي: ٢/ ٦٩ ؛ وروضة الطالبين، للنووي: ٧/ ٥٠٠ ؛ وكفاية الأخيار في حلّ غاية الاختصار، لأبي بكر بن محمد الحُصني الحسيني (ت/ ٨٢٩): ٢٠٧ ، ط١-١٤١٨ ، ت/ عبد القادر الأرناؤوط وطالب عواد، دار البشائر ؛ والمهذب، للشيرازي: ٥/ ٣١٤ ، ط١-١٤١٧ ، ت/د. محمد الزحيلي ، دار القلم: دمشق ، والدار الشامية: بيروت ؛ ومغنى المحتاج ، للشربيني: ٢٤٨/٤٤ .

⁽٣) ينظر : أحكام أهل الملل ، للخلال : ٩٢ ؛ والمغني ، لابن قدامة : ٢١١/١٣ ؛ وشرح الزركشي على مختصر الخرقي :٦/ ٧١١ ؛ والإنصاف ، للمرداوي :٩٣/٤ .

تنبيه : شرح الزركشي هذه الرواية بقوله : فظاهر هذه الرواية أنَّ الأدون لا ينقص عن الدينار ، والمتوسط لا ينقص عن الدينارين ، والغني عن الأربعة ، ويجوز أن يزادوا على ذلك . شرح الزركشي على مختصر الحرقي :٦/ ٥٧١ ؛ وينظر : الأحكام السلطانية ، لأبي يعلى :١٥٥ ؛ وطبقات الحنابلة ، لأبي الحسين محمد بن محمد بن الحسين ، ابن الفراء (ت/ ٥٢٦) :٢/ ١١٢ ، دار المعرفة : بيروت ؛ ولكن الروايات السابقة لهذه الرواية عند أبي بكر الخلال – الذي نقل هذه الرواية – هي روايات حديث معاذ المرفوع ، لا أشر عمر الموقوف ؛ فيكون هذا البيان محل نظر – والله تعالى أعلم – وليناً ما .

⁽٤) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام: ٣/ ٥٠٥.

وقيَّد الإمام الشافعي أكثرها بما يقع به التراضي (١) ؛ واستحب الزيادة (٢) ، والمستحب عند الشافعية فعل عمر الله بوضعها على ثلاث طبقات (٣) .

قال الماوردي : " فذهب الشافعي إلى أنَّ أقلها مقدّر بدينار لا يجوز الاقتـصار على أقلّ منه من غني ولا فقير .

وأكثرها غير مقدَّر وهـو موكـول إلى اجتهـاد الإمـام (١) ؛ فـإن لم يجيبـوا إلى الزيادة على الدينار من غني ولا فقير ، وجب على الإمام إجابتهم إليه ... (٥) .

القول الثالث : أنَّ الجزية غيرُ مقدَّرة بمقدار معين ؛ بل هي مفوَّضة إلى اجتهاد الإمام في الزُيَّادَة والنُّقْصَان ؛ موكولة إليه قلَّة وكثرة ، وعلى قدر طاقتهم .

وهذا قول عطاء بن أبي رباح (1) ، وسفيان الثوري (4) ، ويحيى بن آدم (1) ،

⁽۱) هكذا حرّر النووي قول الإمام الشافعي في هذه المسألة ؛ إذ قال: واختلفوا في قدر الجزية ، فقال الشافعي: أقلها دينار على الغني ، ودينار على الفقير أيضا في كل سنة ، وأكثرها ما يقع به التراضي . شرح النووي على مسلم: ٢١/ ٣٩ . والحق أنَّ قول الإمام الشافعي في هذه المسألة يحتاج إلى تحرير ، ذلك أنّ نصوصه فيها ، ليست صريحة ، مع إمكان تقييد بعضها بآخر سابق أو لاحق ؛ و تحرير الإمام النووي هذا مع ما حكى الماوردي يكاد يكون - والله تعالى أعلم - تلخيصاً وتحريراً ، لما يفهم من قول الشافعي ، وكفى بهما ، فهما . شماً . ينظر: الأم: ٤/ ١٧٩ - ١٨٠ و ٢٧٩ .

⁽٢) فقد قال رحمه الله تعالى : * فإن بذل أهل الذمة أكثر من دينار بالغا ما بلغ كان الازدياد أحب إلـيّ ، ولم يحـرم على الإمام مما زادوه شيء *. الأم :٤/ ١٨٠ .

 ⁽٣) ينظر : كفاية الأخيار ، للحصني : ٢٠٧ ؛ ومغني المحتاج ، للشربيني : ٢٤٨/٤ ؛ ونقل عن الشافعية العقد على
 أقل من دينار . ينظر : روضة الطالبين ، للنووي :٧/ ٥٠٠ ؛ ومغني المحتاج ، للشربيني :٢٤٨/٤ .

⁽٤) قال في الأحكام السلطانية : " ويجتهد رأيه في التسوية بين جميعهم أو التفضيل بحسب أحوالهم" : ٢٥٥.

⁽٥) الحاوي الكبير :٢٩٩/١٤ .

⁽٦) ينظر : المصنف ، لعبد الرزاق :٦/ ٩٠؛ والتمهيد ، لابن عبد البر :٢/ ١٣٠ .

⁽٧) ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي :٢٩٩/١٤ ؛ والمغني ، لابن قدامة :٢١٠/١٣ ؛ و حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء ، للشاشي :٧/ ٦٩٨ .

وأبي عبيـد (٢) ، وإليه رجع الإمام مالك (٣) ؛ وهو روايـة عن الإمام أحمــد ، هـي الأظهر عنه ، واستقرَّ عليها قوله (١) ؛ ويؤول إليه قول بعض الشافعية (٥) .

الثانية : بيان سبب الخلاف في المسألة :

أسباب الخلاف في هذه المسالة ينحصر أهمها في أمرين :

١ – اختلاف الأحاديث والآثار الواردة في هذه المسألة ؛ و اختلاف أصحاب

⁽١) الخراج ، ليحيى بن آدم :٦٧ .

⁽٢) الأموال ، لأبي عبيد القاسم بن سلّام البغدادي (ت/ ٢٢٤) :٤٥-٤٦ ، ط١-١٤٠٦، ت/محمد خليل الهراس ، دار الكتب العلمية : بيروت .

⁽٣) قال ابن عبد البرّ: 'ومقدار الجزية أربعة دنانير على أهل الذهب وأربعون درهما على أهمل الورق لا يبزاد على ذلك ولا ينقص إلا لمن لا يقوى على شيء وقد قيل إنه يزاد على هذا المقدار على أغنيائهم ويؤخذ من فقرائهم بقدر ما يحتملون ولو درهم ، وإلى هذا رجع مالك الكافي : ١/ ٤٧٩ ؛ وينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي : ١٤/ ٢٩٩ (ففيه ذكر لمذاهب أهمل العلم) ؛ والأحكام السلطانية ، له :٢٥٥ ؛ والمذخيرة ، للقرافي :٣/ ٤٥٣ .

⁽٤) ينظر : مسائل أحمد بسن حنبل ، رواية ابنه أبي الفضل صالح (ت/٢٦٦) :٣/ ٢٢٠ ، ط١-٨-١٩ ، ت/ فضل الرحمن دين محمد ، الدار العلمية : دلحي – الهند ؛ وأحكام أهل الملل ، لأبي بكر الخلال :٩٣-٩٩؛ والمسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ، لأبي يعلى :٢/ ٣٨١ ؛ والأحكام السلطانية ، لأبي يعلى : ١٥٥ ؛ و المغني ، لابن قدامة :١٣/ ١٢٠ ؛ و مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابس تيمية :٣/ ٨٤ ، ٣٥/ ٣٥٠ ؛ وزاد المعاد في هدي خير العباد ، لابن القيم : ٣/ ١٥٦ ؛ والإنصاف ، للمرداوي :١٩٣/٤.

قال الأثرم: قيل لأبي عبد الله: فيزاد في هذا اليوم وينقص ؟ يعني من الجزية ، قال : نعم يُزَاد فيه ويُنقَص على قَدْرِ طاقتِهم ، وعلى قَدْرِ ما يَرَى الإمام . قال الحلال : الذي عليه العمل من قول أبي عبد الله : أله إلى الإمام أن يزيد في ذلك وينقص ، وليس لمن دونه أن يفعل ذلك . والعمل من قوله على ما رواه الجماعة ؛ باله : لا بأس للإمام أن يزيد في ذلك وينقص ؛ على ما رواه عنه أصحابه في عشرة مواضع ، فاستقر الأمر من قوله على ذلك . ينظر : المصدرين الأولين في هذه الحاشية .

وعن الإمام أحمد رواية رابعة : أنَّ أهل اليمن خاصة لا ينزاد عليهم ولا ينقص . ينظر : أحكمام أهمل الذمّة، لابن القيم :١/ ٢٩ ؛ ووازن به : مسائل الإمام أحمد بن حنبل ، من رواية ابنه صالح :١/ ٢١٦ .

⁽٥) ينظر : نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ، للرملي (ت/ ١٠٠٤) ٩٢/٨.

الأقوال في مسالك الجمع و الترجيح بينها :

فمن حمل هذه الأحاديث والآثار ، على التخيير والنظر في المصلحة ، وتمسك في ذلك بعموم ما يطلق عليه اسم الجزية ؛ قال : لاحدً في ذلك ؛ بل يجتهد الإمام أو من ينيبه في تقديرها ، بحسب ما تقتضيه مصلحة الإسلام وأهله (١).

- ومَن جمع بين الأحاديث التي ورد فيها بيان أقل ما روي في تقديرها (٢) ؛ وبين الأحاديث والآثار التي جاءت فيها الزيادة على ذلك ؛ قال : أقلُها مقدَّرٌ محدود ، ولاحدٌ لأكثرها .

- ومن رجَّح بين الآثار التي وردت بتقادير متفاوتة في ذلك ؛ قال بما رجَّحه منها .

- ومن سلك مسلك الترجيح بين المرفوع منها والموقـوف ، ورجَّـح المرفـوع على الموقوف ، قال : لا يزاد على ذلك ولا ينقص منه (٣) .

٢- الاختلاف في سبب وجوب أخذ الجزية ؛ هل هو عصمة الدم ، أو السكنى، أو العقوبة على الكفر - على سبيل الجزاء - أو غير ذلك .. (٤) .

الثالثة : بيان ما استدل به أصحاب كل قول :

أدلة أصحاب القول الأول: استدلّ القائلون بأنَّ الجزية مقدَّرة بمقدار لا يزاد

⁽۱) ينظر : بداية المجتهد ، لابن رشد : ٢١-٤٩٦- ٤٧٠ ؛ وسبل السلام الموصلة إلى بلوغ المرام ، لمحمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني (ت/ ١١٨٢) : ٣١٣/٧ ، ط١-١٤١٨ ، ت وتخريج/ محمد صبحي حسن حملاق ، دار ابسن الجوزي : الدمام .

⁽٢) والأخذ بأقل ما قيل في المسألة ، مسلك أصولي أخذ به بعض العلمـاء ؛ واعتـبره الزركـشي مـستنداً لـراي الشافعي في هذه المسألة . ينظر : البحر الحيط ، للزركشي :٢٧/٦ .

وينظر في بيان هـذا المـسلك : المستصفى ، للغزالي : ١/ ٣٧٥-٣٧٦ ؛ وقواطع الأدلـة ، لابـن الـسمعاني ٣/ ٣٥٤-٣٩٦ ؛ والمسودة ، لآل تيمية :٤٩١-٤٩١ ؛ وشرح الكوكب المنير ، لابن النجار :٢/ ٢٥٧ .

⁽٣) ينظر : بداية المجتهد ، لابن رشد :١/٤٩٦-٠٧٠ .

⁽٤) ينظر : المبسوط ، للسرخسي :١٠/٧٨ ؛ وفتح القدير ، لابن الهمام :٤/ ٣٦٩-٣٠٠ .

عليه ، ولا ينقص منه ، بأدلة من الكتاب والسنَّة النبوية ، وسنة الخلفاء الراشدين ؛ مؤكدة بالإجماع عليها .

ولًا كان أصحاب القول الأول – القائلين بالتقدير – قـد اختلفوا في المقـدار الذي لا يزاد عليه ولا ينقص منه إلى ثلاثة مذاهب ؛ فقد جاء بيانهم لأدلتهم على النحو الآتى :

أولاً : أدلـة المذهب الأول ، من القول الأول :

استدل القائلون بأنَّ الجزية مقدّرة الأقل والأكثر بحسب من تؤخذ منهم ، من حيث الغنى والفقر ، على ثلاث طبقات : غنى وفقير ومتوسط ، بما يلي :

الدليل الأول: أثر عمر ، أنه وضع الجزية على رءوس الرجال: على الغني ثمانية وأربعين درهما، وعلى الوسط أربعة وعشرين، وعلى الفقير اثني عشر درهما (١) ؛ فعمر ، جعل الجزية على ثلاث طبقات، على الغنى ثمانية

⁽۱) رواه أبو عبيد: الأموال :٤٤-٥٥ ، ح(١٠٤،١٠) ؛ وابن زنجويه: حيد بن خليد بن قتيبة الأزدي الجواساني المشهور بابن زنجويه – لقب أبيه – (ت/٢٥١) في كتابه: الأموال :١/٩٥-١٩٥-١٩٥١ (١٥٧)، الخراسات ١٥٨، ٢٣٠) ، ط١-٢٠١١ ، ت/ د.شاكر ذيب فياض ، نشر مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية: الرياض ؛ ويحيى ابن آدم: الخراج: ٢٤(٣٠١) ؛ وأبو يوسف: الخراج: ٣٩ ؛ وابن أبي شيبة عبد الله بن محمد بن أبي شيبة (ت/ ٢٣٥): المصنف: ٣/ ٤٣٢ ، ك/ السير ، ح (٣٢٦٣) ، ط١-١٤١٦ ، عناية / محمد عبد السلام شاهين ، الكتب العلمية: بيروت ؛ وابن سعد: الطبقات الكبرى: ٣/ ١٨٠- ١٣٤ و ١٩٠١ و ١٩٣١ و وابيهقى: السنن الكبرى: ٣/ ١٩٠١ و ١٩٣١ و ١٣٤ و البيهقى: السنن الكبرى: ٣/ ١٩٣١ .

درجته: أعله البيهةي (السنن الكبرى: ١٩٦/٩) والزيلعي (نصب الراية: ٣/٤٤) بالإرسال ، وقد جاء موصولاً عند ابن زنجويه ، لكن فيه مندل بن علي العَنزي ، وهو ضعيف ، و إسناده الآخر عنده ضعيف ، لتدليس محمد بن إسحاق السبيعي . وقال الجصاص عن أثر عمر هذ في تضعيف الصدقة على بني تغلب: وهذا خبر مستفيض عند أهل الكوفة ، وقد وردت به الرواية والنقل الشائع عملا ، وهو مثل أخذ الجزية من أهل السواد على الطبقات الشلاث ، ووضع الخراج على الأرضين ونحوها من العقود التي عقدها على كافة الأمّة فلم يختلفوا في نفاذها وجوازها . أحكام القرآن: ٣/ ٩٤ .

وأربعين درهما ، وعلى المتوسط أربعة وعشرين درهما ، وعلى الفقير اثني عشر درهما (١) .

وقد دعموا هذا الاستدلال بربطه بأحد دليلين :

- ومنهم من قال: إنَّ عمر ﴿ فرضها مقدَّرة ، بمحضر من الصحابة ﴿ شاورهم فيه ، ولم ينكره منكِرٌ ، وعمل عليه ؛ فكان إجماعا (٣) ؛ ومن ثم يكون دليلهم الإجماع .

ونوقش استدلالهم بحسنا الأثر بسما يلي :

١- أنَّ عمر الله إنَّما قدَّره عليهم عن مراضاة بينه وبينهم ، لا ينكر مثلها لو فُعِل - أي أنَّه كان على وجه الصلح ؛ فلذلك اختلفت ضرائبه ؛ ولا ينكر مثلها ؛ لأنَّه لا بأس بما صولح عليه أهل الذمّة (٤) .

٢- أنَّ هذا الفعل من عمر الله محمول على التخيير ، بالنظر في المصلحة ،

وذكر د. أكرم ضياء العمري رواية أبي عبيد وابن زنجويه وابن سعد ثم قال : وتتظافر الأسانيد الثلاثة لترقى بالخبر إلى درجة الحسن . عصر الخلافة الرائسدة :١٧٠ ، ط١-١٤١٤ ، مكتبة العلـوم والحكـم : المدينة المنورة.

⁽١) ينظر : المسائل الفقهية من كتاب الروايتين ، لأبي يعلى :٢/ ٣٨١ ؛ والمصادر التالية .

⁽٢) ينظر : المبسوط ، للسرخسي : ١ / ٧٨ ؛ بدائع الصنائع ، للكاساني :٩/ ٤٣٣٢ .

⁽٣) ينظر : بدائع الصنائع ، للكاساني : ٩/ ٤٣٣٢ ؛ والحاوي الكبير ، للماوردي : ١٩٩ / ٢٩٩ ؛ والمغني ، لابن قدامة : ٢١٠،٢١٢ / ١٣ ؛ و شرح الزركشي على مختصر الخرقي : ٦/ ٥٦٨ - ٥٧١ .

⁽٤) ينظر: الحاوي الكبير، للماوردي: ١٤/٣٠٠.

لا على الإلزام (١).

ويمكن أن يُنَاقَش قولهم: ونصب المقادير بالرأي لا يكون ؛ فعرفنا أنَّ عمر المعتمد السماع من رسول الله فل فأخذنا به ؛ بـ: أنَّ الروايات الواردة عن عمر تدل على أنَّه فوَّض أمر تقدير الجزية إلى بعض عمَّاله ؛ وقد يقرهم على تقدير معين وقد لا يقرهم ، وربما زاد على تقدير سابق له ، كما سيتضح من الأدلة الآتية ، إن شاء الله تعالى .

كما يمكن أن يُناقَش قولهم: إنَّ عمر ﴿ فرضها مقدَّرة ، بمحضر من الصحابة ﴿ شاورهم فيه ، ولم ينكره منكر ، وعمل به ؛ فكان إجماعا ؛ بأن يقال: إن أُريد انعقاد الإجماع على صحة فعل عمر ﴿ عنه في هذه الواقعة ؛ فقد يُسلَّم ذلك (٣) ؛ وإن أُريد انعقاد الإجماع على حصر تقدير الجزية في فعل عمر ﴿ ، فغير مُسلَّم ؛ بل هو منقوض بفعل عمر نفسه ﴿ ؛ وبما هو معلوم من الخلاف في المسألة بين السلف ومن جاء بعدهم ، وقد سبق ذكره وتوثيقه ، والله تعالى أعلم .

⁽١) ينظر : بداية المجتهد ، لابن رشد :١/ ٤٧٠ .

 ⁽٢) ينظر : أحكام أهل الذمة ، لابن القيم :١/ ٣١ ؛ نسبه للشافعي ، ولم أقف عليه عنده ؛ وينظر : بداية المجتهد ،
 لابن رشد :١/ ٤٧٠ .

⁽٣) وقد حكى الإجماع على ذلك غير واحد . ينظر -مثلاً - : أحكام القرآن ، للجصاص : ٣ / ٩٤ ؛ وينظر - هنا - قول المالكية في المسألة .

الذي فعله عمر الله اشتهر بين الصحابة ولم ينكره منكر ولا خالفه فيه واحد منهم البتة واستقر عليه عمل الخلفاء والأئمة بعده ؛ فلا يجوز أن يكون خطأ أصلا "(١).

الدليل الثاني: أنَّ خراج الأرضين جعل على مقدار الطاقة ، واختلف بحسب اختلافها في الأرض وغلّتها ؛ فوجب أن يكون كذلك حكم خراج الرؤوس (الجزية) على قدر الإمكان والطاقة ؛ فتختلف بحسب حال الأشخاص ؛ ويدل على ذلك قول عمر لحذيفة وعثمان بن حُنيف في: لعلكما حملتما أهل الأرض مالا يطيقون ؟ فقالا : بل تركنا لهم فضلا . وهذا يدل على أنَّ الاعتبار بمقدار الطاقة ، وذلك يوجب اعتبار حالي الإعسار واليسار (٢) .

ونوقش استدلالهم بهذا القياس ؛ بأنَّ الخراج – عند الشافعي – أُجرة عن أرض ذات منفعة ؛ فجاز أن يختلف باختلاف المنافع ، والجزية عوض عن حقن الدم والإقرار على الكفر ، وذلك غير مختلف باختلاف المال ؛ فلم يتفاضل بتفاضل المال (٣) .

الدليل الثالث: أنَّ الجَــزية مــال وجــب نـصرة للمقاتلــة ؛ فيجب على التفاوت ؛ ويختلف باختلاف حالهم ؛ لأنَّ نصرة الغني لو كـان مـسلماً فـوق نـصرة المتوسط والفقير ؛ فإنَّه كان ينصر راكباً ويركب معه غلامه ، والمتوسط راكباً فقـط ، والفقير راجلاً ؛ فما كان خلفاً عن النصرة يتفاوت بتفاوت الحال أيضاً (٤٠).

ويمكن مناقشة هذا الاستدلال بأنَّ قولهم : إنَّه مال وجب نصرة للمقاتلة فقط غير مسلم ؛ إذ يحتمل أن يكون وجب عقوبة – لمن تؤخذ منهم – على كفرهم

⁽١) أحكام أهل الذمة ، لابن القيم :١/ ٣١ .

⁽٢) ينظر : أحكام القرآن ، للجصاص :٣/ ٩٧؛ والمبسوط ، للسرخسي :١٠ ٨٨ .

⁽٣) ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي : ١٤/ ٣٠٠ .

⁽٤) ينظر : المبسوط ، للسرخسي : ٧٨/١٠ ؛ والهداية شـرح بدايـة المبتـدي ، للمرغينـاني (ت/٥٩٣) [مـع فـتح القدير ، لابن الهمام] :٤/ ٣٦٩-٣٦٩ [طـدار صادر] ، وقد اعتبره مع سابقه دليلاً واحداً .

وحملاً لهم على الإسلام (۱) ، ويحتمل أن يكون في مقابل الكف عن قتالهم وحقن دمائهم (۲) ، ويحتمل أن يكون في مقابل إقرارهم في دار الإسلام (۳) ، ويحتمل أن يكون في مقابل أكثر من مقصد من هذه المقاصد ، أو مقابلها مجتمعة إلا أن يدل دليل على انتفاء شيء منها ؛ إذ اشتقاق (الجزية) يحتملها (٤) ؛ فحصرها في هذا الاحتمال دون غيره تحكم ؛ إذ لا دليل .

الدليل الرابع: أنَّه حقُّ مال ، يجب بوجود المال في كل حول مرَّة ؛ فيجب أن يختلف بقلة المال وكثرته ، كالزكاَّة (٥) .

ونوقش بأنَّ القياس على الزكاة منتقض بزكاة الفطر التي لا تزيد بزيادة

⁽١) ينظر : الأحكام السلطانية ، لأبي يعلى :١٥٣؛ والاختيار لتعليل المختار ، للموصلي :٤/ ١٣٤ ؛ والهداية مع فتح القدير ، لابن الهمام :٤/ ٣٧٤ ط-صادر ؛ والفروع ، لابن مفلح : ٢٦٦ ٢.

⁽٢) ينظر : الأحكام السلطانية ، لأبي يعلى :١٥٣ ؛ والاختيار لتعليل المختار ، للموصلي :٤/ ١٣٤ ؛ فتح القدير، لابن الهمسام :٤/ ٣٧٤ [ط- صادر] ؛ والمقدمات ، لابن رشد :٣٧٩ ؛ والـذخيرة ، للقرافي : ٣/ ٤٥٣ ؛ وتهذيب الأسماء واللغات ، للنووي : القسم الثاني / ٥١ (مادة : جزى) ؛ والفروع ، لابن مفلح : ٢/ ٢٦٦ .

⁽٣) ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي : ١ / ٢٨٣ ؛ وتهذيب الأسماء واللغات ، للنووي : القسم الثاني / ٥٠ (مادة : جزى) ؛ وكفاية الأخيار في حل غاية الاختصار ، للحصني : ٢٠٤ ؛ ووالفروع ، لابن مفلح : ٢٦٦ / ٢

⁽٤) قال الحصّني: "قال إمام الحرمين [يعني الجويني]: الوجه أن يجمع مقاصدهم، ويقول: هي - أي مقاصدهم - تقابل الجنرية". كفاية الاختيار في حل غاية الاختصار: ٢٠٤؛ وينظر: أحكام القرآن، لابن العربي: ٢/ ٩١١ ؛ وقواعد الأحكام في مصالح الأنام، لابن عبد السلام: ١٥٩- القرآن، لابن العربي: ١٥١ ؛ وقال القرافي: "المتجه أن يقال: هي قبالة جميع المقاصد المرتبة على العقد". الذخيرة: ٣/ ٤٥٣؛ وقال ابن الهمام: "الوجه أنها خلف عن قتلهم [أي بدل عن قتلهم] ونصرتهم جميعًا فتح القدير: ٢٠٠/ ٣٠٠.

⁽٥) ينظر : المسائل الفقهية من كتاب الروايتين ، لأبي يعلى :٢/ ٣٨١ .

المال(١).

وأجيب بأله: لا يلزم عليه زكاة الفطر ؛ لأنَّها لا تجب بوجود المال ؛ فإنَّها تجب على من يملك قوت يومه وليلته (٢).

ونوقش بأنَّ المعنى في الزكاة وجوبها في عين المال ؛ فجاز أن تختلف بقلته وكثرته ، والجزية في الذمَّة عن حقن الدَّم كالأجرة ؛ فلم تختلف بزيادة المال وكثرته كالإجارة (٣) .

ويمكن أن يجاب عن هذه المناقشة بما أجيب به عن الدليل الثالث.

وأمَّا قياسهم له على الإجارة ، فيمكن أن يجاب بأنَّه قسياس مع الفارق ؛ ومن الفوارق بينهما : أنَّ الجزية في الأصل حق لله تعالى ، أمَّا الإجارة فحق يلتزمه الآدميون .

ثانياً: أدلــة المذهــب الثاني من القــول الأول:

استدل القائلون بأنَّ الجزية مقدّرة بأربعة دنانير على أهل الـذهب ، وأربعين درهما على أهل الورق ، بأثر عمر بن الخطاب الله الله : (ضربَ الجزية على أهل الدَّهب أربعة دنانير وعلى أهل السورق أربعين درهما مع ذلك أرزاق المسلمين وضيافة ثلاثة أيّام) (3) ؛ وقد أكد بعضهم هذا الاستدلال ، به : أنّه

⁽١) ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي : ١٤/٣٠٠ .

⁽٢) ينظر : المسائل الفقهية من كتاب الروايتين ، لأبي يعلى :٢/ ٣٨١ .

⁽٣) ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي : ٢٠٠/١٤ .

⁽٤) رواه مالك : الموطأ : ك/ الزكاة ، ب/ جزية أهل الكتاب والمجوس ، ح(٤٣) ؛ و أبو عبيـد : الأمـوال :٤٤، ح(١٠٠) ؛ و عبـــد الـــرزاق : المــصنف :٦/ ٨٧ - ٨٥ ، ح(١٠٠٩،١٠٠٩٥،١٠٠٩٥) و ١٩٢٨–٣٢٩ . (١٩٢٦٥) و ١٩٣١) ؛ والبيهقي : السنن الكبرى :٩٩٣١–١٩٦ .

درجسه : صححه ابن قدامة ؛ إذ قــال : " وهو حديث لا شك في صحته وشهرته بين الصحابة ﴿ وغيرهم ، ولم ينكره منكر ، ولا خالف فيه ، وعمل به من بعده من الخلفاء ﴿ فصار إجماعا ، لا يجوز الخطأ =

المقدار الذي فرضه عمر الله بحضرة الصحابة من غير نكير (١).

ونوقش الاستدلال بهذا الأثر ؛ بما يلى :

١- أنَّ هذا الفعل من عمر الله محمول على التخيير ، بالنظر في المصلحة ، لا على الإلزام (٢) .

٢- أنه قد جاء عن عمر هم ما هو أولى بالاستعمال من هذا ، وهو الأثر الذي فيه: أنه وضع الجزية على رؤوس الرجال : على الغني ثمانية وأربعين درهما، وعلى الوسط أربعة وعشرين ، وعلى الفقير اثني عشر درهما (٣) ؛ لما فيه من التفصيل ببيان حكم كل طبقة من الطبقات الثلاث ؛ والقائل به عامل بذاك وزيادة .

قال الجصَّاص: الخبر الذي فيه تفصيل الطبقات الثلاث أولى بالاستعمال ؛ لما فيه من الزيادة وبيان حكم كل طبقة ؛ ولأنَّ من وضعها على الطبقات فهو قائل بخبر الثمانية والأربعين فهو تارك للخبر الذي فيه ذكر تمييز الطبقات وتخصيص كل واحد بمقدار منها (٤).

ثالثاً : أداـة المذهب الثالث من القول الأول :

عليته ؛ وقد وافق الشافعي على استحباب العمل به ': المغني : ١١١ / ٢١٢-٢١١ ؛ وقال الألباني : '
قلت : وإسناده صحيح غاية 'ثم أورد كلام ابن قدامة ، وذكر رواية أبي عبيد ، والبيهقي ، وقال : '
قلت : إسناده صحيح - أيضًا - على شرطهما '. إرواء الغليل : ٥/ ١٠١ - ١٠١.

⁽۱) ينظر : اختــلاف الفقهــاء ، لأبي جعفــر الطبــري :۲۰۸-۲۰۹ ؛ أحكــام القــرآن ، لابن العـــربي :۲/۹۰۸ ؛ والمنتقى شرح الموطأ ، للباجى :۲/ ۱۷٤ ؛ والفواكه الدوانى ، للنفراوي :۳۹۳/۱ .

⁽٢) ينظر : بداية الجتهد ، لابن رشد :١/ ٤٧٠ .

⁽٣) سبق تخريجه في ص: ٢٨٥ ، الحاشية (٣) .

⁽٤) أحكام القرآن ، للجصاص ٣٠/ ٩٧.

استدل القائلون بأنَّ الجزية مقدَّرة بدينار ، أو عدل عروضاً ، بحديث مُعَاذٍ (١) ﴿ أَمْرَه أَنْ يَاخُدُ مِنْ كُلِّ حَالِم – مُعَاذٍ (١) ﴿ أَنْ يَاخُدُ مِنْ كُلِّ حَالِم – يعني مُحْتَلِمًا – دينارًا أَو عَدْلَهُ مِنْ الْمُعَافِرِيِّ ، ثِيابِ تكون باليمن) (٢) .

تكميل : قال الإمام الشافعي : "سألت ... عدّة من علماء أهل اليمن ، فكل حكى عن عدد مضوا قبلهم كلّهم ثقة : أنّ صلح النبي الله الم الأهل ذمة اليمن على دينار كل سنة . ينظر : الأم :٤/ ١٧٩ .

⁽١) ينظر : اختلاف الفقهاء ، لأبي جعفر الطبري : ٢١١.

⁽٢) رواه أبو داود : ك/ الخراج والإمارة والفيء ، ب/ في أخـذ الجزيـة ، ح(٣٠٣٨) ؛ والترمـذي : ك/ الزكـاة ، ب/ ما جاء في زكاة البقر ، ح(٦٢٣) ؛ والنسائي : ك/ الزكاة ، ب/ زكاة البقر ، ح(٢٤٥١، ٢٤٥١) ٢٤٥١). درجته : حسنه الترمذي ، و ذكر أنَّ بعضهم يرويه مرسلاً ، وأنَّ المرسل أصح (الموضع السابق) ؛ وصححه ابن خزيمة :٤/ ١٩ (صحيح ابن خزيمة : ك/ الزكاة ، ب/ صدقة البقر بذكر لفظ مجمل غير مفسّر) ، ح(٢٢٦٨) ؛ وابن حبان (صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان ١١٠/ ٢٤٥-٢٤٥) ح(٤٨٨٦) ؛ والحاكم ، وقـال : على شـرط الشيخين ولم يخرجـاه (المستدرك :٣٩٨/١) ؛ ووافقـه الـذهبي (التلخيص [بهـامش المستدرك]) ؛ وابن عبد البر ، فقـد قـال : "روي هذا الخبر عن معـاذ بإسناد متصل صحيح ثابت (التمهيد: ٢/ ٢٧٥) ، وقال : "هو حديث صحيح " (التمهيد :٢/ ١٣٠) ؛ واحتج به ابن حزم وأوجب القول بــه ، بعـد أن استدرك على نفسه القول بانقطاعه ، فقد قال : "ثم استدركنا فوجدنا حديث مسروق إنمـا ذكـر فيـه فعل معاذ باليمن في زكاة البقـر ، وهو بلا شك قد أدرك معاذا ، وشهـد حكمـه وعملـه المشهـور المنتـشر ، فصار نقله لذلك ، ولأنَّه عن عهد رسول الله ، لله الله الله الله الله الله عن الكافة عن معاذ بـ لا شـك ؛ فوجب القـول بــه (الحلَّى: ١٦/٦) ؛ وحسَّنه البغوي (شرح السنة : ١٣٧/١١) ؛ وجود ابن القيم إسناده - عند أحمد -(أحكام أهل الذمة :١/ ٢٩)؛ وجاء في التلخيص الحبير للحافظ ابن حجر : " ... وهم عبد الحق [الإشبيلي] فنقل عنه أنه قال : مسروق لم يلـق معـاذا ، وتعقبه ابن القطان بأنَّ أبا عـمـر إنَّما قال ذلك في رواية مالك عن حميـد بن قيس عن طاوس عن معـاذ ، وقد قال الشافعي : طاوس عالم بأمر معاذ – وإن لم يلقه – لكثرة مـن لقيم ممن أدرك معاذا ، وهذا مما لا أعلم من أحسد فيم خلاف ، انتهى " : ٢/ ١٥٢ ؛ وعمن صححمه من المتأخرين : أحمد بن محمد بن الصديق الغماري ؛ فقد قال : قلت : الحديث صحيح لا شك فيه ؟ والاختلاف المنقول عن الأعمش في سند هذا الحديث ، إنما هو اختصار من الرواة ، أو نسيان منهم ، لا يؤثر في رواية من حفظه وأتى به على وجهه ، لا سيما وهم الأكثرون عددًا وحفظًا ، والجادة فيه هي ما أتوا به '، ثم ذكر كلاما يحسن الرجوع إليه لمن شاء المزيد . الهداية في تخريج أحاديث البداية :٦/ ١٠١ ؛ والألبـاني : إرواء الغليل :٥/ ٩٥، ح(١٢٥٤) .

ونوقش استدلالهم بهذا الحديث بما يلي :

1 - أنَّ حديث معاذ ﷺ محمول على التخيير ، بالنظر في المصلحة ؛ لا على الإلزام (١) .

٢- أنَّ هذه قضية عين ، لا عموم لها ؛ فلم يُجعل ذلك شرعًا عاماً ، في
 كل من تؤخذ منه الجزية (٢) .

وثمة أجوبة أخرى يأتي ذكرها عند الترجيح إن شاء الله تعالى .

أدلة أصحاب القول الثابي:

استدلّ القائلون بأنَّ الجزية أقلَّها مقدَّر بدينار ، دون اعتبار لحال الـذمي - موسراً كان أو معسراً - ، وأكثرَها غير مقدَّر ؛ فتجوز الزيادة ، ولا يجوز النقصان ، بما يلى :

الدليل الأول: قول الله عَلى : ﴿ قَاتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِ مِنَ اللَّهِ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِ مِنَ ٱلْذِينَ أُوتُواْ ٱلْحِرَّيةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَغِرُونَ ﴾ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْحِرَّيةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَغِرُونَ ﴾ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْحِرَةِ الله والله والله والله والله في لغة العرب لا التوبة] ؛ حيث جاء لفظ الجزية بالألف واللهم والألف واللهم في لغة العرب لا يقع إلا على معهود ؛ والجزية شيء يؤخذ في أوقات ، وهي محتملة للقليل والكثير، و رسول الله هي هو الجبين عن الله عَلى معنى ما أراد ؛ وقد فرضها هي مقدَّرة ، ولم نعلم أحدا قط حَكَى عنه هي أنّه أخذ من أحدٍ من أهل الذَّمَة أقلٌ من دينار ؛ فما ورد عنه هي في ذلك لم ينقص عن الدينار ، ومما ورد عنه هي في ذلك ما

⁽١) ينظر : بداية الجتهد ، لابن رشد :١/ ٤٧٠ .

⁽٢) ينظر : مجموع فتناوى شيخ الإسلام ابن تيمية : ٢٥٣/١٩٠ ؛ ونيسل الأوطار ، لمحمد للشوكاني : ٢٣٧/٩ ، ت/ طه عبد الرؤوف سعد و مصطفى محمد الهواري ، ط- مكتبة الكليات الأزهرية : القاهرة.

يلي (١):

ا حديث مُعاذ ﷺ أَنَّ النَّبِي ﷺ لَمَّا وجَّهَه إِلَى اليمن : (أَمره أَن يأْخذ من كُلُّ حَالِم - يَعْنِي مُحْتَلِمًا - دِينَارًا أَو عَدْلَه من المُعَافِرِيِّ ، ثِيَابٌ تكون باليمن)(٢).

⁽١) ينظر: الأم :٤/ ١٧٩-١٨٠؛ والغاية القصوى في دراية الفتوى ، لعبد الله بن عمر البيضاوي (ت/ ٦٨٥): ٢/ ٩٥٧، ط-دار النصر ، ت/ علي محيى المدين القره داغي ، دار الإصلاح: الدمام ؛ و ينظر: الإحكام في أصول الأحكام ، لابن حزم :٣/ ٥٠٥.

⁽٢) سبق تخريجه قريباً .

⁽٣) ينظر : الأم :٤/ ١٧٩؛ والحاوي الكبير ، للماوردي :١٤/ ٢٩٩ ؛ والإحكام في أصول الأحكام ، لابن حـزم ٣:/ ٥٠٥ ؛ وأحكام أهل الذمة ، لابن القيم :١/ ٣١ .

 ⁽٤) الحلّة : إزار ورداء ، من بُرود اليمن ، لا تسمى حلة حتى تكون شوبين ، وتكون جديدة تحـل عـن طيهـا .
 غريب الحديث ، لأبي عبيد : ٢٢٨/١ ؛ وتهذيب الأسماء واللغات ، للنوي : القسم الأول ٦٨/١ – مـادة (حلل) .

 ⁽٥) عور : أي : عاريّة ، كما ورد في بعض الروايات (ينظر : تخريج الحديث) . وينظر : لـسان العـرب ، لابـن
 منظور : كتاب الراء فصل العين (٢١٨/٤) .

عليهم: إن كان باليمن كَيْدٌ أو غَدْرَةٌ (١) ، على أن لا تُهدَمَ لهم بَيْعَةٌ وَلا يُخْرَج لهم قَسٌ (٢) ولا يُفتنوا عن دينهم ، ما لم يُحْدِثُوا حَدَثُاً أو يأكلوا الرِّبا) (٢) .

٣- ما ورد من أنَّ النبي الله ضرب الجزية على نصراني بمكة يقال له: موهب دينارًا كلّ سنة (١٤) ؛ ولم يهذكر يساره وإعساره ؛ فدلَّ على استواء

درجته: قال المنذري: في سماع السدي من ابن عباس نظر ، وإنما قيل إنه رآه ورأى ابن عصر ، وسمع من أس بن مالك هم من : (مختصر سنن أبي داود [بهامش سنن أبي داود] : ٣/ ٤٣٠ ، ط١-١٣٩١، ت/ عزت عبيد الدعاس وعادل السيد ، دار الحديث: بيروت) ؛ وقال الحافظ ابن حجر: في سماع السدي من ابن عباس نظر ، لكن له شواهد ... (التلخيص الحبير :٤/ ١٢٥) ؛ وقال : رواته موثقون ، إلا أن في سماع السدي من ابن عباس نظر (الدراية في تخريج أحاديث الهداية :٢/ ١٣٣، عناية/ عبد الله هاشم اليماني : المدينة المنورة ، مكتبة ابن تيمية : القاهرة) ؛ وقال التهانوي - بعد ذِكْرِه شواهد لرواية السدي ، وإفراده فائدة في سماع السدي من ابن عباس رضي الله عنهما - : فالأثر صحيح السند موصول عندنا (إعلاء السنن : معيف سنن أبي داود :٣٠٣ ، ح(١٥٨) .

(٤) رواه يحيى بـن آدم : الخـراج : ٧١ ح(٢٣٠) ؛ رواه الـشافعي : الأم :٤/ ١٧٩ ؛ وعبـد الـرزاق : المـصنف ٢: / ٨٦ ، ح(١٠٩٢) ؛ والبيهقي : السنن الكبرى :٩/ ١٩٥ .

درجته: في سنده: إبراهيم بن محمد بن أبي يجيى الأسلمي (ت/ ١٨٤) ضعيف جداً متروك الحديث موصوف بالكذب، ولم يوثقه مالك لا في الرواية ولا في الدين، قال عنه ابن حجر: (متروك). تقريب التهذيب: ١١٥، ط١-١٤١٦ ، ت/ صغير أحمد شاغف الباكستاني، تقديم / د. بكر بن عبد الله أبو زيد.

وينظر : المجروحين من المحدثين والمضعفاء والمتروكين ، لابن حبسان :١/٥٠١، ط٢-٢٠١٢ ، ت/ محمود إبراهيم زايد ، دار الموعي : حلب ؛ والكمامل في ضعفاء الرجال ، لأحمد بن عبد الله بن عدي (ت/٣٦٥) : ٢١٧/١ ، ط٣-١٤٠٩ ، دار الفكر : بيروت .

⁽١) غدرة : مصدر بمعنى الغدر ، وهو ترك الوفاء . ينظر : صحاح اللغة ، للجوهري : باب الراء ، فصل الغين ؛ وتحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي ، لمحمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم بهادر لمباركفوري (ت/١٣٥٣) : ٣٥٧/٦

⁽٢) القُسِّ : العالم العابد من رؤوس النصارى . ينظر : مفردات ألفاظ القرآن ، للأصفهاني : مادة (قسس) .

⁽٣) رواه أبو داود : ك/الحراج والإمارة والفيء ، ب/ في أخذ الجزية ، ح(٣٠٤١) .

الحالين ^(۱) .

النبي ها: ضرب الجزية على نصارى أيلة (٢) ثلاثمائة دينار كل سنة وأن يضيفوا (٣) من مرّ بهم من المسلمين ثلاثا ولا يغشوا مسلمًا (٤) ،
 و كانوا يومئذ ثلاثمائة فضرب النبي ها يومئذ ثلاثمائة دينار كلّ سنة (٥) ؛
 فجعلها معتبرة بعددهم ، وليس بيسارهم وإعسارهم (٢) .

٥- أثر عمر بن الخطاب الله : (ضرَب الجزية على أهل الـ أهب أربعة

ينظر : الجسرح والتعديسل ، لابن أبي حاتم : ٥/ ٢٨٤ ؛ و تهذيب التهذيب ، للحافظ ابن حجر (ت/ ٨٥٢) ٢:/ ٥٤٥-٥٤٤ ، ط١-١٤١٦ ، عناية / إبراهيم الزيبق وعادل مرشد ، مؤسسة الرسالة : بيروت .

(١) ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي :١٤/ ٣٠٠ .

(٣) ينضيفوا : من النضيافة . يقال : أضفته وضيَّفته ، ومنه قول الله تعالى : ﴿ فَأَبَوَّا أَن يُضَيِّفُوهُمَا ﴾ [الكهف : ٧٧] . ينظر : عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ ، لابن السمين : ٣١٥ .

(٤) رواه السشافعي : الأم :٤/ ١٧٩ ؛ وعبد السرزاق : المسصنف :٦/ ٨٦ ، ح(١٠٠٩٢) ؛ والبيهقسي : السسنن الكبرى: ٩/ ١٩٥ .

درجته : كسابقه – في سنده إبراهيم الأسلمي (ت/ ١٨٤) ، وأبو الحويرث (ت/ ١٣٠) .

(٥) رواه الشافعي : الأم :١٧٩/٤ وعبد الرزاق : المصنف :٨٦/٦ ، ح(١٠٠٩٢) ؛ والبيهقي : السنن الكبرى: ٩/ ١٩٥ ، وعند البيهقي – في نفس الموضع – رواية بلفظ : (على نصارى بمكة) من طريـق يحيى بـن آدم ، وهي في النسخة المطبوعة من كتاب الخراج بلفظ المفرد .

درجته : كسابقه – في سنده إبراهيم الأسلمي (ت/ ١٨٤) ، وأبو الحويرث (ت/ ١٣٠) .

⁼ وفيه: أبو الحويرث عبد الرحمن بن معاوية بن الحويرث الزرقي المديني الأنصاري (ت/ ١٣٠ وقيـل ١٣٠)، قال ابن معين ليس يحتج بحديثه. قال عنه ابن حجر: صدوق سيء الحفظ رمي بالإرجاء وتقريب التهذيب: ٩٩٥.

⁽٢) أيلة : بالفتح مدينة على ساحل بحر القُلْزُم [البحر الأحر] بما يلي الشام ، وقيل هي آخر الحجاز وأول الشام . معجم البلدان : ١ / ٢٩٢ ؛ وهي على بضعة عشر ميلاً من مدينة : حقل . ينظر : جغرافية شبه الجزيرة العربية ، لعمر رضا كحالة : ٢١٤ [الأصل مع الهوامش] ، ط٢-١٣٨٤ ، مراجعة وتعليق / أحمد علي ، مكتبة النهضة الحديثة : مكة ، مطبعة الفجالة الجديدة : القاهرة .

⁽٦) ينظر : الأم ، للشافعي :٤/ ١٧٩ والحاوي الكبير ، للماوردي :١٤ / ٣٠٠ .

دنانيرَ وعلى أهل الورق أربعين درهمًا مع ذلك أرزاقُ المسلمين وضيافةُ ثلاثةِ الله العربي أنه المربي المربعين درهمًا مع ذلك أرزاقُ المسلمين وضيافةُ ثلاثةِ الله المربعين درهمًا مع ذلك أرزاقُ المسلمين وضيافةُ ثلاثةِ

ونوقش هذا الاستدلال ؛ بجواب عام ، وهو : أنَّ هذه الأحاديث والآثـار محمولة على التخيير ، بالنظر في المصلحة ؛ لا على التوقيف والإلزام (٢) ؛ ومن شمَّ فلا دلالة فيها على تقديرٍ معين لازم ، لا قليلٍ ولا كثير.

كما نوقشت بعض هذه الأدلة منفصلة ، ف:

- فنوقش الاستدلال بحديث معاذ ﷺ بما يلي :

ان أهل اليمن كانوا أهل فاقة ، والنبي الله يعلم حالهم ؛ ففرض عليهم جزية الفقراء ؛ يدل على ذلك ، قول مجاهد : جعل ذلك من قبل اليسار (٣) .

ويمكن أن يعترض ، بأنَّ من أهل اليمن أغنياء ، يدل عليه إخبار النبي الله على المعاذ الله على السلم إليهم بقوله الله : ((إنَّك تأتي قوماً من أهل الكتاب ، فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأنَّي رسول الله ، فإنْ هم أطاعوا لذلك ، فأعلمهم أنَّ الله افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة ، فإنْ هم أطاعوا لذلك فأعلمهم أنَّ الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد في فقرائهم » (٤) فدل على أنَّ منهم أغنياء .

ويمكن أن يجاب بأنَّ هذا لا يمنع أن تكون الصفة الغالبة عليهم الفاقـة والفقر.

⁽١) سبق تخريجة عند ذكره دليلاً من أدلة المذهب الثاني من القول الأول .

⁽٢) ينظر : بداية المجتهد ، لابن رشد :١/ ٤٧٠ ؛ وسبل السلام ، للصنعاني : ٧/ ٣١٩ .

⁽٣) ينظر : أحكام القرآن ، للجصاص :٣/ ٩٧ ؛ و زاد المعاد في هدي خير العباد ، لابن القيم :٥/ ٩٣-٩٣ ؛ و فتح القدير ، لابن الهمام :٤/ ٣٧٠ ؛ و شرح الزركشي على مختصر الخرقي :٦/ ٥٦٩ . وهذا الأشر المستند إليه - رواه عبد الرزاق : المصنف :٦/ ٨٧ ، ح(١٠٩٤) ؛ والبخاري معلقاً : ك/ الجزية والموادعة ، ب/ الجزية والموادعة مع أهل الذمّة والحرب

⁽٤) رواه البخاري : ك/ الزكاة ، ب/ وجوب الزكاة ، ح(١٣٩٥) ؛ و مسلم : ك/ الإيمان ، ب/ المدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام ، ح(١٩) (٢٩) .

٢- حمله على أنه مما كان على وجه الصلح ، لا العنوة (١) ؛ يدل عليه ما جاء في بعض روايات هذا الحديث : أن النبي ها أمره أن يأخذ الجزية من النساء : « من كل حالم أو حالمة دينارا » ؛ وفي رواية : « على كل حالم ذكر أو أنثى عبداً أو أمة دينار أو قيمته من المعافر »(٢) ؛ و لا خلاف أنّ المرأة لا تؤخذ منها الجزية ، إلا أن يقع الصلح عليه .

قال الجصَّاص : وهذا [يعني حديث معاذ ،] عندنا فيما كان منه على وجه الصلح ، أو يكون ذلك جزية الفقراء منهم وذلك عندنا جائز ؛ والدليل عليه ما روي في بعض أخبار معاذ أن النبي ، أمره أن يأخذ من كل حالم أو حالمة

⁽۱) ينظر : أحكام القرآن ، للجصاص :٩٧/٣ ؛ وفتح القدير ، لابن الهمام :٤/ ٣٧٠ ؛ و شرح الزركشي على مختصر الخرقي :٦/ ٥٦٩ .

⁽۲) الحديثان رواهما أبو عبيد : الأموال :۳۲ ح(٦٥،٦٦) ؛ وعبد الرزاق : المـصنف :٦/ ٨٩ – ٩٠ ح(٩٩،٠١ ، ١٠٠٩) ؛ والبيهقي : السنن الكبرى : ٩٩٣/٩–١٩٥.

درجت : غلّط عدد من العلماء هذه الزيادة في الحديث ؛ وأعلّوها بالانقطاع وضعف بعض رواته . ينظر : المصنف ، لعبد الرزاق : ٢ / ٨٩ - ٩ ؛ والأموال ، لأبي عبيد : ٤٣ ؛ والسنن الكبرى ، للبيهقي وغرس المعتبي ال

وقال ابن القيم في الحديث – بهذه الزيادة – : "هذا لا يصح وصله ، وهو منقطع ، وهذه الزيادة مختلف فيها ، لم يذكرها سائر الرواة ؛ ولعلها من تفسير بعض الرواة ؛ وقد روى الإمام أحمد ، وأبو داود ، والترمذي ، و النسائي ، وابن ماجه ، وغيرهم هذا الحديث ، فاقتصروا على قوله : (أمره أن يأخذ من حالم دينارا) ولم يذكروا هذه الزيادة ". زاد المعاد في هدي خير العباد ، لابن القيم :٣/ ١٥٨ .

دينارا ، ولا خلاف أن المرأة لا تؤخذ منها الجزية إلا أن يقع الصلح عليه "(١) . ٣- حمله على أنّها قضية عَيْن ، وأنّ للإمام الزيادة والنقصان في الجزية (٢).

الدليل الثاني: أنَّ عمر بن الخطاب ﴿ زاد على ما فرض رسول الله ﴿ ولم يَنْقُص منه (٣) ؛ واثنا عشر درهمًا في زمان عمر ﴿ كانت دينارًا ؛ وهي أقل ما أخذ ؛ ونزداد منهم – ما لم نعقد لهم شيئًا – مِمَّا قدرنا عليه (٤) .

ويمكن أن يناقش بما نوقش به الاستدلال السابق.

وبأنَّ الحال في عهد عمر ﷺ كان حال قوة ومنعة ؛ وأنَّه لم يقع في عهده ﷺ ما يقتضي قبول جزية دون الدينار ؛ ولذا لم يُنقِص ، والله تعالى أعلم .

الدليل الثالث: من القياس: أنَّ كل من حقن دمه بالجزية جاز أن يتقدّر بالدينار كالمُقِلِ [الفقير] ، و كل ما جاز أن يتقدّر به جزية المُقِلِ ، جاز أن يتقدّر به جزية المُقِلِ ، جاز أن يتقدّر به جزية المكثر [الغني] كالأربعة ؛ ولأنَّ حرمة دمهما واحدة ، فوجب أن تكون جزيتهما واحدة " (٥) ؛ أي : فلا يلزم التفريق بين المُقِلِ وغيره .

ويمكن مناقشة هذا الاستدلال بأنّه مبني على أنّ الجزية مأخوذة مقابل حقن الدم ؛ وحصر الجزية في ذلك حكم يعوزه الدليل ، فإن وجد وإلا كان تحكمًا ؛ وذلك أنّ الأمر يحتمل غير ذلك ؛ فمن العلماء من يرى : أنّ الجزية مال وجب نصرة للمقاتلة ؛ ومنهم من يرى أنها وجبت عقوبة على الكفر ، وغير ذلك من الاحتمالات التي لا يسهل ردّها ، ولا دليل على حصر الأمر في بعضها (٢) ؛ ومن

⁽١) أحكام القرآن ، للجصاص :٣/ ٩٧ ؛ وينظر : الهداية شرح بداية المبتدي ، للمرغيناني [مع فتــح القـدير ، لابن الهمام] :٤/ ٣٧٠ ؛ وفتح القدير ، لابن الهمام : الموضع نفسه .

⁽٢) ينظر : مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية :١٩/ ٢٥٣-٢٥٤ ؛ ونيل الأوطار ، للشوكاني :٩/ ٢٣٧ .

⁽٣) سبق ذكر بعض الآثار الواردة عنه 🐗 في ذلك .

⁽٤) ينظر : الأم ، للشافعي :٤/ ٢٧٩ .

⁽٥) الحاوي الكبير ، للماوردي :١٤/ ٣٠٠.

⁽٦) ينظر ص :٢٨٩ (المتن والحاشية) .

ثم فهذا استدلال مبني على أمرٍ غير مُسَلَّمٍ على نحو يصح به الاستدلال ، والله تعالى أعلم .

الدليل الرابع: أنَّ في النقصان من ذلك إضراراً ببيت المال ، وفي الزيادة حظاً للمسلمين ، إذا كان فيه رأي وإصلاح ؛ يبيِّن هذا أنَّ الخراج جزية، وقد زاد عمر شه فيه على ما كان قدَّره عليهم (١).

ويمكن مناقشة هذا الاستدلال ؛ بأنَّ يقال : إنَّه معارض بقاعدة كلية ، وهي : أنَّ قياس جميع الواجبات عند القدرة على أداء بعضها ، والعجز عن جميعها : أنَّه يجب أداء ما يقدر عليه منها ؛ فإذا كان في أهل الذمَّة من لا يقدر إلا على بعض دينار ؛ فيجب قبوله منه بحسب قدرته ؛ وهذا كمن قدر على أداء بعض الدين ، وأداء بعض النفقة إذا لم يقدر على تمامها ، وغسل بعض أعقابه إذا عجز عن غسل جميعها ، وقراءة بعض الفاتحة في الصلاة إذا عجز عن جميعها ونظائر ذلك (٢).

ثم إنَّ القائلين بأنَّ الأمر في تقدير الجزية موكول إلى الإمام ؛ يلزمون الإمام بلوازنة بين المصالح والمفاسد ، والنظر في الأصلح للأمة ؛ فإذا وازن الإمام بين المصالح والمفاسد ؛ وتبين له أنَّ المصلحة في أخذ شيْء دون الدينار تفوق مفسدة الإضرار ببيت المال بأخذ هذا الشيء ؛ شرع له أخذه .

الدليل الخامس: أنَّ الزيادة على الدينار عوض في عقد منع السرع فيه من النقصان عنه ، وبقي الأمر فيما زاد عليه ، على ما يقع عليه التراضي ؛ فإذا التزمها الذمي كانت جائزة يؤخذ الذمي بأدائها ؛ وذلك كما لو وكُل وكيلاً في بيع سلعة وقال: لا تبع بما دون دينار (٣).

⁽۱) ينظر : المسائل الفقهيـة من كتــاب الروايتيــن والوجهيــن ، لأبي يعلى : ٢/ ٣٨٢ ؛ وطبقــات الحنابلــة ، لــه : ٢/ ١١٢ .

⁽٢) أفدت هذا الجواب من استدلال لابن القيم على حكم من عجز من أهل الذمة اللذي فرعـه على اختلاف الأدلة والآثار في المسألة . ينظر : أحكام أهل الذمة ، لابن القيم :١/٣٣-٣٤ .

⁽٣) ينظر : المهذب ، للشيرازي :٥/ ٣١٤ ؛ و تيسير البيان لأحكام القرآن ، لمحمد بن علي بــن عبــد الله المــوزعي (ت/ ٨٢٥) : ٨٨٨/٢: (مـــ ٨٤٨ ، طـــ ١٤١٨ ، ت/ أحمد محمد يحيى المقري ، رابطة العالم الإسلامي .

وهذا قياس أريد به تأكيد جواز الزيادة ؛ وجواز الزيادة لا يخرج عـن القـول الثالث .

أدلة أصحاب القول الثالث : استدلّ القائلون بأنّ الجزية غير مُقدَّرة ؛ وإنّما يرجع فيها إلى اجتهاد الإمام في الزّيادَة والنُّقْصَان ، بما يلى :

الدليل الأول : عموم قول الله ﷺ : ﴿ قَائِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱللَّهِ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلْجَوِّيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ ٱلَّذِينَ أَوْتُواْ ٱلْجِزِيّةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ ٱلْذِينَ أَوْتُوا ٱلْجِزَيّة عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ [التوبة : ٢٩] ؛ فالقليل والكثير داخل في مسمَّى الجزية ؛ ومن ثم يكون تقديره موكولاً إلى اجتهاد الإمام (۱).

الدليل الثاني: اختلاف تقدير الجزية الوارد في الروايات والآثار؛ فالنبي ها، أمر معاذاً الله أن يأخذ من كل حالم دينارا؛ وصالح أهل نجران على ألفي حلة، النصف في صفر، والنصف في رجب؛ و عمر الجوية على ثلاث طبقات، على الغني ثمانية وأربعين درهما، وعلى المتوسط أربعة وعشرين درهما، وعلى الفقير اثني عشر درهما؛ و صالح الله بني تغلب على مثل ما على المسلمين من الزكاة؛ فهذا كله يدل على أنه لا تقدير فيها بشيء معين، وأنها إلى رأي الإمام، فيما يطيقونه من الزيادة والنقصان؛ فدل على أنه إنما يراعى في ذلك الشروة والقلة؛ لولا ذلك لكانت على قدر واحد في جميع هذه المواضع، ولم يجيز أن تختلف (٢).

قال ابن أبي نجيح : قلت لمجاهد : ما شأن أهل الشام عليهم أربعة دنانير ،

⁽١) ينظر : بداية الجِتهد ، لابن رشد :١/ ٤٧٠ .

⁽٢) ينظر: التمهيد، لابن عبد البسر: ٢/ ١٣٠-١٣١؛ وأحكام القرآن، لابن العربي: ٢/ ٩٠٩؛ ويداية المجتهد، لابن رشد: ١/ ٧٠؛ والمغنني، لابن قدامة: ١٣/ ٢١٠-٢١١؛ وشسرح الزركشي على مختصر الخرقي: ٦/ ٥٠٠-٥٧١؛ وأحكام أهل الذمّة، لابن القيم: ١/ ٣١.

وأهل اليمن عليهم دينار ؟ قال : جُعِلَ ذلك مِنْ قِبَل اليسار (١) .

الدليل الثالث: زيادة عمر ، على وظيفة النبي ، ولو علم عمر ، أنَّ فيها سنة مؤقتة من النبي هي ما تعدَّاها إلى غيرها (٢).

الدليل الرابع: زيادة عمر الله التي زادها هو نفسه ، على ما قدَّرها به سابقاً ، إذ كانت ثمانية وأربعين ؛ فجعلها خمسين ؛ وعمر الخاني الخلفاء الراشدين الله أمرنا بالاقتداء بهم ؛ فلنا في عمر الله أسوة (٣) .

الدليل الخامس: من القياس: أنَّ المأخوذ من المشرك على الأمان ضربان: هدنة ، وجزية ؛ فلما كان المأخوذ هدنة موكولاً إلى اجتهاد الإمام، ولم يتقدّر أقله وأكثره ؛ وجب أن يكون المأخوذ جزية كذلك ، لا يتقدّر أقله وأكثره (٤).

ونوقش هذا الدليل: بأنَّ الهدنة لما جاز أن تكون موقوفة على رأي الإمام في عقدها بمال وغير مال ، جاز عقدها على رأي الإمام في قدر المال ، والجزية لا تقف على رأيه في تقدير المال (٥).

⁽١) سبق تخريجه ص : ٢٩٦ ، الحاشية (١) .

⁽٢) ينظر : الأموال ، لأبي عبيد :٤٥-٤٦ ؛ وأحكام أهل الذمة ، لابن القيم :١٣٣/١.

 ⁽٣) ينظر : الأسوال ، لأبي عبيد : ٦٤ ؛ وأحكام أهـل الملل ، لأبي بكر الخــلال : ٩٣-٩٤ ؛ وأحكـام القــرآن ،
 لابن العربي : ٢/ ٩٠٨ ؛ وأحكام أهل الذمّـة ، لابن القيـم : ٣٣/١ .

والأثر الذي فيه : (فجعلها خمسين) رواه ابن أبي شية : المصنف :٦/ ٤٣٦ ؛ وأبو عبيد : الأمسوال : ٥٥(٥٠١) ؛ وابحساص : أحكسام القرآن :٣/ ٩٧-٩٠ ؛ والجمساص : أحكسام القرآن :٣/ ٩٧-٩٠ ؛ والبيهقي : السنن الكبرى :٩٨ /٩٠ .

درجته : قال الجصاص : وهذا ليس بمشهور ، ولم تثبت به رواية (الموضع السابق) . قـال العمـري : إسـناده صحيح (عصر الخلافة الراشدة : ١٦٨) .

 ⁽٤) ينظر : المسائل الفقهية من كتاب الروايتيـن والوجهيـن ، لأبي يعلى :٢/ ٣٨١ ؛ و طبقـات الحنابلـة ، لــه :
 ٢/ ١١٢ ؛ والحاوي الكبير ، للماوردي :١٩٩ / ٢٩٩ .

⁽٥) ينظر : الحاوى الكبير ، للماوردي : ١٤/٣٠٠ .

ونوقش هذا القول جملة ؛ بأنَّـه قول مخالـف للإجمـاع (١).

وقد سبق الجواب عن هذه المناقشة (٢) ، وهو أظهر من أن يذكر ؟ إذ يدل لمقتضى هذا القول : سنّة الخليفة الراشد عمر ، بل سنّة رسول الله الله الحوال وخلفائه الراشدين (٦) ، كما سبق في الأدلة ؟ ثم قد سبق ذكر من قال بهذا القول من السلف الصالحين ، وأصحاب المذاهب المتبوعين ؟ وحاشاهم أن يخالفوا إجماعاً ثابتاً، والله تعالى أعلم .

الرابعــة: الترجيــخ:

باستعراض الأقوال واستدلالات أصحابها ؛ يتضح رجحان القول الثالث - أنَّ تقدير الجزية مفوَّض إلى اجتهاد الإمام في الزَّيَـادَة والنَّقَـصَان ؛ فهـو موكـول إلى اجتهاده قلَّة وكثرة وفق ما تقتضيه المصلحة الشرعية ، وعلى قدر طاقتهم ؛ و ذلـك لما يلى :

- ١- قوة أدلة أصحاب القول الثالث ؛ وسلامة استدلالهم بها .
- ۲- الجمع بين الأدلة ، ونفي التعارض بينها بحملها على مظان العمل بها؛ وهو منهج أصولي سبق تأكيده في أصول العمل بالسياسة الشرعية (٤).
- ٣ مناقشة ما استدل به أصحاب القولين الآخَرَيْن ؛ والاستدلال لهذا القول بعدد من أدلتهم .

ولجمع هذا القول بين الأدلة ، اختاره عدد من المحققين من أهل العلم ، منهم ابن رشد ، وابن تيمية ، وابن القيم ؛ ولقوَّته رجَّحه عدد من المحققين من العلماء المتقدمين والمتأخرين ، وسيأتي ذكر آخرين منهم – إن شاء الله تعالى – في المسألة التالية .

⁽١) أحكام القرآن ، للجصاص :٣/ ٩٧ ؛ مختصر اختلاف العلماء للطحاوي ، اختصار الجصاص :٣/ ٤٨٧ .

⁽۲) ينظر ص : ۲۹٦ .

⁽٣) ينظر في مقادير الجزية في هذه العهود ، وإجمالها مع التحليل مختصرة موثقة : تأسيس عمر بن الخطاب علم اللديوان ، د. مصطفى فايدة : ٤٥-٤٥ .

⁽٤) ينظر : المسألة التالية في بيان وجه السياسة الشرعية .

المسألة الثانية : وجه السياسة الشرعية في تقدير الجزية ، ومجال إعمالها فيما

عند استذكار المراد بالسياسة الشرعية بمعناها الخاص – الذي عليه مدار هذه الرسالة – يتبين وجه السياسة الشرعية في هذه المسألة ؛ فقد سبق أنَّ السياسة الشرعية بالمعنى الخاص هي: "ما صدر عن أولي الأمر ، من أحكام وإجراءات ، منوطة بالمصلحة ، فيما لم يرد بشأنه دليل خاص ، متعين ؛ دون مخالفة للشريعة (۱).

وهذا المعنى ظاهر في صور مسألة تقدير الجزية :

- فتقدير الجزية موكولُ إلى أولي الأمر ؛ فهو يصدر عنهم حكماً وإجراءً ؛ من حيث ما يتعلق بالسلطة التقديرية ، لا من حيث أصل الحكم .

- وهو منوط بالمصلحة ؛ لأنَّ القاعدة في تصرفات وليّ الأمر الولاثية ، أنَّها منوطة بالمصلحة ؛ كما سبق الإشارة إلى ذلك في شرح هذا التعريف ، وفي غير ما موضع من هذه الرسالة .

- وهي من المسائل التي ورد في حكمها دليل خاص ، لكنَّ مناط الحكم فيها قد يتغيَّر ، ومن ثم تتغيّر الأحكام فيها تبعاً لـذلك ؛ لأنَّ حكمها جاء مرتبطاً بمصلحة مُعَيَّنة ؛ وهذه المصلحة قد تتغير وقد تنتفي ؛ لارتباطها بمراعاة حال الأمَّة ، وما تقتضيه مصلحتها ، ومراعاة حال أهل الذمَّة وما ينبغي من الرفق بهم ؛ ومن ثم يتغيّر الحكم تبعاً لذلك ، لا تغيُّراً في أصل التشريع .

ولهذا قال الثوري: 'ذكر عن عمر ضرائب مختلفة على أهل الذمة الذين أخذوا عنوة قال: وذلك إلى الوالي ؛ يزيد عليهم بقدر يسرهم ، ويضع عنهم بقدر حاجتهم ؛ وليس لذلك وقت ينظر فيه الوالي ، على قدر ما يطيقون (٢٠).

وقال يحيى بن آدم : 'ذكر عن النبي الله الله وضع الجزية ديناراً في السنة على

⁽١) ينظر التعريف و شرحه في ص :٥٠-٥٢ .

⁽٢) المصنف ، لعبد الرزاق :٦/ ٩٠ .

كل حالم ، فإنْ قبل منهم الإمام الدينار ونحوه ، بعد أن يرى في ذلك صلاحاً للمسلمين ؛ فلا بأس به ؛ وإن يَر أنْ لا يقبل منهم إلا التسليم لأحكام المسلمين ، حين يجري عليهم حكم الإسلام ، ويضع عليهم الإمام الجزية بقدر ما يرى ، ولكن لا يكلّفون فوق طاقتهم ، فذلك له ؛ فإن قبلوا ذلك حرم قتالهم ، وإن أبوا حَلّ قتالهم حتى يسلّموا لحكم الإسلام "(۱).

وقال أبو عبيد: "وهذا عندنا مذهب الجزية والخراج ؛ إنَّما هـو على قـدر الطاقة من أهل الذمَّة ، بلا حمل عليهم ، ولا إضرار بفيءِ المسلمين ، ليس فيه حـدُّ مؤقت .

ألا ترى أنَّ رسول الله الله الله الله على أهل اليمن ديناراً على كل حالم ، ... وهذا دون ما فرض عمر - رحمه الله - على أهل الشام وأهل العراق ؛ وقد روي وإنَّما يوجَّه هذا منه : أنَّه إنَّما زاد عليهم بقدر يسارهم وطاقتهم ؛ وقد روي عن مجاهد مثل ذلك .

والذي اخترناه: أنَّ عليهم الزيادة ، كما يكون لهم النقصان ؛ للزيادة التي زادها عمر على وظيفة النبي الله ؛ وللزيادة التي زادها هو نفسه ، حين كانت ثمانية وأربعين ؛ فجعلها خسين ؛ ولو عجز أحدهم لحطه من ذلك ؛ حتى لقد روي أنه أجرى على شيخ منهم من بيت المال ... وفعله عمر بن عبد العزيز ...

وقد روي عن عمر بن عبد العزيز في الزيادة على من أطلق [هكذا ، ولعلها: أطاق] نحو ذلك أيضاً [ثم روى بسنده عن عمر بن عبد العزيز]: أنّه فرض على رهبان الديارات على كل راهب دينارين .

قال أبو عبيد: ولا أرى عمر فعل هذا إلا لعلمه بطاقتهم له ؛ وأنَّ أهل دينهم يتحملون ذلك لهم ؛ كما أنَّهم يكفونهم جميع مؤوناتهم (١).

⁽١) الحراج : ٦٧ .

⁽٢) الأموال : ٤٧ .

وقال أبو العباس ابن تيمية: اختلف الفقهاء في الجزية: هل هي مقدّرة بالشرع أو يرجع فيها إلى اجتهاد الأثمة ؟ وكذلك الخراج ؟ والصحيح: أنها ليست مقدّرة بالشرع ... فعلم أنّ المرجع فيها إلى ما يراه ولي الأمر مصلحة ، وما يرضى به المعاهدون ، فيصير ذلك عليهم حقا يجزونه ، أي : يقصدونه ويؤدونه (۱).

وقال المرداوي: "حيث قلنا للإمام الخيرة ؛ فإنَّه يلزمه فعل الأصلح ؛ كالتخيير في الأساري" (٣) .

وقال الشوكاني: ولعل ما وقع من عمر وغيره من الصحابة من الزيادة على الدينار ؛ لأنهم لم يفهموا من النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – حدا محدودا؛ أو أنَّ حديث معاذ المتقدم واقعة عين لا عموم لها وأنَّ الجزية نوع من الصلح كما قدمنا ؛ وقد تقدم ما كان يأخذه صلى الله عليه وآله وسلم من أهل نجران (١٤).

وقال وهبة الزحيلي: ومما يدل على عدالة الإسلام أنَّه ترك أمر تقدير الجزية إلى اجتهاد ولي الأمر بحسب ما يرى من حالات اليسار والفقر في مختلف البيئات والأزمان وهذا ما نرجِّحه ؛ لاختلاف المقادير التي رويت في السنَّة وفعل الصحابة (٥).

⁽١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية : ٢٥٣/١٩ .

⁽٢) أحكام أهل الذمة :١/ ٣٠.

⁽٣) الإنصاف :٤/ ١٩١ .

⁽٤) نيل الأوطار : ٩/ ٢٣٧ .

⁽٥) آثار الحرب في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة : ٧٠٢ .

وقال الشيخ محمد بن صالح العثيمين: 'الجزية ... التي توضع على كل فرد من أفراد أهل الذمّة عوضاً عن إقامتهم في دارنا وحمايتهم ... مرجعها إلى الإمام، ومعلوم أنّ هذه تختلف باختلاف الأراضي والأزمان والأشخاص؛ فيرجع فيها إلى اجتهاد الإمام؛ لكنّهم قالوا: إذا وضعه من سبقه؛ فإنّه لا يجوز للثاني تغييره ما لم يتغير السبب "(۱).

وقال غر النمر: "والذي نرجحه في تقديسر الجزيسة: أن يُوكَل التقديسر للإمام ؟ وذلك لتغير الأحوال بتغير الزمان ؟ فقد تصبح القيمة الشرائية (٢) للدرهم في عصر من العصور زهيدة جدا ، وقد يكون له في عصر آخر أكثر من ذلك بكثير، خاصّة وأنّها مقابل حمايتهم وتوفير الأمن لهم ، الذي يتطلب توفير جهود كبيرة ؟ فتقدير الإمام يراعي تقلبات الأحوال ، وطاقات أهل الذمّة ، وظروف الدولة الإسلامية ، وما ورد عن عمر من التفاوت في أخذها بين الفقراء والأغنياء والمتوسطين ؟ يدل على أن التقدير للإمام يراعي فيه الظروف والأحوال وطاقة أهل الذمّة "(٢).

هذه بعض النقول التي تؤكد اندراج هذه المسائل الثلاث في السياسة الشرعية بالمعنى الخاص ، المندرج في المعنى العام ؛ اكتفي بها عن غيرها خشية الإطالـة الـتي لا حاجة لها . هذا والله تعالى أعلم.



⁽۱) الشرح الممتع على زاد المستقنع :٨/ ٠٠-٤١ ، ط١-١٤١٧ ، اعتنى به/ د. سليمان بن عبـد الله أبا الخيـل و د. خالد بن على المشيقح ، مؤسسة آسام للنشر : الرياض .

⁽٢) يقصد بالقيمة الشرائية : قوَّة النقد الشرائية ؛ وهي : "كمية الخدمات أو السلع الـتي يمكـن للنقـود أو لوحـدة نقدية معيَّنة أن تشتريها". معجم المصطلحات الفقهية والقانونية ، لجـرجس جـرجس :٢٦٣،ط١-١٩٩٦م، تقديم / أنطوان الناشف ، الشركة العالمية للكتاب : بيروت .

⁽٣) أهل الذُّمَّة والولايات العامَّة في الفقه الإسلامي : ١١٤ .

المطلب الثاني: فقه السياسة الشرعية في أخذ الجزية تحست اسم آخسر، كسرالصدقة)، وقيدوده. وفيه مسائل:

المسألة الأولى: أصل أهذ الجزية تعت اسم آهر

أصل هذه المسألة ، مصالحة عمر شه بني تغلب على أخذ مقدار الصدقة (الزكاة) (١) منهم مضاعفة ، خلاف ما يؤخذ من سواهم ممن تجب عليه الجزية ؛ ويتبين حكم هذه المسألة من خلال الفقرات التالية :

أولاً: أقــوال العلماء في أخذ الصدقة مضاعفة من نصارى تغلب:

اختلف العلماء في أخذ الصدقة المضاعفة من بني تغلب دون الجزية المعهودة؛ وينحصر الخلاف في هذه المسألة على وجه الإجمال – دون نظر إلى من يلزمه أداؤها منهم والأقوال المتفرعة عن ذلك – في قولين :

القول الأول : تضعف الصدقة على نصارى تغلب ؛ ولا تؤخذ منهم الجزية المعهودة .

وتضعيف الصدقة هنا: أن يأخذ الوالي منهم مِثْلَيْ ما يأخذ من المسلم فيما تجب زكاته من الأموال ؛ فيأخذ منهم من الدنانير والدراهم وأموال التجارة نصف العشر ، ومن كل أربعين شاة شاتين ، ومن خس من الإبل شاتين ، ومن ثلاثين من البقر تبيعين ، وهكذا كل صنف من المال تجب فيه الزكاة على المسلم يؤخذ من النصراني التغلبي مثليه .

وهذا مذهب جمهور العلماء ، فقد قال به جمع من فقهاء السلف ، منهم :

⁽۱) المراد بالصدقسة هنا : المفروضسة ، التي هي : الزكاة . فيقال للزكاة : صدقة ؛ كما ورد في القرآن الكريم :
﴿ * إِنَّمَا ٱلصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسْكِينِ ﴾ [التربة : ٢٠] ؛ ولهذا قال الموفق : الصدقة : ما أخذ من مال مسلم تطهيرا له ؛ وهو الزكاة ". المغني ، لابن قدامة [مع الشرح الكبير] :٧/٢٩٧-٢٩٨ ؛ وقال الصنعاني: الصدقة هي ما يعطيه المتصدق لله تعالى فيشمل الواجبة والمندوبة "سبل السلام :٨/٢٢٥-٢٢٦ ؛ وينظر : مفردات الفاظ القرآن ، للأصفهاني : كتاب الصاد ، مادة (صدق) ؛ والموسوعة الفقهية :٩/٢٣٦ و و٢٤/٤٣٤ . وسميت صدقة ؛ لأنها عطاء على غير ثواب عاجل ، دالله على صدق معطيها في الطاعة . ينظر: حلية الفقهاء ، لابن فارس : ٩٦ .

يحيى بن آدم (۱) ، والشوري (۲) ، وأبو ثور (۳) ، وابن أبي ليلى ، والحسن بن صالح (3) ، وأبو يوسف (٥) ، وقال به من الأثمة الأربعة : أبو حنيفة (١) والشافعي (٧) ، وأحمد (٨) ؛ وأصحاب مذاهبهم : الحنفية (٩) ، والشافعية (١١) .

القول الثاني: لا تضعّف الصدقة عليهم ، بل تؤخذ منهم الجزية المعهودة . فتؤخذ الجزية من نصارى تغلب كما تؤخذ من غيرهم سواء ؛ لا فرق بين تغلبي وغيره .

⁽١) ينظر: الخراج، له: ٦٦، ٦٤.

⁽٢) ينظر: التمهيد، لابن عبد البر: ١٣١-١٣١.

⁽٣) ينظر : واختلاف الفقهاء ، لأبي جعفر الطبري : ٢٣٠ .

⁽٤) المغني ، لابن قدامة : ١٣/ ٢٢٤ ؛ وينظر : الخراج ، ليحيى بن آدم : ٦٦ .

⁽٥) الخراج ، لأبي يوسف :١٢٩–١٣٠ .

⁽٦) ينظر : أحكام القرآن ، للجصاص : ٩٤/٣ ؛ والمصادر التالية في مذهب أصحابه .

⁽٧) ينظر : الأم ، للشافعي :٤/ ١٩٩ - ٢٠٠ ؛ والمصادر التالية في مذهب أصحابه .

⁽٨) ينظر : أحكام أهل الملل ، لأبي بكر الخلال : ١٨-٧١ ؛ والمصادر التالية في مذهب أصحابه .

⁽٩) ينظر: الخراج ، لأبي يوسف: ١٣٠ ؛ والسير [من كتباب المبسوط]، لمحمد بن الحسن: ٢٦٤ ؛ وأحكما القرآن ، للجصاص: ٣/ ٩٤ ؛ وفتح القدير ، لابن الهمام: ٣٨٣/٤ ؛ والبحر الرائق ، لابن نجيم :٥/ ١٢٦ ؛ والمبسوط ، للسرخسي: ٢/ ١٧٨-١٧٩.

⁽١٠) ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي :١٤/ ٣٤٥ – ٣٤٩ ؛ والأحكام السلطانية ، للماوردي :٢٥٥ – ٢٥٦ ؛ والوسيط ، للغزاليي :٧/ ٧٤ ؛ والمهذب ، للشيرازي :٥/ ٣١٤ – ٣١٥ ؛ وروضة الطالبين ، للنووي : ٧/ ٢٠٥ – ٥٠٦ ؛ وتحرير الأحكام ، لابن جماعة :٢٥١ .

⁽١١) ينظر: الأحكام السلطانية ، لأبي يعلى: ١٥٥ ؛ والمحسر في الفقه ، للمجسد ابن تيمية (ت/٦٥٢): ٢/ ١٨٤ ، ط-١٣٦٩ ، مطبعة السنة المحمدية : مصر ؛ والمغني ، لابن قدامة :١/ ٢٠٧ ؛ والكافي ، لابن قدامة :٤/ ٣٤٩ ؛ و شرح الزركشي على مختصر الخرقي :٦/ ٥٨٠ ؛ والإنصاف ، للمرداوي :٢٠٠ ٢٣٠ .

وهو مذهب المالكية (1) ، وابن حزم الظاهري (1) ، و روي عن عمر بن عبد العزيز (7) .

ثانياً: بيان سبب الخلاف في المسألة:

بالنظر فيما استدل به أصحاب كل قول ، يتبيَّن أنَّ سبب الخلاف في هذه المسألة يعود إلى ما يلى :

الخلاف في ثبوت مصالحة عمر بني تغلب على تضعيف الصدقة عليهم ، على أن يسقط عنهم مسمّى الجزية .

٢- الاختلاف في دلالة آية الجزية على جواز مثل هذا الصلح ، أو رده ؛
 وكيف خالف عمر الله مدلولها .

۳ ما هو متقرر من كون الزكاة عبادة ، و طهرة ، وهذا مختص بالمسلم ،
 فكيف يطالب بها نصارى تغلب ، وهم كفار ؟

ثالثاً : بيان ما استدل به أصحاب كل قول :

أدلة أصحاب القول الأول: استدل القائلون بتضعيف الصدقة على نصارى تغلب ، بما يلى :

الدليل الأول : عموم قول الله عَلَى : ﴿ قَاتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا

⁽۱) ينظر: التمهيد، لابن عبد البر: ٢/ ١٣٢، وقال ابن عبد البر: "هذا مذهب مالك عند أصحابه، وليس عن مالك في هذا شيء منصوص ؛ والمنتقى شرح موطأ الإمام مالك، لأبي الوليد سليمان بن خلف بن سعد الباجي (ت/ ٤٩٤): ١٧٧/٢، ط١- ١٣٣١، مطبعة السعادة: مصر؛ و بداية المجتهد، لابن رشد: ١/ ٢٨٩؛ وحاشية العدوي: ١٨٥/١ (مع الخرشي).

⁽٢) ينظر : المحلَّى ، لابن حزم :٧/ ٣٤٥-٣٤٦ .

⁽٣) ينظر: المغني ، لابن قدامة : ٣١ / ٢٢٤ . ويظهر – والله تعالى أعلم – أنَّ ما نقل عن عمر بن عبد العزيز – رحمه الله – في ذلك ؛ إنَّما هو لأنَّهم نقضوا العهد كما قد روي عن علي على حيث هم أن يفعل لو تفرَّغ لم ؛ ولذا نسب القول إليه هنا بصيغة التضعيف ؛ للفرق بين مسألة وقوع الصلح وصحته وبين مسألة نقضه ، والله تعالى أعلم .

بِٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَلَا شُحُرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِ مِنَ الْفَوْرِ ٱلْآَيْدِينَ أَوْتُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ [التوبة : ٢٩] ؛ فلم يُذكر لها في الآية مقدار معلوم ؛ ومهما أُخِذ منهم على هذا الوجه فإنَّ اسم الجزية يتناوله ، وقد وردت أخبار متواترة عن أئمة السلف في تضعيف الصدقة في أموالهم (۱).

الدليل الثاني: الإجماع ؛ حيث انعقد إجماع الصحابة المحلى أخذ ضعفي الزكاة من نصارى بني تغلب (٢).

قال الجصاص: لم يخالف عمر في ذلك أحد من الصحابة ، فانعقد به إجماعهم وثبت به اتفاقهم (٣).

الدليل الثالث: مصالحة عمر المن نصارى بني تغلب على تضعيف الصدقة عليهم ؛ ففي الآثار: (صالح عمر بن الخطاب - رضي الله تعالى عنه - بني تغلب على أن يضاعف عليهم الصدقة ولا يمنعوا أحداً منهم أن سسلم وأن لا يغمسوا أولادهم) (٤) ؛ قالوا: فهذا فعل عمسر الها (١) و

⁽١) ينظر : أحكام القرآن ، للجصاص : ٣/ ٩٣-٩٤ ؛ وإعلاء السنن ، للتهانوي :١٢/ ٥٨٤ ، ٥٩٢ .

⁽٢) ينظر : المغني ، لابن قدامة :٣٤ / ٢٠٧،٢٢٤ ؛ والكسافي ، لـه :٣٤٩/٤ ؛ والمبسوط ، للسرخسي : ٢٩/٢ ؛ والمبناية ، للعيني :٣/ ٢٣،٦ / ٢٩٢ ؛ والبحر الرائق ، لابن نجيم :٥/ ١٢٦ ؛ وتحرير الأحكام ، لابن جماعة :٢٥١ ؛ ومغني المحتاج ، للشربيني :٤/ ٢٥١ .

وينظر: الدليل الثالث هنا ؛ لاتصال هذا الدليل به . إذ إنه استدلال بالأثر الوارد في مصالحة عمر الله على ذلك ، وهو استدلال من وجهين: فعل عمر الله وسئته وهو أحد الخلفاء الراشدين ، المأمور باتباع سنتهم ؛ وإجماع الصحابة ، على ذلك بعدم إنكارهم له .

⁽٣) أحكام القرآن ، للجصاص : ٣/ ٩٣-٩٤ .

= عناية : عامر العمري الأعظمي: بومباي – الهند ؛ وابن سعد (الطبقات) :٦/ ١٣٠ ؛ والبيهقسي (السنن الكبرى) : ٢/ ٢١٦ .

درجته : أعلّه ابن حزم ؛ فقد قال -- معترضاً على احتجاج أبي حنيفة والشافعي بهذا الأثر - : 'احتجوا بخبر واه مضطرب في غاية الاضطراب وبين مراده بالاضطراب بقوله : 'لأنه يقول راويه مرة : عن السفاح بن مطرف ، ومرة عن السفاح بن المثنى ، ومرة عن داود بن كردوس : أنه صالح عمر عن بني تغلب ، ومرة عن داود بن كردوس عن عبادة بن النعمان أو زرعة بن النعمان أو النعمان بن زرعة أنه صالح عمر '(الحلي: عن داود بن كردوس عن عبادة بن النعمان أو زرعة بن النعمان أو النعمان بن زرعة أنه صالح عمر '(الحلي: 17/٢) ؛ وأعله - أيضاً - بالانقطاع ، وضعف الرواة . ينظر المصدر ذاته .

وصححه جمع من العلماء بالنظر إلى استفاضته ؛ فقد قال الشافعي : "هكذا حفظ أهل المغازي وساقوه أحسن من هذا السياق فقالوا : رامهم على الجزية ...الأثر "(الأم :٤/ ٢٨١) ؛ وقال عمد بن جرير الطبري : تواترت الأخبار أن عمر بن الخطاب صالح نصارى بني تغلب على أن تؤخذ جزيتهم من أرضيهم [هكذا ولعلها في الأصل إفراد أو جمع] ومواشيهم وصامتهم " (اختلاف الفقهاء :٢٢٨) ، والمراد بالصامت من الأموال : الذهب والفضة ، يقابله الناطق : الإبل والغنم . ينظر : مقاييس اللغة ، لابن فارس : باب الصاد والميم وما يثلثهما ؛ وقال أبو جعفر الطحاوي : "وهذه الرواية مشهورة عن الكوفيين مستفيضة يستغني عن طلب الإسناد " (غتصر اختلاف العلماء ، للجصاص : ١/ ٤٦١) ؛ وقال الجصاص : "هذا خبر مستفيض عند أهل السواد على أهل الكوفة ، وقد وردت به الرواية والنقل الشائع عملا ، وهو مثل أخذ الجزية من أهل السواد على الطبقات الثلاث ، ووضع الخراج على الأرضين ، ونحوها من العقود التي عقدها على كافة الأمة ، فلم يختلفوا في نفاذها وجوازها " (احكام القرآن :٣/ ٩٤) ؛ وقال الموفق ابن قدامة بعد ذكره حديث زياد بن خدير: " وهذا كان بالعراق ، واشتهرت هذه القصص ولم تُنكر ، فكانت إجماعاً ، وعمل به الخلفاء بعده " (المغنى : ٣٠ / ٢٣٠)).

وصحح ظفر أحمد التهانوي بعض طرقه وحسن بعضها ، ومن ذلك قوله : وهذه طرق عديدة يقوي بعضها [هكذا ، ويستقيم المعنى بإضافة : بعضاً ؛ والظن الغالب سقوطها عند الطبع] ، وتأيد بما ذكرناه من الآثار في متن الكتاب . ثم وضع العنوان التالي : خبر بني تغلب مستفيض رواية ، ومتواتر عملاً [ثم قال :] فثبت بذلك ما قلناه أولا : إن خبر بني تغلب هذا قد روي من طرق كثيرة تطمئن بها النفس إلى أن له أصلاً صحيحاً ، ويؤيده خبر زياد بن حدير الذي صححه ابن حزم نفسه ... إعلاء السنن :١٢/ ٥٨٥-٥٨٦ ؛ ثم ذكر قول الجصاص ، وابن قدامة ، والشافعي ، السابق ذكرها ؛ وقال الشيخ / أحمد شاكر في تحقيقه للمحلى: خبر بني تغلب هذا روي من طرق كثيرة تطمئن النفس إلى أن له أصلاً صحيحا ؛ ويؤيده خبر زياد بن حدير خبر بني تغلب هذا روي من طرق كثيرة تطمئن النفس إلى أن له أصلاً صحيحا ؛ ويؤيده خبر زياد بن حدير .. الذي صححه ابن حزم . الحلى : ١١٢/٦ ، الهامش رقم (٩) . وينظر : نصب الراية ، للزيلعي : ١٢٨ / ٣٦٣ ، والتلخيص الحبير ، لابن حجر : ١٢٨ .

سنَّته ، وهو مِمَّن أُمِـر باتِّبـاع سنتهــم ^(۲) .

واعترض على هذا الدليل بما يلي:

١- قالوا: إنّه أثر مرسل ، ولم يثبت بسند متصل صحيح ؛ بل قال فيه ابن حزم: "أبو حنيفة والشافعي ...احتجوا بخبر واه مضطرب في غاية الاضطراب (٣) .

وأجاب عنه الجميّاص في قوله عن هذا الأثر إنّه: 'خبر مستفيض عند أهل الكوفة ، وقد وردت به الرواية والنقل الشائع عملا ؛ وهو مثل أخذ الجزية من أهل السواد على الطبقات الثلاث ، ووضع الخراج على الأرضين ، ونحوها من العقود التي عقدها على كافّة الأمّة ، فلم يختلفوا في نفاذها وجوازها (٤) .

كما يمكن الجواب عنه بأن يقال: الصواب - إن شاء الله تعالى - أنه أثر صالح يحتج به ؛ وقد احتج به أكابر العلماء من الفقهاء والمحدثين ، وجرى عليه عمل المسلمين (٥) ؛ فهو خبر مستفيض رواية ، ومتواتر عملاً ؛ ولا سيما وقد صححه بعض المحدّثين على قواعد التحديث ؛ فقد قال التهانوي : "إنَّ خبر بني تغلب هذا قد روي من طرق كثيرة تطمئن بها النفس إلى أنَّ له أصلاً صحيحاً "(١) ؛ ثمّ ناقش

⁽۱) ينظر: الأم، للشافعي: ١٩٩٤- ٢٠٠٠ ؛ واختلاف الفقهاء، لأبي جعفر الطبري: ٢٢٨ ؛ والخراج، لأبي ينظر: الأم، للشافعي: ١٩٩١- ٢٠٠٠ ؛ والخراج، للماوردي يا ٢٥٥- ٢٥٦ ؛ والحاوي الكبير، للماوردي ١٥٥٠ ٢٥٥ ؛ والحاوي الكبير، للماوردي ١٤٠٥ ٣٤٠ ؛ والأحكام السلطانية، لأبي يعلى ١٥٥٠ ؛ والمغني، لابن قدامة: ٣١٠ ٢٠٧٠ ؛ والمبسوط، للسرخسي: ٢/ ١٧٨ - ١٧٩ ؛ وفتح القدير، لابن الهمام: ١٨٣٠ ؛ والبناية، للعيني: ٣٢٠ ٢٠ ٢١ ؛ والبحر الرائق، لابن نجيم: ١٢٦ ١٠ ؛ ومغني المحتاج، للشريني: ١٤٦ ٢٠ ؛ ومغني المحتاج، للشريبيني: ٢/ ٢٥١ ؟

⁽٢) ينظر الاحتجاج بسنة الخلفاء الراشدين ، ص: ١٥٥-١٥٨ .

⁽٣) المحلِّي: ٦/١١٤ - ١١٦ .

⁽٤) أحكام القرآن ، للجصاص : ٣/ ٩٣-٩٤ ؛ وينظر : المغنى :١٣/ ٢٣٠ .

⁽٥) ينظر : الأموال ، لأبي عبيد : ٣٤ .

⁽٦) إعلاء السنن :١٢/ ٥٨٥-٥٨٦ ؛ وانظر ما سبق في بيان درجة هذا الأثر عند تخريجه .

ما أورده ابن حزم على هذا الأثر من علل ، بما يقويه من ناحية السند ، ولله الحمد والمئة (١) .

٢- أنَّه هذا الفعل من عمر الله تعارضه الأصول (٢).

ويجاب عن هذا الاعتراض بأنه موافق للأصول عند التمعن فيه ؛ وقد بين ذلك الإمام أبو عبيد بقوله - في مصالحة تغلب على أخذ الجزية منهم باسم الصدقة بعد تضعيفها عليهم - : وإنما استجازها فيما نرى - وترك الجزية - مما رأى من نفارهم وأنفهم منها ، فلم يأمن شقاقهم واللحاق بالروم ؛ فيكونوا ظهيراً

⁽١) والظاهـر – والله تعالى أعلم – أنَّ هـذا الأثر في أدنى أحواله ، ملحق بالمرسل الذي يحتج به إذا احتفَّ به مـا يؤيده من القرائن ؛ كما يلحظ من طريقة فقهاء أهل الحديث وغيرهم ؛ وكما نبُّه إليه عدد من العلماء ، كالحافظ ابن رجب (ت/ ٧٩٥) – رحمه الله – فقد قال : " اعلم أنَّه لا تنافي بين كلام الحفاظ وكلام الفقهـاء في بصحيح على طريقتهم ؛ لانقطاعه وعدم اتصال إسناده إلى النبي ، وأمَّا الفقهاء فمرادهم صحة ذلك المعنى الذي دل عليه الحديث ؛ فإذا عضد ذلك المرسل قرائن تدلُّ على أنَّ له أصلاً قوى الظنَّ بصحة ما دل عليه ؛ فاحتج به مع ما احتف به من القرائن ؛ وهذا هو التحقيق في الاحتجاج بالمرسل عند الأئمة ، كالشافعي وأحمد وغيرهما ، مع أنَّ في كلام الشافعي ما يقتضي صحة المرسل حينتذ " (شرح علل الترمذي : ١/ ٥٤٤-٥٤٣) ؛ ولا شك أنَّ هذا الأثر من أسعد الآثار بهذا التحقيق ؛ لما احتفَّ به من قرائن ، يكفى منها جريان العمل به في عصر عمر الله ومن بعده من الخلفاء ، حتى سأل هارونُ الرشيد أبا يوسف عن سبب اختصاص بني تغلب بذلك (ينظر : الخراج ، له :١٢٩-١٣٠) ؛ وتناقله أهل العلم بالمفازي دون تعقُّب ؛ وجرى اعتباره عند أثمة المسلمين وفقهائهم ؛ بل إنَّ الإمام مالكا الذي ينسب إليه عـدم اعتبــــاره ، لم يثبت عنه فيه شيءٌ كما صرَّح بذلك غير واحد من العلماء ، منهم ابن عبد البرّ وهو من أعلم الناس بقول مالك (ينظر : التمهيد : ٢/ ١٣٢) ؛ ولذلك لم ينسب إليه في هذه المسالة قول ، وإثما نسب إلى المالكية ؛ بل عدَّ ابن المنذر مالكاً عن استثنوا بني تغلب من الجزية بتضعيف الزكاة (الأوسط: ١١/ ٢٩) ؛ فمثل هذا الأثر مما يعسر ردُّه ، والله تعالى أعلم .

وينظر : مناقشة التهانوي أبا حزم في ردَّه هذا الأثر ؛ فقد أطال النَّفس في ذلك ، وحرَّر ، ونبَّه على مرجحات لم يقف الباحث عليها لغيره ، والله تعالى أعلم . ينظر في : إعلاء السنن :٢١/ ٣٨٨ – ٣٩ و٥٨٣ – ٥٩١ .

⁽٢) بداية المجتهد ، لابن رشد :١/ ٢٨٩ ؛ و ٤٧١ .

لهم على أهل الإسلام ، وعلم أنّه لا ضرر على المسلمين من إسقاط ذلك الاسم عنهم ، مع استبقاء ما يجب عليهم من الجزية ، فأسقطها عنهم واستوفاها منهم باسم الصدقة حين ضاعفها عليهم ؛ فكان في ذلك رتق ما خاف من فتقهم ، مع الاستبقاء لحقوق المسلمين في رقابهم ، وكان مسدّدا (۱) ؛ فليس في فعله معارضة للأصول ، بل فيه تحقيق مصلحة المسلمين ، ورفع الضرر عنهم ، وقد أمرنا باتباع سنة الخلفاء الراشدين (۲) .

٣- أنّه قد جاء عن عمر الله إنّما فعل ذلك بهم على أن لا ينصروا أولادهم وقد فعلوا ذلك فلا عهد لهم (٣).

وقد أجاب عنه أبو بكر الجصاص في قوله: 'وأمَّا شرط عمر عليهم أن لا يغمسوا أولادهم في النصرانية فإنه قد روي في بعض الأخبار أنه شرط أن لا يصبغوا أولادهم في النصرانية إذا أرادوا الإسلام ؛ فإنَّما شرط عليهم بذلك: أنَّه ليس لهم أن يمنعوا أولادهم الإسلام إذا أرادوه ...(١) فلا تخلوا مصالحة عمر إياهم

⁽١) الأموال ، لأبي عبيد : ٥٤٠ .

⁽٢) ينظر : فقه الزكاة ، ليوسف القرضاوي : ١٠٣/١ ، ط١٠٩-١٤٠٩ ، مؤسسة الرسالة : بيروت .

⁽٣) ينظر : المحلّى ، لابن حزم :٦/ ١١٤ ؛ والتمهيد ، لابن عبد البر :٢/ ١٣٢ .

⁽٤) أورد الجصاص هنا قصة محمد بن الحسن مع هارون الرشيد – مسندة مطولة – مستشهداً بها في هذا المقام، والشاهد منها قول محمد بن الحسن: ثم شاورني [يعني الرشيد] فقال: إنَّ عمر بن الخطاب صالح بني تغلب على أن لا ينصروا أولادهم وقد نصروا أبناءهم وحلت بذلك دماءهم فما ترى ؟ قال قلت: إنَّ عمر أمرهم بذلك وقد نصروا أولادهم بعد عمر ، واحتمل ذلك عثمان وابن عمك وكان من العلم بما لا خفا به عليك ، وجرت بذلك السنن فهذا صلح من الخلفاء بعده ولا شيء يلحقك في ذلك ، وقد كشفت لك العلم ورأيك أعلى ، قال: لا ولكنا نجريه على ما أجروه إن شاء الله ، إنَّ الله جل اسمه أمر نبيه بالمشورة تمام المائة [قال مصححه : في بعض النسخ : تمام الماية خلق ؛ ولعل صحيحه : تماماً لما به من الأخلاق] التي جعلها الله له ، فكان يشاور في أمره فيأتيه جبريل بتوفيق الله ولكن عليك بالدعاء لمن ولاه الله أمرك ، ومر أصحابك بذلك ، وقد أمرت لك بشيء تفرقه على أصحابك . قال : فخرج له مال كثير ؛ ففرقه .=

أن لا يصبغوا أولادهم في النصرانية من أحد معنيين : إمَّا أن يكون مراده : وأن لا يكرهوهم على الكفر إذا أرادوا الإسلام ، وأن [هكذا ، ولعل صوابه : أوْ أَنْ] لا ينشئوهم على الكفر من صغرهم .

فإنْ أراد الأوّل ؛ فإنّه لم يثبت أنّهم منعوا أحدا من أولادهم التابعين من الإسلام وأكرهوهم على الكفر فيصيروا به ناقضين للعهد وخالعين للذمة .

وإن كان المراد الوجه الثاني ؛ فإن عليّاً وعثمان لم يعترضوا عليهم ولم يقتلوهم "(١).

ويمكن الجواب عن هذا بأنَّ النزاع - هنا - إنَّما هو في أصل وقوع الصلح بين عمر الحلام وبين نصارى بني تغلب ، ومشروعيته ؛ لا في التزام بقائه ، فهذه مسألة أخرى غير المسألة محل البحث .

أدلة أصحاب القول الثاني:

استدلُّ أصحاب القول الثاني القائلون بأنَّ بني تغلب كغيرهم لا تضعف عليهم الصدقة ، وإنَّما تؤخذ منهم الجزية بما يلى :

الدليل الأول : عموم قول الله على : ﴿ قَاتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِاللَّهِ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلْجَرْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَغِرُونَ ۞ ﴾ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْحِرَيةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَغِرُونَ ۞ ﴾ [التوبة] ؟ إذ " قد عمَّ الله أهل الكتاب في أخذ الجزية منهم ، فلا وجه لا خراج بني تغلب عنهم "(٢).

نوقش هذا الاستدلال : بأنَّ هذا المأخوذ منهم ، هو في الحقيقة جزية ، لكنها

⁼ قال أبو بكر: فهذا الذي ذكره محمد في إقرار الخلفاء بني تغلب على ما هم عليه من صبغهم أولادهم في النصرانية حجة في تركهم على ما هم عليه وأنهم بمنزلة سائر النصارى . أحكام القرآن ، للجصاص : ٣/ ٩٥.

⁽١) أحكام القرآن ، للجصاص : ٣/ ٩٥ ؛ وينظر : المغنى ، لابن قدامة :١٣ / ٢٢٤ .

⁽٢) التمهيد ، لابن عبد البر :٢/ ١٣٢ .

باسم الصدقة ؛ فإنَّ الجزية يجوز أخذها من العروض (١).

وأورد أبو بكر الجصَّاص هذا الدليل في صورة اعتـراض ، ثم أجـاب عليـه في قولـه : فإن قيل : أمر الله بأخذ الجزية منهم فلا يجوز لنـا الاقتـصار بهـم علـى أخذ الصدقة منهم وإعفاؤهم من الجزيـة .

قيل له: الجزية ليس لها مقدار معلوم فيما يقتضيه ظاهر لفظها ، وإنما هي جزاء وعقوبة على إقامتهم على الكفر ، والجنزاء لا يختص بمقدار دون غيره ولا بنوع من المال دون ما سواه ، والمأخوذ من بني تغلب هو عندنا جزية ليست بصدقة ، وتوضع موضع الفيء ؛ لأنه لا صدقة لهم ، إذ كان سبيل الصدقة وقوعها على وجمه القربة ، ولا قربة لهم ؛ وقد قال بنو تغلب نؤدي الصدقة مضاعفة ولا نقبل أداء الجزية ، فقال عمر : هو عندنا جزية وسموها أنتم ما شئتم ؛ فأخبر عمر أنها جزية وإن كانت حقا مأخوذا من مواشيهم وزرعهم "(٢).

الدليل الثاني: مفارقة الجزية للزكاة في أوصافها (٣):

١- أنَّ الزكاة طهرة للمسلمين ، وأهل الكفر ليسوا ممن يطهر ، وليست الجنوية كذلك ؛ فإنَّها إنَّما تُؤخذ من أهل الكفر على وجه الصغار ، للآية (٤) ؛ فليس فيها تطهير من أخذت منه ، وإنَّما هي إذلال وصغار له .

٢- أنَّ الزكاة تؤخذ من أغنياء المسلمين ، فترد على فقرائهم ، هذه سنَّتها ، ولو أُخِدَتْ من أغنياء أهل الذمَّة لم ترد على فقرائهم ؛ لأنهم ليسوا بمحل للزكاة ؛ وليس من شرط الجزية أن ترد على فقراء من أخذت منه ، بل من شرطها أن تُدفع إلى مَنْ أُصغَر منْ أُخِدَتْ منه .

قال الباجي - مبيِّناً وجه استدلاله بهذا -: " فلمَّا فارقت الزكاة هذه

⁽١) المغنى ، لابن قدامة :٢٢٤/١٣ .

⁽٢) أحكام القرآن ، للجصاص : ٣/ ٩٤ .

⁽٣) ينظر : المنتقى شرح الموطأ ، للباجي :٢/ ١٧٧ .

⁽٤) أي قول الله تعالى : ﴿ حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْحِزْيَةَ عَن يَلدٍ وَهُمْ صَنغِرُونَ ۞ ﴾ [التوبة]

الأوصاف كلّها فارقتها في محل وجوبها ، وكانت الجزية على أهل الذمّة ؛ فليس عليهم شيءٌ غيرها ؛ لأنّهم بها أحرزوا أموالهم ودماءَهم وأهليهم ما كانوا في بلدِ عقد ذمَّتهم وموضع استيطانهم (١).

ونوقش هذا الاستدلال بما يلي :

1 أنَّ الصدقة بعد التضعيف صارت في حكم الخراج (الجزية) الذي هو من خواص الكفار ، ومن ثمَّ خلا عن وصف القربة و الطهرة (٢) .

٢- أنَّ المأخوذ من نصارى بني تغلب - في هذا الصلح - هو في المعنى جزية ؛ وإنَّما شُمِّيت : صدقة مضاعفة ، بالتراضي ؛ لخصوص عارض ، وهو ما جاء في معاهدة الصلح معهم (٣).

والاعتراض الثاني هو الأظهر ؛ و القائلون به يعترضون بالـدليل المعـترض عليه – على من يرون التضعيف ، ممن لا يرونه جزية من كلِّ وجـه ، كمـا سـياتي بيانه – إن شاء الله تعالى – في المسألة التالية .

رابعًا: الترجيح: بالنظر في هذه الأقوال وأدلتها وما جرى من مناقشات واعتراضات وردود يتضح بجلاء رجحان ما ذهب إليه جمهور العلماء ، من أنّ الجزية كانت تؤخذ مضاعفة من بني تغلب ، الجزية كانت تؤخذ مضاعفة من بني تغلب ، التزاماً بما وقع بينهم وبين عمر ابن الخطاب على من الصلح الذي نص فيه على ذلك ؛ و ذلك للأوجه التالية:

١- قوَّة أدلة الجمهور ، ووضوحها .

٢- إجابتهم على ما أُورِدَ عليهم في هذا القول.

⁽١) المصدر السابق.

⁽۲) ينظر : التقـريــر والتحبير في شرح التحرير ، لمحمد بــن محمــد بــن أمــير حــاج (ت/ ۸۷۹) :۲/ ۱۰۷ ، ط۲– ۱٤۰۳ (مصورة عن ط۱–۱۳۱3 ببولاق) دار الكتب العلمية : بيروت .

⁽٣) ينظر : فتح القدير ، لابن الهمام :٤/ ٣٨٣ ؛ والتقرير والتحبير ، لابن أمير حاج : ١٠٨/٢ .

٣- جريان عمل أثمة المسلمين على أخذ الصدقة من بني تغلب مضاعفة
 مكان الجزية ، من عهد عمر بن الخطاب الله إلى عهد هارون الرشيد - رحمه الله
 تعالى - على أقل تقدير (١) .

وفي هذا يقول أبو عبيد – رحمه الله تعالى – : "الذي عليه العمل : أن يكون عليهم الضّعف مما على المسلمين "(٢) .

وقال الموفق ابن قدامة : "والعمل على الأول [يعني القول بالتضعيف] لما ذكرنا من الإجماع " (٣) .

وكفى بالوقوع – المؤكد للإجماع – هنا دليلا ؛ وأمَّا بيان تكييف ذلك ، ففي المسألة التالية – إن شاء الله تعالى .



⁽١) ينظر : الخراج ، لأبي يوسف :١٢٩-١٣٠ ؛ وينظر ما سبق في تخريج هذا الأثر .

⁽٢) الأموال ، لأبي عبيد :٣٤ .

⁽٣) المغني ، لابن قدامة :٢٢٤/١٣ .

المسألة الثانية : تضعيف الصدقة على بني تغلب ، هل هو جزية من كل وجه ؟

اختلف الجمهور – القائلون بتضعيف الصدقة على بني تغلب – في حقيقة ما أُخذ من بني تغلب : هل هو جزية على التحقيق من كل وجه ، أو أنَّ فيه شبهاً بالزكاة زائداً على مسمًّاه ؟

اختلفوا في ذلك على قولين ؛ وبيانها على النحو الآتي :

أولاً: أقوال العلماء في المسألة:

القول الأول : تضعيف الصدقة على بني تغلب صورة من صور الجزية .

فما أخذ منهم ، جزية على التحقيق من كل وجه ؛ وإنَّما سمي صدقة مضاعفة ؛ لأنفتهم من تسميتها جزية .

وهذا القول قال به جمع من فقهاء السلف ، منهم : يحيى ابن آدم (۱) ، و أبو ثور (۲) ، والطبري (۳) ، وقال به من الأثمة الأربعة : أبو حنيفة في رواية عنه (٤) ، قال الكرخي: هي الأقيس (٥) ، واختارها من تلاميذه أبو يوسف (۱) و الشافعي (۷) وأصحاب مذهبه (۸) . و أحمد في رواية عنه (۱) ، اختارها من

⁽١) ينظر : الخراج ، له :٦٤ .

⁽٢) ينظر : اختلاف الفقهاء ، لأبي جعفر الطبري : ٢٢٨ .

⁽٣) ينظر : اختلاف الفقهاء ، له : ٢٢٨ .

⁽٤) وهي روايـة الحسن بن زيـاد عن أبي حنيفـة . ينظـر : المبـسوط ، للسرخـسي :٢/ ١٧٩ ؛ وفـتح القـديــر ، لابن الهمام :٤/ ٣٨٣ .

⁽٥) ينظر : فتح القدير ، لابن الهمام : ٣٨٣/٤ .

⁽٦) الخراج ، له : ١٣١ .

⁽٧) ينظر : الأم ، للشافعي :٤/ ١٩٩ - ٢٨١ - ١٨٢ .

⁽٨) ينظر : الحساوي الكبير ، للمساوردي : ١٤/ ٣٤٥-٣٤٩ ؛ ونهاية المطلب ، للجويني (مخطوط) :ج١٧، ص٢١٩، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، المكتبة المركزية ، قسم المخطوطات ، رقم المكروفيلم (٢٣٤٧) ؛ والوسيط في المذهب ، للغزّالي :٧٤ /٧ ؛ روضة الطالبين ، للنووي :٧/ ٥٠٥-٥٠٥ ، وغيرها .

 ⁽٩) ينظر : أحكام أهـل الملـل ، لأبي بكر الخلال :٦٩ ؛ و المحـرر ، للمجـد :٢/ ١٨٤ ؛ والأحكـام الـسلطانية ،
 لأبي يعلى ؛ فقد قال : قد صرح أحمد أنها جزيـة في رواية محمد بن موسى وقد سأله عن نصارى =

أصحاب مذهبه : أبو يعلى (١) ، وابن قدامة (٢) ، و أبو العباس ابن تيمية ($^{(1)}$ ، وغيرهم .

القول الثاني : تضعيف الصدقة على بني تغلب وإن كان جزية في المعنى ، لكنه واجب بشرائط الزكاة وأسبائها .

ومن هنا أطلق عليها بعض الفقهاء مصطلح (الزكاة) .

وهذا ظاهر الرواية عند الحنفية (١) ؛ ورواية عند الحنابلية (٥) ، اختارها أبو الخطاب ، والخرقي (٦) .

ثانياً: بيان سبب الخلاف في المسألة:

لم يقف الباحث على من صرَّح بذكر سبب الخلاف في هذه المسألة ؛ ولكن بالنظر فيما استدل به أصحاب كل قول ، يتبيَّن أنَّ سبب الخلاف في هذه المسألة يعود إلى أمور أهمها ما يلى :

١) الاختلاف في دخول نصارى بني تغلب الذين صالحهم عمر الله في عموم

بني تغلب، فقال: (تضاعف عليهم الجزية)؛ فقد سمّاه جزية. وقد علق القول في رواية ابن القاسم فقال: (المال والمواشي والأرض سواء الصغير والكبير، إنّما هي الزكاة)؛ فسمًاها زكاة؛ ومعناه: حكمها حكم الزكاة في أنّها تجب على الصغير والكبير": ١٥٥-١٥٦؛ و شرح الزركشي على مختصر الخرقي: ١٨٥١/٥٠.

⁽١) ينظر : الأحكام السلطانية ، لأبي يعلى : ١٥٥-١٥٦ ؛ و شرح الزركشي على مختصر الخرقي :٦/ ٥٨١ .

⁽٢) ينظر: المغني ، لابن قدامة :٢٠٧/١٣.

⁽٣) ينظر : مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية : ٣٥/ ٢٣٢ ؛ ومنهاج السنة النبوية ، له : ٦/٣٩٣.

⁽٤) ينظر : المبسوط ، للسرخسي : ٢/ ١٧٩ ؛ والعناية شرح الهداية ، لمحمد بن محمود البابرتي (ت/ ٢٨٦) [بهامش فتح القدير] : ١/ ١٦ ٥ ؛ وفتح القدير ، لابن الهمام : ٤/ ٣٨٣ ؛ والبحر الرائق ، لابن نجيم : ٥/ ١٢٦ .

⁽٥) ينظر : المغني ، لابن قدامة : ١٣/ ٢٢٥ ؛ الإنصاف ، للمرداوي :٤/ ٢٢١ ؛ وينبغي أن لا يسكل قولهم : ولا تؤخذ الجزية ؛ إذ المراد – والله تعالى أعلم – الجزية المعهودة ، وهذا يفهم من جمع كلامهم ؛ وينظر: كشاف القناع عن متن الإقناع ، للبهوتي (ت/١٠٤٦) :٣/ ١١٩ .

⁽٦) ينظر : المتن والشرح في المصدرين السابقين ؛ وشرح الزركشي على مختصر الخرقي :٦/ ٥٨١ .

آية الجزية.

٢) الاختلاف في إطلاق مسمّى الزكاة في هذا الصلح على الجزية ، هل هو من باب الحجاز ؟ وبعبارة أخرى : هل الذي وقع عليه الصلح هـو الجزية أو الزكاة مضعّفة ؟ ومن أسباب ذلك السبب التالي :

٣) اختصاص هذه الواقعة بخصائص من كل من الجزية والزكاة ، مما أدَّى إلى الاشتباه فيما تُلْحَق به منهما .

٤) الاختلاف في المراد بالصغار في آية الجزية ؛ فإنَّ بعض من رأى أنَّ الصغار تلك الهيئة التي يذكرها بعض الفقهاء من امتهان أهل الذمَّة وإهانتهم عند إعطائهم للجزية ؛ وأنَّ هذه الهيئة لم تفعل مع بني تغلب رأى أنَّ ما يؤخذ من بني تغلب ليس جزية على الحقيقة .

٥) ويمكن أن يكون من أسباب الخلاف هنا عند بعض الفقهاء ، الخلاف في المسألة الأصولية المشهورة ، وهي : هل الكفار متعبدون بفروع الشريعة ؟

ولم أقف على تصريح بذلك غير أنَّه يمكن أن يلمح من كلام ابن أمير الحـاج الذي سبق الإشارة إليه ؟

ثالثاً : بيان ما استدل به أصحاب كل قول :

أدلة أصحاب القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول – القائلون بأنَّ المَاخوذ من بني تغلب جزيـة في الحقيقة وإن أخذ باسم الصدقة – بما يلي :

الدليل الأول: أنّهم أهل ذمّة ؛ فكان الواجب عليهم بكتاب الله تعالى هو الجزية ؛ فما صولحوا عليه من مال جُعِلَ واقعاً موقع الجزية المستحقة عليهم ؛ والجزية يجوز أخذها من العروض (١)

⁽١) ينظر : المغني ، لابن قدامة :١٣/ ٢٢٤–٢٢٥ ؛ وفتح القدير ، لابن الهمام :٤/ ٣٨٣ .

الدليل الثاني: الإجماع على أنَّ عمر الله أخذها منهم جزية ، باسم الصدقة (١٠).

الدليل الثالث: أنَّ معنى الشيءِ أخص به من اسمه ؛ ولهذا لو سمي رجل أسداً أو غراً أو أسود ، لم يصر له حكم المسمَّى بهذه التسمية ؛ فكذلك الجزية

الدليل الرابع: أنَّ هذا لو كان صدقة على الحقيقة ، لجاز دفعها إلى فقراءِ من أخذت منهم ؛ لقول النبي في حديث معاذ الله لما بعثه إلى اليمن: ((... فأعلمهم أنَّ الله افترض عليهم صدقة في أموالهم تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم) (۲) ، فلما لم يجز دفعها إلى فقرائهم عُلِم أنَّها جزية ، لا صدقة (١) .

الدليل الخامس: أنَّه مال مأخوذ من مشرك - على التأبيد - فكان جزية ؛ وغايته أنَّه جزية مسمَّاة بالصدقة (٥) ؛ فهو جزية معنى ؛ إذ الجزية اسم لمال مأخوذ بسبب الكفر على وجه العقوبة (٦) .

الدليل السادس: أنَّه قد ورد التصريح بأنَّها جزية في قصة الصلح نفسه ؛ فقد جاء فيها قولُ النعمان لعمر الله : (وخذ منهم الجزية باسم الصدقة) (٧) ؛ كما جاء فيها أنَّ عمر الله الله عنى قال : (هؤلاء حمقى ، رضوا بالمعنى وأبو الاسم)،

⁽١) ينظر : مغنى المحتاج ، للشربيني : ٤/ ٢٥١ .

⁽٢) ينظر : المغنى ، لابن قدامة :١٣/ ٢٢٥ . ولتأكيده : نهاية المطلب ، للجويني (مخطوط) :ج١٧، ص٢١٩ .

⁽٣) رواه البخاري : ك/ الزكاة ، ب/ وجوب الزكاة ، ح(١٣٩٥) وغيره ؛ ومسلم : ك/ الإيمان ، ب/ الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام ، ح (١٩) (٢٩) .

⁽٤) ينظر : الأموال ، لأبي عبيد : ٥٤٠ ؛ والمغنى ، لابن قدامة :١٣/ ٢٢٥-٢٢٦ .

⁽٦) المبسوط ، للسرخسي :٢/ ١٧٩ .

 ⁽٧) ينظر : المغني ، لابن قدامة : ١٣/ ٢٢٥ ؛ الكافي ، لابن قدامة :٤/ ٣٤٩ ؛ و تبيين الحقائق ، للزيلعي :
 ٣/ ٢٨٢ .

وفي رواية أنَّه قال : (هذه جزية فسموها ما شئتم) (١) ؛ إذْ معناه : هـذه جزيـة في حقنا ، فسموهـا أنتم ما شئتم (٢) .

الدليل السابع: أنَّها تصرف في أهل الفيء ، والزكاة ليست كذلك (٣) .

واعترِض بأنَّ مصرف مصالح المسلمين ؛ لأنَّه مال بيت المال ، وذلك لا يخص الجزية ؛ فلا يلزم من صَرْفِهِ فيه أن يكون جزية (١) .

ويمكن أن يجاب عن هذا الجواب بقلبه على مورديه ؛ فيقال : مصالح المسلمين أعم من مصارف الزكاة ، ولو كان زكاة لما صرف في غير مصارفها ؛ فدل ذلك على أنها جزية لا زكاة .

بل جاء التصريح بذلك عند الحنفية ؛ فقد جاء في حاشية الشلبي على تبيين الحقائق (٥) : الزكاة لا تجب على الكافر ؛ ولهذا اتفقنا على أنه يوضع موضع الخراج والجزية ، ولا يصرف إلى الفقراء والمساكين .

الدليل الثامن: أنها - الجزية المأخوذة من نصارى تغلب - إنّما سميت صدقة مضاعفة بالتراضي ؛ لخصوص عارض ، وهو أنفتهم - وهم عرب - من مسمّى الجزية وخشية انضمامهم للعدو باستعدائهم في أخذ الجزية منهم باسم الجزية ؛

⁽١) تنظر هذه الروايات في : السنن الكبرى ، للبيهقي :٢١٦/٩ ؛ و نبصب الراينة ، للزيلعي :٢/ ٣٦٢ ؛ والتلخيص الحبير ، لابن حجر :١٢٨/٤ .

 ⁽۲) ينظر: الحاوي الكبير، للماوردي: ٣٤٦/١٤؛ والمبسوط، للسرخسي: ٢/ ١٧٩؛ وشرح الزركشي على
 غتصر الخرقي: ٦/ ٥٨٠-٥٨١.

 ⁽٣) ينظر : الأموال ، لأبي عبيد : ٥٤٠ ؛ الأحكمام السلطانية ، للمماوردي : ٢٥٦ ؛ و المبسموط ، للسرخسي :
 ١٧٩ /٢ .

⁽٤) ينظر : فتح القدير ، لابن الهمام :٤/ ٣٨٣ ؛ وتبيين الحقائق ، للزيلعيي :٣/ ٢٨٢ ؛ والبحسر الرائــق ، لابــن نجيم : ٥/ ١٢٦ .

⁽٥) لأحمد بن محمد الشلبي (ت/ ١٠٢١) [بهامش تبيين الحقائق] : ١/ ٢٨٤ .

ولهذا توضع موضع الخراج والجزية ، ولا تصرف إلى الفقراء والمساكين (١) .

الدليل التاسع: أنَّ الصدقة اسم لما يتقرب به إلى الله عز وجل ، وهي طهرة ، ومَنْ صالحهم عمر شه هنا ليسوا بأهل لهذا التقرب ، ولا للطهرة ؛ لأنَّهم كفَّار (٢)؛ فما أخذه عمر شه ليس هو بصدقة على الحقيقية ؛ بل هو الجزية .

أدلة أصحاب القول الثاني:

الدليل الأول: أنَّ المال المأخوذ هنا من نصارى بني تغلب لا يراعى فيه شرائط الجزية من وصف الصغار؛ فإنَّها تقبل من النائب، ويعطى جالساً - إن شاء - ولا يؤخذ بتلبيبه ولا يهزّ (٣).

ويمكن أن يجاب عن هذا بأنَّ صورة الصغار التي يذكرها بعض الفقهاء ، ليس لها أصل ؛ وعدم مراعاة هذه الأمور – هنا – مؤكِّدٌ لعدم صحتها (٤) .

الدليل الثاني: أنَّه يؤخذ من النِّساء والصبيان، والجزية ليست كذلك (٥٠).

و يجاب عنه بأنَّ هذا التعليل غير مسلَّم ؛ فلا يلزم القائلين بأنَّها جزية؛ لأنَّهم - هنا - فريقان :

الأول: من لا يـرون أخذهـا من النسـاء والصبيـان؛ بناء على قولهم: إنّهـا جزية؛ فلا تؤخذ ممن لا جزيـة عليه كالنّساء والصبيان (٦).

⁽١) ينظر : التقرير والتحبير في شرح التحرير ، لابن أمير حاج :٢/ ١٠٧ - ١٠٨.

⁽٢) ينظر : المبسوط ، للسرخسي :٢/ ١٧٩ ؛ و المغني ، لابن قدامة :١٣ / ٢٢٥ ؛ وشرح الزركشي على مختصر الخرقي :٦/ ٥٨١ .

⁽٣) ينظر : فتح القدير ، لابن الهمام :٤/ ٣٨٣ ؛ وتبيين الحقائق ، للزيلعي :٣/ ٢٨٢ .

⁽٤) ينظر. (المبحث الثالث هنا الإجراءات) .

⁽٥) ينظر : فتح القدير ، لابن الهمام :٢٨٣/٤ .

⁽٦) ينظر : المغني ، لابن قدامة : ١٣/ ٢٢٥ . وروى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة رحمهما الله تعالى أنها لا تؤخذ من نسائهم ؛ لأنها بدل عن الجزية ولا جزية على النساء ، ولا يؤخذ من صبيانهم شيء ؛ لأنه لا تؤخذ الصدقة من سوائم الصبيان من المسلمين فكذلك منهم . ينظر : المبسوط ، للسرخسي : ١٧٩ ؟ =

الثاني: من يرون أخذها من النساء والصبيان ؛ بناءً على أنها جزية صلحية ؛ والجزية الصلحية تؤخذ ممن صولحوا عليها على وفق ما صولحوا عليه ؛ فالصلح والعهد وقع على أن يضعّف عليهم ما يؤخذ من المسلمين ، والزكاة تؤخذ من المسلمات كما تؤخذ من الرجال ؛ فيؤخذ من نسائهم مثل ما يؤخذ من رجالهم.

و مالُ الصلح النساءُ فيه كالرجال ؛ لحديث : « خذ من كل حالم وحالمة دينارا أو عدله معافرية » (١).

وهو نظير الدِّية على العاقلة ، لا شيء منها على النساء ؛ فإن صالحت امرأة عن قصاص على مال أخذت به ؛ وهذا لأنَّ الوفاء بالعهد واجب من الجانبين (٢).

الدليل الثالث: أنّ نصارى بني تغلب سألوا عمر أن يأخذ منهم (ما يأخذ بعضكم من بعض) ؛ فأجابهم عمر أله إليه ، بعد الامتناع منه ، والذي يأخذه بعضنا من بعض هو الزكاة ، من كل مال زكوي ، لأيّ مسلم كان : من صغير وكبير وصحيح ومريض ؛ فكذلك المأخوذ من بني تغلب (٣).

ويمكن أن يجاب عن هذا الاستدلال بأنَّ الرواية قد فسَّرت هـذا المـأخوذ بأنَّـه جزية في صورة زكاة مضعَّفة ، كما سبق بيانه في أدلة القول الأول ؛ فلا يصح هـذا التأويل المذكور في مقابل ذلك التصريح .

وفتح القدير ، لابن الهمام :٣٨٣/٤ . وذهب الشافعي إلى أن هذا جزية تؤخذ باسم الصدقة ؛ فلا تؤخذ ممن
 لا جزية عليه كالنساء والصبيان والجانين . ينظر : الأحكام السلطانية ، للماوردي : ٢٥٦ ؛ وروضة الطالبين،
 للنووي :٧/ ٤٠٥-٥٠٥ ؛ وانظر في ذلك كله : أحكام أهل الذمة ، لابن القيم :١/ ٧٩-٨٠ .

⁽١) سبق تخريجه.

 ⁽٢) ينظر : الأم ، للشافعي :٤/ ٢٠٠ ؛ والأحكام السلطانية ، لأبي يعلى : ٥٥٥ ؛ والمبسوط ، للسرخسي :
 ٢/ ١٧٩ ؛ وفتح القدير ، لابن الهمام :٣٨٣/٤ .

⁽٣) ينظر : المغنى ، لابن قدامة : ١٣/ ٢٢٥ .

رابعاً: الترجيح:

بالنظر في أدلة هذين القولين وما جرى من مناقشات واعتراضات وردود ، يتضح بجلاء رجحان ما ذهب إليه أصحاب القول الأول – القائلون بأنَّ تضعيف الصدقة على بني تغلب صورة من صور الجزية ، وأنَّ ما أُخذ منهم ، جزية على التحقيق من كلِّ وجه ؛ وإنَّما سمي صدقة مضاعفة ؛ لأَنفَتِهم من تسميتها جزية – و ذلك للأوجه التالية :

- ١ قوَّة أدلة أصحاب هذا القول ، ووضوحها .
- ٢- إجابتهم على ما أورد عليهم في هذا القول .
- ٣- مناقشتهم لأدلة أصحاب القول الثاني ، بما يضعفها ؛ بل ويردها .

3- أنَّ في هذا القول إعمالا لآية الجزية ؛ ذلك أنَّ أخذ هذا المال من بني تغلب ، هو في الحقيقة صورة من صور الجزية الصلحية ، لا أمراً خارجاً عنها ، وغاية ما في الأمر أنَّ الصلح وقع على تسميتها صدقة ؛ والجزية الصلحية يوفّى بها على وفق ما وقع عليه الصلح ؛ فالصلح مع نصارى تغلب صورة من صور إعمال آية الجزية، وإعمالها هو المظنون بعمر ، وبمن بعده من صالحي الأثمة .

قال أبو عبيد: "فالذي يؤخذ من بني تغلب، وإن كان يسمَّى صدقة، فليس بصدقة ... ولا يوضع في الأصناف الثمانية التي في سورة براءة ؛ إنَّما موضعها موضع الجزية "(١).

وقال الجويني: وأول ما تجب الإحاطة به [يعني في مسألة تضعيف الصدقة على نصارى تغلب]: أنَّ المأخوذ منهم ، وإن كان يسمى صدقة ، فهو في الحقيقة جزية ، ومصرفه مصرف الجزية "(٢).

⁽١) الأموال ، لأبي عبيد : ٥٤٠ .

⁽٢) نهاية المطلب (مخطوط سبق ذكره) : ٢١٩/٧ .

المسألة الثالثة : حكم أخذ الجزية تحت مسمَّى الصدقة ونجوه ؟

أولاً : تحرير المسألمة محلَّ البحث :

يلحظ - هنا - أنَّ من الفقهاء من يورد الخلاف في إلحاق غير بني تغلب بهم مجملاً ؛ إذْ الناظر في كلام الفقهاء في هذه المسألة يجدهم يبحثون - فيما يوردونه من الخلاف - مسألتين :

إحداهما: إلحاق غير بني تغلب ، ممن لم يصالحوا على ما صولح عليه بنو تغلب ، ببني تغلب في أحكام هذا الصلح . أي أنَّ الخلاف هنا في واقعة من وقائع ذلك العصر – فيما يظهر – والله تعالى أعلم .

وَهَذُهُ الْمُسَالَةُ غَيْرُ دَاخُلَةً فَيَمَا يُرَادُ بَحْتُهُ هَنَا ؛ لأَنَّهَا وَاقْعَةُ تَارَيْخِيـةً ،لم يعـد لهـا وجود .

والثانية : إلحاق غير بني تغلب بهم في الحكم ، إذا صولحوا على مثل ما صولح عليه بنو تغلب .

وهذه المسألة هي الحكم السياسي القائم ما وجدت علته ، وهي محل البحث هنا. ومع هذا فسيذكر هنا ما قد يفهم أنه قول ثالث في المسألة ، على افتراض عدم التسليم بهذا التحرير ؛ لعدم وقوف الباحث على من نصَّ عليه ، والله المستعان.

ثانيا: أقوال العلماء في هذه المسألة:

تبيَّن في المسألة السابقة أنَّ عمر الله صالح نصارى بني تغلب على أخذ الجزية منهم تحت مسمَّى الصدقة ، مقدَّرة بمقدار الصدقة .

ولكن اختلف المثبتون لذلك القائلون به في جواز عقد مثل هذا الـصلح مـع من عدا بني تغلب من الكفَّار (١) ، على ثلاثة أقوال :

القول الأول: جواز عقد مثل هذا الصلح مع غير بني تغلب مطلقا.

فيجوز عقد مثل هذا الصلح مع غير بني تغلب مطلقا ، ما وجدت العلُّـة ؟

⁽١) ينبغي ملاحظة اختلاف العلماء فيمن يقرّ بالجزية ؟ ينظر ص: ٢٦٤ الحاشية (٢).

و يجوز أخذ الجزية تحت مسمَّى الصدقة (الزكاة) ؛ من جميع من يُقرُّ بالجزية من العرب والعجم (١) .

وهذا مذهب الشافعية (٢) ، و هو رواية عن أحمد (٣) ، قال به بعض المحققين من الحنابلة ، منهم ابن قدامة (٤) ، و يفهم من كلام أبي العباس ابن تيمية (٥) .

القول الثاني: جواز عقد مثل هذا الصلح مع أهل الجزية من العرب فقط. فيجوز عقد مثل هذا الصلح مع أهل الجنزية من العرب دون غيرهم ؟

وما ذكره بعض الحنابلة من أنَّ رأي ابن قدامة استقرّ على أخذها من العرب دون غيرهم إذا وجدت العلَّة ؟ إن كان المراد منه ما ذكره الموفق في هذه المسألة من المغني (٢٢٧/١٣) ، بعد ما ذكره في أول كتباب الجزية (٢٠٧/١٣) من عدم التفريق بين العرب وغيرهم في أخذ الجزية منهم ، فغير ظاهر ؟ لأنَّ كلامه يمكن حمله على ما سبق من عدم التفريق ، بل لا يظهر في المتأخر من كلامه ما يناقضه ، كيف وهو ظاهر في تأييد ما سبق ، والله تعالى أعلم ؟ وإن كان المراد غير ما ذكر ، فليتأمله من يقف عليه .

⁽١) يشترط بعض القائلين بتقدير الجزية : أن تكون الجزية المأخوذة من غير بني تغلب بقدر ما يجب من الجزيـة أو زيادة . تفريعاً على القول بالتقدير . ينظر المصادر التالية ؛ و مسألة التقدير قد سبقت كما رأيت .

⁽٢) ينظر: الحاوي الكبير، للماوردي: ٣٤٩-٣٤٩؛ وروضة الطالبين، للنووي: ٧/ ٥٠٥؛ والوسيط، للغزالي: ٧/ ٧٤؛ وتحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، لابن جماعة: ٢٥١. وهو ما يفيده إطلاق الشافعي في الأم: ١٩٩٤؛ حيث قال: "... تؤخذ الجزية من قوم من أموالهم على معنى تضعيف الصدقة، وهكذا عبارة الشيرازي في: المهذب: ٥/ ٣١٤؛ وفي مختصر المزني: قال الشافعي: وإن كانوا يهوداً تضاعف عليهم فيه الصدقة: " [في ذيل الأم]: ٢٧٩.

⁽٣) من رواية علي بن سعيد: قال: سمعت أحمد يقول: أهل الكتاب ليس عليهم في مواشيهم صدقة ، ولا في أموالهم ، إنما تؤخذ منهم الجزية ، إلا أن يكونوا صولحوا على أن تؤخذ منهم ، كما صنع عمر بنصارى بني تغلب حين أضعف عليهم الصدقة في صلحه إياهم 'أحكام أهل الملل ، لأبي بكر الخلال: ١٦٠ وجاء في المغني – بعد ذكره هذه الرواية -: " ... إذا كانوا في معناهم ، أمًّا قياس من لم يصالح عليهم ، في جعل جزيتهم صدقة ، فلا يصح . والله أعلم '. المغني ، لابن قدامة : ٢٢٧ / ٢٢٠

⁽٤) ينظر: المصدر السابق.

⁽٥) ينظر : مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية :٣٥/ ٢٣٢ .

فيجوز أخذ الجزية تحت مسمَّى الصدقة ؛ ممن تؤخذ منه من العرب (١) ، ما وجدت العلة .

وهــذا القــول نـص عليــه أبـو ثــور (٢) ، وهــو قــول مرجــوح عنـد الشافعيـة (٣) ، وذكر رواية عن الإمام أحمد (٤) ، وعليها أكثر أصحابه (٥) .

القول الثالث : أن الجزيـة تؤخـذ مضعَّفـة من بني تغلـب دون غيرهـم .

وهذا القول رواية عن الإمام أحمد ؛ بل قال ابن قدامة: "نص أحمد على هذا (٦) ، ورواه عن الزهري "(٧) .

وإن كان الظاهر أنَّ هـذا القـول خـارج محــلّ النــزاع ؛ إذ هــو في مـسالــة واقعــة ، كما سبق بيانه – والله تعالى أعلم – وإنَّما دُكِر هنــا ؛ لاحتمــال من يقــول بــه ، ممن فهمه قولاً في المسألة ؛ لبيان وجه ردَّه .

ثالثاً: بيان أهم أسباب الخلاف في المسألة:

لم يقف الباحث على من صرَّح من العلماء بذكر أسباب الخلف في هذه المسألة ؛ ولكن بالنظر فيما استدل به أصحاب كل قول ، يتبيَّن أنَّ الخلاف في هذه المسألة يعود إلى أسباب أهمها ما يلى :

١) الخلاف في العرب: هل تؤخذ منهم الجزية إذا أعطوها كغيرهم ؟ أو أنَّها

⁽١) ومثَّلُوا لذلك بنصارى : تنوخ وبهرا ، و يهود : كنانة وحمير ، ومجوس : تميم . تنظر المصادر التالية .

⁽٢) ينظر : اختلاف الفقهاء ، لأبي جعفر الطبري : ٢٢٨ .

⁽٣) ينظر : روضة الطالبين ، للنووي :٧/ ٥٠٥ ؛ ومغني المحتاج ، للشربيني :٤/ ٢٥١.

 ⁽٤) ينظر : أحكام أهل الملل ، لأبي بكر الخلال :٦٩ (علل بأنهم عرب) ؛ والمحـرر في الفقـه ، للمجـد ابن تيمية:
 ٢/ ١٨٤ ؛ والفروع ، لابن مفلح :٦/ ٢٦٨؛ والإنصاف ، للمرداوي :٤/ ٢٢٣ .

⁽٥) ينظر : الإنصاف ، للمرداوي : ٢٢٣/٤ .

⁽٦) انظر الرواية المشار إليها في : أحكام أهل الملل ، لأبي بكر الخلال :٦٩ .

⁽٧) ينظر : المغنى ، لابن قدامة :٢٢٦/١٣ .

لا تقبل منهم ، ويقاتلون إن لم يسلموا (١) ؟

٢) الاختلاف في العلة في قبول عمر الله هذا الصلح مع بني تغلب: أهي أنهم كانوا عرباً؟ أم أنهم كانوا ذوي قوة وشوكة خيف منهم النضرر إن لم يصالحوا،
 ومن ثمَّ يلحق بهم من وجدت العلَّة فيه (٢)؟

٣) عدم تحرير القول في المسألة ؛ ذلك أنَّ محل الخلاف هنا : هل يقاس غير بني تغلب ممن لم يكونوا داخلين في الصلح ، عليهم ؛ وليس محله هنا : إدخال غير بني تغلب في حكمهم الذي صولحوا عليه ؛ والمسألة الأخيرة كانت في عصر الأئمة المتقدمين واقعة مختلف فيها ؛ فإذا ما بحثوا المسألة بيَّنوا حكمها ، بخلاف المتأخرين ؛

وهذا الوصف غير معتبر ؛ قال الشافعي : "صالح عمر رضي الله تعالى عنه نصارى بني تغلب وبني نمير إذ كانوا كلهم يدينون دين أهل الكتاب وهم تؤخذ منهم الجزية إلى اليوم ... فقال لي [يعني أبا يوسف] : أفعلى أيّ شيء الجزية ؟ قلنا : على الأديان لا على الأنساب ، ولوددنا أنّ الذي قلت على ما قلت ، إلا أن يكون لله سخط ، وما رأينا الله عز وجل فرق بين عربي ولا عجمي في شرك ولا إيمان ولا المسلمون أنا لنقتل كلا بالشرك ونحقن دم كل بالإسلام ونحكم على كل بالحدود فيما أصابوا وغيرها ". الأم :٤/ ٢٥٥.

وقال: أما قوله لا تؤخذ الجزية من العرب فنحن كنا على هذا أحرص ، لولا أنَّ الحق في غير ما قال ، فلم يكن لنا أن نقول إلا الحق (وقد أخذ رسول الله ها الجزية من أكيدر الفساني) ويروون أنه صالح رجالا من العرب على الجزية فأما عمر بن الخطاب – رضي الله تعالى عنه – ومن بعده الخلفاء إلى اليوم فقد أخذوا الجزية من بني تغلب وتنوخ وهراة وخليط من خليط العرب وهم إلى الساعة مقيمون على النصرانية فضعف عليهم الصدقة وذلك جزية ، وإنّما الجزية على الأديان لا على الإنسان ، ولولا أن ناثم بتمني الباطل وددنا أن الذي قال أبو يوسف كما قال ، وأن لا يجري صغار على عربي ولكن الله عزّ وجلّ أجلُّ في أعيننا من أن غب غير ما قضى به ، والله أعلم الأم :٧/ ٣٦٩ .

⁽١) ينظر: المغني ، لابن قدامة :٢٠٧-٢٠٦ .

وقال ابن قدامة : "وحكم الجزية ثابت بالكتاب والسنة في كل كتابي عربيّ كان أو غير عربيّ المغـني ، لابـن قدامة :٢٢٧/١٣ . وينظر : أحكام أهل الذمة ، لابن القيم :١/ ٨٤-٨٥ .

⁽٢) ينظر: المغني ، لابن قدامة :٢٢٦/١٣ ؛ حيث ذكر تعليل القائلين باختصاص ذلك بالعرب ، بأنَّ من كان من العرب يشبه بني تغلب فيلحق بهم ؛ واكتفى ابن القيم بنقل كلام الموفق هنا . أحكام أهـل الذمـة :١/ ٨٥-

فيظهر أنَّ بعض المتأخرين - كما سيتضح من عرض الأدلة - قد أجمل الخلاف - في أخذ الصدقة مضعَّفة من غير بني تغلب - بحيث شمل المسألتين ، مع أنَّه ينبغي التفريق بينهما .

رابعاً: بيان ما استدل به أصحاب كل قول:

دليل أصحاب القول الأول: فعل عمر في صلحه مع بني تغلب والاقتداء به في ذلك ؛ حيث أجابهم عمر في على أخذ الجزية منهم باسم الصدقة، ووافقه الصحابة في على ذلك ؛ فيقاس عليهم من كان في معناهم ، بأن كانوا ذوي قوة وشوكة ، يخاف منهم الضرر إن لم يصالحوا على مثل ذلك (١).

قال ابن قدامة : الحجّة في هذا قصّة بني تغلب ، وقياسهم عليهم ، إذا كانـوا في معناهـم (٢) .

دليل أصحاب القول الثاني: أنَّ العلَّة في بني تغلب أنَّهم من العرب ؛ فمن كانوا من العرب فقد أشبهوا بني تغلب .

ونوقش هذا الاستدلال بأمرين :

١) أنّه مخالف لعموم الأدلة ، في عدم التفريق بين العرب وغيرهم في أخذ الجزية منهم ، فلا يصح (٣) .

٢) أنَّ هذه العلَّة غير مسلَّمة ؛ إذ إنَّها غير مؤثّرة في الحكم ، وإنَّما العلَّة المؤثّرة في هذا الحكم ، الصلح ، وخوف الضرر بترك مصالحتهم .

قال ابن قدامة : "ولا يصح قياس غير بني تغلب عليهم (١) ؛ لوجوه :

⁽١) ينظر : المغني ، لابن قدامة :١٣/ ٢٧ ؛ و تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام ، لابن جماعة :٢٥١ ؛ ومغني المحتاج ، للشربيني :٤/ ٢٥١ .

⁽٢) ينظر : المغنى ، لابن قدامة :٢٢٧/١٣ .

⁽٣) ينظر : المغني ، لابن قدامة :١٣/ ٢٢٧ ؛ أحكام أهل الذمة ، لابن القيم :١/ ٨٥ .

⁽٤) يعني من العرب دون غيرهم ؛ كما يظهر من كلامه هنا ، وقبله .

أحدها: أن قياس سائر العرب عليهم يخالف النصوص التي ذكرناها ، ولا يصح قياس المنصوص عليه على ما تلزم منه مخالفة النص .

الثاني : أن العلة في بني تغلب الصلح ، ولم يوجد الـصلح مـع غيرهـم ، ولا يصح القياس مع تخلف العلة .

الثالث : أن بني تغلب كانوا ذوي قوة وشوكة ، لحقوا بالروم ، وخيف منهم الضرر إن لم يصالحوا ، ولم يوجد هذا في غيرهم .

فإن وجد هذا في غيرهم ، فامتنعوا من أداء الجزية ، وخيف الضرر بترك مصالحتهم ، فرأى الإمام مصالحتهم على أداء الجزية باسم الصدقة ، جاز ذلك ، إذا كان المأخوذ منهم بقدر ما يجب عليهم من الجزية أو زيادة "(١) .

 ٣) أنَّ القائل بهذا القول يقيد الجواز بأن يكون للمصالحين من العرب شوكة يخشى الضرر منها (٢).

ادلة اصحاب القول الثالث: يمكن أن يستدل لأصحاب هذا القول – القائلين إنَّ الجزية تؤخذ مضعَّفة من بني تغلب دون غيرهم – بما جاء في المغني من: أنَّ حكم الجزية ثابت بالكتاب والسنة ، في كل كتابي ، عربيا كان أو غير عربي ، إلا ما خص به بنو تغلب ؛ لمصالحة عمر إياهم ، ففي ما عداهم يبقى الحكم على عموم الكتاب وشواهد السنة ، ولم يكن بين غير بني تغلب وبين أحد من الأثمة صلح كصلح بني تغلب ، فيما بلغنا (٣).

ويمكن أن يناقش هذا الاستدلال بأنَّه خارج محل النزاع ، وقد سبق التنبيه على ذلك في أسباب الخلاف في المسألة ؛ وإنَّما أُورد هنا لتجلية هذا الأمر .

يؤكد هذا الفهم مناقشة ابن قدامة له - وهو من أعلم الناس بالمذهب - في

⁽١) المغنى ، لابن قدامة : ٢٢٧/١٣ ؛ وينظر : أحكام أهل الذمة ، لابن القيم :١/ ٨٥ .

⁽٢) ينظر : المحرر في الفقه ، للمجد ابن تيمية : ٢/ ١٨٤ .

⁽٣) ينظر : المغنى ، لابن قدامة :٢٢٧/١٣ .

مناقشته استدلال أصحاب القول الثاني هنا ؛ حيث يفيـد كلامـه أنَّ المـراد في هـذا القول منع قياس من تؤخذ منه الجزية من العرب على بني تغلب مع عدم دخوله في الصلح معهم ، أي : أن الكلام هنا في واقعة كانت ، وليس تنظيراً عاماً ، وفرق بين الأمرين ، والله تعالى أعلم .

خامسًا الترجيح: بالنظر فيما استدل به أصحاب القولين الأولين ، وما جرى من مناقشات وردود ، يتضح رجحان ما ذهب إليه أصحاب القول الأول - القائلون بجواز عقد مثل هذا الصلح مع كل من تؤخذ منه الجزية إذا وجدت العلة، وهي خوف الضرر المدفوع ، فيما لو رفض مثل هذا الصلح ، ووجود المصلحة الشرعية المعتبرة - و ذلك للأوجه التالية :

- ١) قوَّة أدلة أصحاب هذا القول ، ووضوحها .
- ٢) مناقشتهم لأدلة أصحاب القول الثاني ، بما يضعفها ؛ بل ويردها .
- ٣) خروج القول الثالث عن المسألة محل البحث ؛ كما بُسيِّن في تحرير المسألة ،
 وفي افتراض مثل هذا القول الذي هو القول الثالث إن وجد من يقول به حقيقة .
- ٤) أنَّ الصّغار متحقق في هذه الصورة بالخضوع لحكم الدولة الإسلامية الذي هو المعنى الصحيح له وإعطاء الجزية للمسلمين وإن كان تحت مسمَّى الذي هو المعنى الخضوع لمسمَّى الزكاة فيه إمعان في قبول الخضوع لمسمَّى الفريضة الإسلامية ، التي هي من أركان الإسلام ؛ مما يهيئهم للدخول فيه . هذا والله تعالى أعلم .

سادساً : بيان وجه السياسة الشرعية في هذه المسألة :

سبق أنَّ السياسة الشرعية بالمعنى الخاص هي : "ما صدر عن أولي الأمر، من أحكام وإجراءات ، منوطة بالمصلحة ، فيما لم يرد بشأنه دليل خاص ، متعيّن ، دون مخالفة للشريعة ".

وهذه المسألة من المسائل التي لم يـرد بـشأنها دليـل خـاصٌ ، متعـيّن ؛ بـدليل

تنوع الأحكام فيها .

و يتضح وجه السياسة الشرعية في هذه المسألة في كونها مسألة من المسائل المتغيرة التي يدبّرها الإمام وفق ما تقتضيه المصلحة الشرعية المتمثلة في درء المفاسد وجلب المصالح ؛ ولذلك نصّ بعض الفقهاء على عدم حصر تقدير الجزية في مثل هذا الصلح بضعفي الصدقة ، فجوّزوا الزيادة والنقصان ، وإن كانت أقوالهم في فلك مقيّدة في الغالب بما يلائم أقوالهم في مسألة التقدير ، كما سيأتي الإشارة إليه هنا - إن شاء الله تعالى - عند إيراد بعض النقل عنهم .

يجلي ذلك نصوص العلماء في هذه المسألة – حتى ممن قـصروا الحكـم على العرب ، أو ممن يرون تقديراً معيناً للجزية – ومنها ما يلي :

قال الإمام الشافعي: "لا يجوز - والله تعالى أعلم - أن تؤخذ الجزية من قوم من أموالهم على معنى تضعيف الصدقة بلا ثني (1) عليهم فيها ... ويجوز أن يؤخذ من الجزية على ما صالحوا عليه من أموالهم تضعيف صدقة ، أو عشر أو ربع ، أو نصف ، أو نصف أموالهم أو أثلاثها ... ولعل عمر أن يكون صالح من نصارى العرب على تضعيف الصدقة وأدخل هذا الشرط ، وإن لم يحك عنه ، وقد روي عنه أنه أبى أن يقر العرب إلا على الجزية فأنفوا منها ، وقالوا تأخذها منا على معنى الصدقة مضعفة كما يؤخذ من العرب المسلمين ، فأبى ؛ فلحقت منهم جماعة بالروم ؛ فكره ذلك وأجابهم إلى تضعيف الصدقة عليهم ؛ فصالحه من بقي في بلاد الإسلام عليها . فلا بأس أن يصالحهم عليها على هذا المعنى الذي وصفت من الثنى "(٢) .

⁽۱) فسر الشافعي – رحمه الله تعالى – مراده بـ (الثني) هنا بقوله : أن يقال : من كان له منكم مال أخـ ذ منـه مـا شرط على نفسه وشرطوا له ما كان يؤخذ منه في السنة تكون قيمته دينارا أو أكثر ، فإذا لم يكن له ما يجب فيه ما شرط ، أو هو أقل من قيمة دينار فعليه دينار ، أو تمام دينار ، وإنما اخترت هذا أنها جزيـة معلومـة الأقـل وأن ليس منهم خلي منها أ.الأم ، للشافعي :٤/ ٢٠٠ .

⁽٢) الأم : ٤/ ٩٩١ - ٠٠٢ .

وقال أبو عبيد في مصالحة عمر هم مع بني تغلب: وإنّما استجازها فيما نرى - وترك الجزية - مما رأى من نفارهم وأنفهم منها ، فلم يأمن شقاقهم واللحاق بالروم ؛ فيكونوا ظهيراً لهم على أهل الإسلام ، وعلم أنّه لا ضرر على المسلمين من إسقاط ذلك الاسم عنهم ، مع استبقاء ما يجب عليهم من الجزية ، فأسقطها عنهم واستوفاها منهم باسم الصدقة حين ضاعفها عليهم ؛ فكان في ذلك رتق ما خاف من فتقهم ، مع الاستبقاء لحقوق المسلمين في رقابهم ، وكان مسدّدا ... فكانت فعلته هذه من تلك الأقران التي أعد ، في كثير من محاسنه لا تحصى (١) .

وقال الماوردي: وإذا بذل قوم من أهل الحرب؛ للإمام في وقتنا: أن يعقد معهم الذمَّة على مضاعفة الصدقة؛ كالذي فعله عمر جاز؛ اقتداءً به واتباعاً، ولو سألوه أن يعقدها على صدقة واحدة من غير مضاعفة جاز، إذا لم تنقص عن دينار الجزية؛ فإن نقصت عنه لم يجز أن يعقدها معهم وجهاً واحداً (٢).

وقال الشيرازي: فإن امتنع قوم من أداء الجزية باسم الجزية وقالوا نؤدى باسم الصدقة ورأى الإمام أن يأخذ باسم الصدقة جاز ... وإن أضعف عليهم الصدقة فبلغت دينارين فقالوا أسقط عنا دينارا وخذ منا دينارا باسم الجزية وجب أخذ الدينار ؟ لأن الزيادة وجبت لتغيير الاسم ؟ فإذا رضوا بالاسم وجب إسقاط الزيادة "(٢).

وقال النووي: "فلو طلب قوم من أهل الكتاب أن يؤدوا الجزية باسم الصدقة ولا يؤدوها باسم الجزية ؛ فللإمام إجابتهم إذا رأى ذلك ويسقط عنهم الإهانة ، واسم الجزية ويأخذ ضعف الصدقة وسواء في هذا العرب والعجم ، وقيل : يختص الجواز بالعرب ؛ لشرفهم ، والصحيح الأول ؛ ويشترط عليهم بمال

⁽١) الأموال ، لأبي عبيد : ٥٤٠ .

 ⁽۲) الحاوي الكبير: ٣٤٨/١٤؛ يلحظ – هنا – أن الماوردي قيد بما عليه مذهب الشافعي في تقديس الجزيسة؛
 وإن كان قد ذكر في ص: ٣٤٦ ما يفيد أن هذا خلاف الظاهر من فعل عمر ...

⁽٣) المهذب: ٥/١٤-٣١٥.

الزكاة وقدرها ويكفي أن يقول الإمام جعلت عليكم ضعف الصدقة أو صالحتكم على ضعف الصدقة وعلى نصفها ، إذا على ضعف الصدقة وعلى نصفها ، إذا حصل الوفاء بالدينار ... وإذا شرط ضعف الصدقة ، وزاد على دينار ثم سألوا إسقاط الزيادة وإعادة اسم الجزية أُجيبوا على الصحيح "(١) .

وقال ابن جماعة: "لو سأل من يقرّ بالجزية أن تُؤخذ منه باسم الصدقة لا باسم الجزية ، فللإمام أن يجيبه إلى ذلك بشرط تضعيفها بمثلها ... لأنَّ عمر الجاب نصارى العرب إلى ذلك ووافقه الصحابة عليه "(٢) .

و قال ابن قدامة: فإن وجد هذا في غيرهم ، فامتنعوا من أداء الجزية ، وخيف الضرر بترك مصالحتهم ، فرأى الإمام مصالحتهم على أداء الجزية باسم الصدقة ، جاز ذلك ، إذا كان المأخوذ منهم بقدر ما يجب عليهم من الجزية أو زيادة . "(٣) .

وقال ابن القيم في التغلبي إذا بذل الجزية لتحط عنه الصدقة هل تقبل منه ؟: * فيه وجهان :

أحدهما : لا يقبل منه ؛ لأنَّ الصلح وقع على هذا ، فلا يغير .

والثاني: يقبل منه ؛ ... لأنَّ الجزية هي الصغار والذل الذي أنِفُوا منه ، فتُرِك لمصلحة ، فإذا زالت المصلحة وأقرَّوا به والتزموه قُبِل منهم ، وهذا أرجح والله أعلم (٤٠) .

وقال الزركشي: "والمنصوص أنَّ من كان من العرب من أهل الجزية ، وأباها إلا باسم الصدقة مضعَّفة ، وله شوكة يخشى الضرر منها ؛ فإنَّه يجوز مصالحتهم على مثل ما صولح عليه بنو تغلب ؛ لأنَّهم إذاً في معناهم ، والقياس

⁽١) روضة الطالبين :٧/ ٥٠٥-٥٠٠ .

⁽٢) تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام : ٢٥١.

⁽٣) المغنى : ٢٢٧/١٣ ؛ وينظر : أحكام أهل الذمة ، لابن القيم :١/ ٨٥ .

⁽٤) أحكام أهل الذمة ، لابن القيم : ١ / ٨٣ .

حيث فهم المعنى ، وهمذا هو الصواب (١).

وقال الشربيني: '(ولو قال قوم) من الكفار ممن تعقد لهم الجزية (نؤدي الجزية باسم صدقة ، لا) باسم (جزية) وقد عرفوها حكما وشرطا (فللإمام إجابتهم إذا رأى) ذلك وتسقط عنهم الإهانة واسم الجزية ... تنبيه: قوله: فللإمام إلخ: يفهم أنه لا تلزمه الإجابة وهو كذلك بخلاف بذلهم الدينار. نعم ، تلزمه الإجابة عند ظهور المصلحة فيه ؛ لقوتهم وضعفنا أو لغير ذلك إذا أبوا الدفع إلا باسم الصدقة ؛ لأنها جزية حقيقة "(٢).

وقال د. يوسف القرضاوي: "هذا هو فعل عمر، وقد أقرَّه من معه من الصحابة - رضوان الله عليهم ؛ فلم لا يجوز أن تفرض ضريبة على أهل الذمّة في البلاد الإسلامية في هذا العصر تقوم مقام الجزية التي طالبهم بها النظام الإسلامي مقابل فريضتين لازمتين في أعناق المسلمين: فريضة الجهاد التي يبذلون فيها الدم، وفريضة الزكاة التي يبذلون فيها المال ... وإن لم تعط هذه المضريبة اسم المصدقة والزكاة ، كما طلب ذلك بنو تغلب وأجابهم إلى ذلك عمر ...

أمًّا تضعيف الزكاة على أهل الذمَّة فليس أمراً لازماً ؛ وإنَّما فعل ذلك عمر مع بني تغلب ؛ لأنَّهم هم الذين طلبوا ذلك ، ووقع عليه الصلح والتزموا به ، وهو أمر يرجع إلى السياسة الشرعية ، ومقتضيات المصلحة العامة للدين والدولة ...

وحينئذ تسمَّى (ضريبة التكافل الاجتماعي) أو (ضريبة البرّ) أو نحو ذلك من الأسماء ، حتى تتميز عن الزكاة الإسلامية ، فلا تحرج ضمائرهم ولا ضمائر المسلمين ؛ وينبغي أن يظل مصرف كل متميزاً : زكاة المسلمين ، وضريبة غير المسلمين ؛ فهما تتفقان في الوعاء والشروط والمقادير ، ولكن تختلفان في الاسم والمصرف ؛ نظراً لطبيعة كل منهما ، وهدفه ، وأصل وجوبه "(٣) .

⁽١) شرح الزركشي على مختصر الخرقي :٦/ ٥٨٢ .

⁽٢) مغني المحتاج ، للشربيني :٤/ ٢٥١ .

⁽٣) فقه الزكاة ، للقرضاوي :١/ ١٠١-١٠٤ .

وقال د. محمد خير هيكل: "فالدولة الإسلامية حين ترى أنَّ غير المسلمين لولا من الشعوب الأخرى ، ربما تحدوهم الرغبة أن يدخلوا في ذمَّة المسلمين لولا أخذهم بكلمة (الجزية) التي يجدون فيها وفي المال الملتزم به على أساسها غضاضة في نفوسهم ، وانتقاصاً مهيناً في حقهم ... لا حرج عليها تبعاً للمصلحة، أن تستبدل بالجزية كلمة الزكاة بناء على رغبة غير المسلمين أنفسهم ، وأن تسوي بينهم وبين المسلمين في تطبيق أحكام الزكاة عليهم ، وإن اختلفت جهة الاعتبار في الالتزام بتلك الزكاة .

فالمسلمون يلتزمون بها على أنَّها عبادة من العبادات لا مندوحة عنها .

وغير المسلمين يلتزمون بها على أنَّها ضريبة من الضرائب لا بد من أدائها .

هذا ، وفي إجماع الصحابة حول استبدال الزكاة بالجزية في حـق بـني تغلـب ، خير دليل على مشروعية مثل هذا الإجراء "(١) .

هذه بعض النقول التي تؤكد رجوع هذه المسألة إلى رأي الإمام ؛ أي : أنَّه يتصرف فيها من مسائل السياسة الشرعية التي يكون تصرفه فيها منوطاً بما يراه من المصلحة الشرعية التي لا تخرج عن جلب المصالح ودرأ المفاسد (٢).

⁽١) الجهاد والقتال في السياسة الشرعية ، لمحمد هيكل ٣: ١٤٧٠-١٤٦٩ .

⁽٢) اقترح الشيخ محمد أبو زهرة - رحمه الله - في سياق (مشروع قانون الزكاة - قدَّم هذا المشروع إلى مجلس النواب المصري سنة ١٩٤٧/ ١٩٤٧م): إلـزام من يقطنون بلاد المسلمين من غير المسلمين بأداء الزكاة ؟ لأنَّ الآن [في الواقع] لا تفرض الجزية ؟ فلم يبق إلا أن تفرض عليهم الزكاة ؟ مراعاة لقانون المساواة ، وإنَّ ما يؤخذ منهم يعود عليهم ، وفوق هذا فالزكاة شريعة عامَّة في كـل الأديان السماوية أ. ينظر : عقد الذمّة في التشريع الإسلامي ، لمحمد عبد الهادي المطردي : ٢٣٠ ، ط١- ١٩٨٧م ، الدار الجماهيرية : طرابلس ؟ و الجهاد والقتال في السياسة الشرعية ، لمحمد هيكل : ٢٣٠٢ ، ط١- ١٤٦٦ .

والحق أنه لا حاجة إلى هذه المسوغات التي ذكرها الشيخ ؛ فإنَّ فيما ذكره الفقهاء مخــرجاً شـرعياً ظـــاهراً ، ولله الحمد والمئة .

تنبيمه : قــول الشيخ : 'الأديــان السماويــة 'لا ينبغي ؛ لأنَّ الــدين السماوي واحــــد ، ليــس فيــه غيــره : ﴿ إِنَّ ٱلدِّيرِ َ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَندُ ﴾ [آل عمران :١٩] ، ولكن هناك شرائع سماوية - ____ =

وعليه ؛ فإنَّ للدولة الإسلامية أن تعقد الذمَّة لشعب من الشعوب غير الإسلامية على أن تفرض عليهم الجزية تحت مسمَّى الضريبة ، بالقدر الذي يبراه الإمام ؛ إذا اقتضت المصلحة الشرعية ذلك ؛ على أن يصدر الإمام أو من ينيبه عن رأي شرعي من العلماء الموثوقين في تقدير المصلحة بجلب النفع أو دفع الضرر ، بعد بيان الواقع وفق المعلومات الحقيقية الممكنة ، دون حجب شيء منها ؛ فقد يكون المحجوب ذا أثر في بيان الحكم .

ولعل من صور المصلحة هنا: تحاشي مسوغات تكالب الدول الكافرة على الدولة المسلمة بمحاربتها بالسلاح ؛ أو السعي في انفصال أقاليمها التي يقطنها غير المسلمين عنها ، أو بالمقاطعات الاقتصادية الضارّة ، أو الحملات الإعلامية المسيئة إلى الإسلام بما ينفّر منه أو نحو ذلك .

سابعاً : هل تسقط الجزية سياسة ؟ و هل ثُمّ تطبيق لجبايتها في عصرنا ؟!

يرى بعض المعاصرين سقوط الجزية في الوقت الحاضر ؟ وذلك بناء على ما رأوه علّة لفرضها ، وهو قولهم : إنّها شرعت في مقابل حماية الدولة الإسلامية لهم ؟ قالوا : فإذا ألزم غير المسلمين بالتجنيد كان ذلك مسوّغاً لسقوط الجزية عنهم وعدم مطالبتهم بإعطاء الجزية ؛ وخرّجوا على ذلك واقع البلاد الإسلامية ، التي يوجد بها رعايا من غير المسلمين ؟ فقالوا : إنّها أسقطت الجزية عنهم ، لأنّهم صاروا يشاركون في القوات المسلحة ، فهم يساهمون في واجب الدفاع عن إقليم الدولة (١) .

وهي المقصودة في المصطلح السابق ، مع ما فيها من التحريف - و يعبر الفقهاء عن أتباعها بأهـل الكتـاب ،
 ويعبرون عن غيرهم - أتباع الأديان الأخرى - بمن ليس لهم كتاب .

⁽۱) ينظر: عقد الذمة في التشريع الإسلامي ، لمحمد عبد الهادي المطردي : ٢٢٩ ؛ وغير المسلمين في المجتمع الإسلامي ، ليوسف القرضاوي : ٣٥-٣٥ ، ط٤-٥-١٤ ، مؤسسة الرسالة : بيروت ؛ و الإسلام والمساواة بين المسلمين وغير المسلمين في عصور التاريخ الإسلامي وفي العصر الحديث ، لعبد المنعم أحمد بركة : ٣١٣-٣١٣ ، ط١-١٤١ ، مؤسسة شباب الجامعة : الإسكندرية ؛ وقارن التعايش السلمي بين المسلمين وغيرهم داخل دولة واحدة ، لسور حمن هدايات: ٣٦٨-٣١٩ ، ط١-١٤٢ ، دار السلام : القاهرة .

وفي هذا يقول صاحب كتاب: مواطنون لا ذميون: 'إنّنا لا نجد مبرّراً قوياً للدخول في تفصيلات آخرى شغلت الفقهاء على مرّ السنين حول مقدار الجزية ، وما تشمله وما لا تشمله ... ليس فقط ، لأنّ تلك مسائل فقهية وفنيّة معقّدة ، أولى بها أهل الاختصاص ، ولكن أيضاً ؛ لأنّ موضوع الجزية بحدّ ذاته لم يعد وارداً في المجتمع الإسلامي الحديث ، على اعتبار أنّ العلّة الأساسية التي بني عليها الحكم الشرعي لم يعد لها وجود ، باشتراك الجميع في الدفاع والمنعة ، سواء انطلاقا من الدفاع عن العقيدة جهاداً في سبيل الله ، أو الدفاع عن الوطن الذي بات ينتمي إليه الجميع في الدفاع عن الوطن الذي بات ينتمي إليه الجميع في الدفاع عن الوطن الذي بات ينتمي الها

وهنا يضع الباحث ملاحظات مصوغة في أسئلة ، على النحو التالي :

أولاً: هل يسوغ إسقاط حكم شرعي قرّره النّص القطعي ثبوتاً ودلالة ، بعلّة من جملة علل مظنونة ؟!

ثانياً: هل يشرع تجنيد غير المسلمين في الجيش الإسلامي ، لحماية الدولة الإسلامية على أي حال ، و في كلّ ظرف ؟! (٢) ؛ وإذا استعين بهم هل تُستُقط عنهم الجزية ، أو يمنحون ما يقوم مقام الأجرة (٣) .

ثالثاً : هل ما ذكروه علَّة لفرض الجزية ، هو علَّة فرضها حقاً ؟ وما الدليل المعتبر على ذلك؟

رابعاً: هل تعدّ الروايات التاريخية عن بعض ولاة المسلمين ، مصدراً من مصادر التشريع الإسلامي ، حتى يصل الأمر إلى إسقاط حكم شرعي ثابت في كتاب الله على فضلاً عن واقع الدول الإسلامية اليوم ، التي يتولى رئاسة بعضها من هو

⁽١) قهمي هويدي :١٤٤ ، ط٢-١٤١ ، دار الشروق .

⁽٢) ينظر : حقوق أهل الذمّة في الدولة الإسلامية ، لأبي الأعلى المودودي (ت/ ١٣٩٩) :٢٨-٢٩ ، ففيـه بيـان وجه منع إلحاق أهل الذمّة وتجنيدهم في الجيش الإسلامي ، ط١٤٠٨ ، الـدار الـسعودية للنـشر والتوزيـع : حدة .

⁽٣) وهو ما يسميه الفقهاء : الرّضخ لمن يستعان به من أهل الذمة .

من أهل الكتاب ؟! (١)

خامساً : هل ورد عن أحد من الفقهاء السابقين ، القول بإسقاط الجزية للعلَّة المذكورة ؟

الحقّ أنّ الباحث لم يقف على قول بإسقاط الجزية عن الذكور الأحرار القادرين من رعايا الدولة الإسلامية من غير المسلمين ، ولو من قبيل السياسة الشرعية ؛ اللهم إلا ما ذكر من قول بعض المعاصرين ؛ وهذا قول يحتاج تصحيحه إلى دليل شرعي معتبر ؛ وهو ما لم يورده أصحاب هذا الرأي المحدث .

نعم ، استدلوا بما روي عن أبي عبيدة شه من أنّه ردّ ما جباه المسلمون من نصارى الشام من الجزية والخراج ، و قال لهم : "إنّما رددنا عليكم أموالكم ، لأنّه قد بلغنا ما جُمِع لنا من الجموع [يعني : لقتالنا] ، وأنّكم اشترطتم علينا أن نمنعكم ، وأنّا لا نقدر على ذلك ، وقد رددنا عليكم ما أخذنا منكم ، ونحن لكم على الشرط وما كتبنا بيننا وبينكم إن نصرنا الله عليهم "؛ قالوا : "ردّكم الله علينا ونصركم عليهم ، فلو كانوا هم ، لم يردوا علينا شيئاً وأخذوا كل شيء بقي لنا حتى لا يدعوا لنا شيئاً "(٢).

وهذه الرواية - إن صحّت - ليس فيها إسقاط الجزية ، لاشتراكهم في القتال مع المسلمين ؛ وإنّما فيها أنّ من شرط إعطائهم الجزية : أن يمنعهم المسلمون من العدو ويحمونهم منهم ؛ فلمّا لم يتمكن المسلمون من الوفاء بهذا الشرط ، ردّوا لهم أموالهم ؛ ثم بيّن المسلمون لهؤلاء النصارى ، أنّهم باقون على الوفاء بهذا الشرط إن نصرهم الله على .

والجزية تؤخذ من أهل الذمّة ، ولو أعانوا المسلمين سنة كاملة ؛ يؤكّد ذلك النقاش التالي الذي جاء في : فتح القدير (٣) :

⁽۱) وهذا خلل منهجي في الاستدلال ، يسلكه كثير من الباحثين المعاصرين – ولا سيما ممن بحث مسائل شرعية، وليس هو من المختصين الشرعيين – فليتنبّه لهذا ، وليحذر منه أشدّ الحذر .

⁽٢) ينظر : الخراج ، لأبي يوسف : ١٥٠ ، رواه عن بعض أهل العلم عن مكحول الشامي .

⁽٣) لابن الهمام :٤/ ٣٧٠ (ط دار صادر). وذلك في معرض ذكر إيراد وجوابه في مسألة تفاوت مقدار الجزية.

لو كانت [الجزية] خلفاً عن النصرة ، لزم أن لا تؤخذ منهم لو قاتلوا مع المسلمين سنة متبرّعين أو بطلب الإمام منهم ذلك ، والحال أنها تؤخذ منهم مع ذلك .

أجيب: الشارع جعل نصرتهم [يعني نصرة أهل الذمّة للمسلمين] بالمال ، وليس للإمام تغيير المشروع ؛ وتحقيقه: أنّ النصرة التي فاتت نصرة المسلمين ، فنصرة الإسلام فاتت بالكفر ، فأبدلت بالمال ، وليس نصرتهم في حال كفرهم ، تلك النصرة الفائتة ، فلا يبطل خلفها ، نعم سيجي ما يفيد أنّ الجزية خلف عن قتلهم ، والوجه: أنّها خلف عن قتلهم ونصرتهم جميعاً ".

وتأمّل قوله: الشارع جعل نصرتهم بالمال ، وليس للإمام تغيير المشروع .

وبهذا يعلم أنَّ فرض الجزية حكم فقهي عام ملزم بالنصّ ، يندرج في مسائل الفقه السياسي العام ، الذي يتولَّى الإمام تطبيقه فيمن توفّرت فيه شروطه ، دون خيار .

وقد بين العلامة الماوردي الفرق بين ما ثبت بالنص الملزم ، وما كان من قبيل الاجتهاد في مشروعية الإسقاط وعدمه ، وذلك في قوله : وإذا رأى الإمام أن يسقط عن أهل الحرب تعشير أموالهم بحادث اقتضاه نظره من جدب ، أو قحط ، أو لخوف من قوة تجددت لهم ، جاز إسقاطه عنهم ؛ ولو رأى إسقاط الجزية عن أهل الذمة لم يجز إسقاطها ؛ لأن الجزية نص ، والعشر اجتهاد (۱) .

وأمّا ما يـذكره الفقهاء من مسقطات للجزية ، فإنّما هي من قبيـل الحكـم الوضعي ، المتعلق بوجود الـشروط والموانـع أو انتفائهـا ، كالإســلام ، والافتقـار ، والعجز ونحو ذلك ، وليس في تحقق علّة من جملة علل مظنونـة أو عدمه .

وعلى كلِّ حال ، فإنّ إسقاط الجزية بدعوى تعلّقها بعلّة تشريع معيّنة ، هـو أيضاً حكم وضعي ، من قبيل انتفاء الحكم لانتفاء علّته ؛ وليس من قبيل الـسياسة

⁽١) الحاوى الكبير ، للماوردي :١٨/ ٣٩٨ .

الشرعية بمعناها الخاص ، التي هي : ما صدر عن أولي الأمر ، من أحكام وإجراءات ، منوطة بالمصلحة ، فيما لم يرد بشأنه دليل خاص ، متعين ، دون مخالفة للشريعة . هذا ما ظهر للباحث، والله تعالى أعلم.



المطلب الثالث : فقه السياسة الشرعية في الإجراءات التنظيمية في جباية الجزية وفيه تمهيد ، ومسألتان :

تمهيد: يـورد الفقهـاء بعـض الإجـراءات التي تنفَّــذ عنـــد أخـــذ الجزيــة ؛ و هذه الإجراءات قسمــان :

القسم الأول : إجراءات في هيئة جباية الجزية من الذمّيين .

ويتلخص هذا القسم فيما يتناقله بعض الفقهاء من إجراءات يقصد منها امتهان أهل الذمَّة وإهانتهم عند إعطائهم للجزية ، و يذكرون في بيان ذلك تفاصيل، منها (١):

- ١) أن يأتي الذمي بها بنفسه ماشياً ؛ فلا يقبل من أهل الذمة إرسالُها.
 - ٢) إطالة قيامهم عندما يأتون بالجزية .
- ٣) أن يجمعوا يـوم أخـذها بمكـان مشهور كـسوق ، قـائمين على أقـدامهم ،
 وأعوان الشريعة فوق رءوسهم يخوفونهم على أنفسهم .
- ٤) استحضار ما جبلوا عليه من بغضهم لنا وتكذيب نبينا وأنهم لو قدروا علينا
 لاستأصلونا شيئا فشيئا واستولوا على دمائنا
- ٥) أن يجذب كافر بعد كافر ؛ لقبضها ، ويصفع على عنقه ويدفع دفعا كأنما خرج من تحت السيف .
- ٦) جَرُّ أيديهم عند أخذ الجزية منهم ، ويأخذ بتلبيبه ويهـزَّه هزَّا ، ويقول : أعط الجزيـة يا ذمِّي .
 - ٧) إعطاؤهم لها وهم قيام ، والآخذ منهم جالس .

⁽۱) ينظر: أحكام القرآن ، للجصاص: ٣/ ١٤٥ ؛ و المبسوط ، للسرخسي: ١٠ / ٨١ ؛ وشرح الخرشي على غتصر خليل : ٣/ ١٤٥ ؛ ومغني المحتاج ، للشربيني : ٤/ ٢٥٠ ؛ وحاشيتي قليوبي وعميرة : ٤/ ٢٥٠ ، دار إحياء الكتب العربية (عيسى البابي الحلبي وشركاه) : مصر ؛ والمغني ، لابن قدامة : ٣/ ٢٥٢ - ٢٥٣ ؛ والإنصاف ، للمرداوي : ٢٢٩/٤ .

هذه أبرز الإجراءات التي ذكرها بعض الفقهاء ؛ تفسيراً منهم لمعنى الصغار الوارد في آية الجزية .

لكتّ تفسير متأخّر لم يعرف في صدر الإسلام ؛ وهذا كاف في ردّه ؛ ثم هو خالف لما عُلم من النهي عن الإكراه في الدين ، ومن وصية النبي اللهاهل الذمّة من مثل قوله الله : ((ألا من ظلم معاهدا ، أو انتقصه ، أو كلّفه فوق طاقته ، أو أخذ منه شيئا بغير طيب نفس ، فأنا حجيجه يوم القيامة)) (۱) و من وصايا الخليفة الراشد عمر بن الخطاب المخليفة بعده : (وأوصيه بذمّة الله وذمّة رسوله الله : أن يوفّى لهم بعهدهم ، وأن يقاتل مِن ورائهم) (٢) ؛ ورفق الخلفاء الراشدين بهم (١) ، والتأكيد على منع ظلمهم والمشقة ورفق الخلفاء الراشدين بهم (٢) ، والتأكيد على منع ظلمهم والمشقة

⁽۱) رواه أبو داود: ك/ الخراج، ب/ في الذمّي يسلم في بعض السنة: هل عليه جزية ؟ ، ح (٣٠٥٢). درجته : قال العجلوني: إسماعيل بن محمد (ت/ ١١٦٢): رواه أبو داود بسند حسن (كتابه: كشف الحفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على السنة الناس :٢/ ٢٦١، ط٣- ١٤٠٨، دار الكتب العلمية: بيروت ؟ و قال السخاوي: أبي الخير محمد بن عبد الرحمن (ت/ ٩٠٢): وسنده لا بأس به ولا يضر جهالة من لم يسم من أبناء الصحابة فإنهم عدد منجبر به جهالتهم، ولذا سكت عليه أبو داود (كتابه: المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة: ٣٩٢، ط-١٤٠١، ت الشيخ / عبد الله محمد الصديق الغماري، دار الهجرة: بيروت) ؛ وينظر: كشف الخفاء، للعجلوني:

٢ / ٢١٨ ؛ و صححـه الألبـاني (صحيح سنن أبي داود :٢/ ٥٩٠ ، ح(٢٦٢٦)). (٢) رواه البخاري : ك/ الجهاد والسير ، ب/ يقاتل عن أهل الذمّة ، ولا يسترقّون ، ح(٣٠٥٢) (١٧٤) .

⁽٣) ومن ذلك ما رواه أبو يوسف بسند جيد ، قال : حدثني عمر بن نافع [مولى بن عمر] عن أبي بكر [لعله العبسي : صلة بن زفر] قال : مرّ عمر بن الخطاب فله بباب قوم وعليه سائل يسأل ، شيخ كبير ضرير البصر، فضرب عضده من خلفه ، وقال : من أي أهل الكتاب أنت ؟ فقال : يهودي . قال : فما ألجأك إلى ما أرى ؟ قال أسأل الجزية والحاجة والسنّ . قال : فأخذ عمر بيده وذهب به إلى منزله ، فرضخ له بشيء من المنزل ، ثم أرسل إلى خازن بيت المال ، فقال : انظر هذا وضرباءه ، فو الله ما أنصفناه ، أن أكلنا شبيبته ، ثم نخذله عند الهرم ، ﴿ إِنّ مَا أَلصَّدَ قَنْتُ لِللَّهُ قَرَآءِ وَٱلْمَسْلِكِينِ ﴾ [التوبة : ٢٠] ، والفقراء هم المسلمين، نخذله عند الهرم ، ﴿ * إِنّ مَا أَلصَّدَ قَنْتُ لِللَّهُ قَرَآءِ وَٱلْمَسْلِكِينِ ﴾ [التوبة : ٢٠] ، والفقراء هم المسلمين، وهذا من المساكين من أهل الكتب ، ووضع الجزية عن ضربائه . قال : قال أبو بكر : أننا شهدت ذلك من عمر ، ورأيت ذلك الشيخ الحراج ، لأبي يوسف : ١٣٦ ؛ والأموال ، لابن زنجويه : ١٣٨ - ١٦٣ ؛ وينظر: نصب الراية، في نافع : المعارف ، لابن قتيبة : ٢٦ ؟ ؛ و الجرح والتعديل ، لابن أبي حاتم : ١٣٨ ؟ وينظر: نصب الراية، في نافع : المعارف ، لابن قتيبة : ٢٦ ؟ ؛ و الجرح والتعديل ، لابن أبي حاتم : ١٣٨ ؟ وينظر: نصب الراية، للزيلعي ٣٠ ٤٥ ؟ .

عليهم (١).

قال الإمام الشافعي - مبيناً معنى (الصغار) - : سمعت عدداً من أهل العلم يقولون : الصغار أن يجري عليهم حكم الإسلام ؛ وما أشبه ما قالوا بما قالوا، لامتناعهم من الإسلام ، فإذا جرى عليهم حكمه ، فقد أصغروا بما يجري عليهم منه "(٢).

وقال: "... فلم أسمع مخالفاً، في أنَّ الصغار أن يعلو حكم الإسلام على حكم الشرك، ويجري عليهم "(٣).

ومن هنا صرح ببطلان هذه الإجراءات عدد من العلماء المحققين.

قال النووي - رحمه الله - بعد نقله لهذه الهيئة: قلت: هذه الهيئة المذكورة أولا، لا نعلم لها على هذا الوجه أصلا معتمداً، وإنما ذكرها طائفة من أصحابنا الخراسانيين، وقال جمهور الأصحاب: تؤخذ الجزية برفق كأخذ الديون؛ فالصواب الجزم بأن هذه الهيئة باطلة مردودة على من اخترعها، ولم ينقل أن النبي ولا أحد من الخلفاء الراشدين فعل شيئا منها مع أخذهم الجزية، وقد قال الرافعي - رحمه الله - في أول كتاب الجزية: الأصح عند الأصحاب تفسير الصغار بالتزام أحكام الإسلام وجريانها عليهم، وقالوا: أشد الصغار على المرء أن يحكم عليه كما لا يعتقده ويُضطر إلى احتماله والله أعلم (3).

وقال ابن القيم : واختلف الناس في تفسير (الصغار) الذي يكونون عليــه وقت أداء الجزية ، فقال عكرمة : أن يدفعها وهو قــائـم ، ويكــون الآخــذ جالــسا .

⁽١) ينظر : الأموال ، لأبـي عبيـد :٥٥ -٤٧ ؛ والـسنن الكـبرى ، للبيهقـي :٩/ ٢٠٥ ؛ والمغـني ، لابـن قدامـة ٢١٠/ ٢٥١–٢٥٣ .

 ⁽٢) الأم ، للشافعي :١٨٦/٤؛ وينظر : ٣٠٣/٤ ، ٣٠٥ ؛ والمحلى ، لابن حزم :٨/ ٥٢٢ ؛ والآداب الـشرعية :
 ١/١٨ ؛ وأسنى المطالب :٤/ ٢١١ ؛ والموسوعة الفقهية : ٩٦/١٥.

⁽٣) الأم ، للشافعي :٤/٢٩٧؛ وينظر : أحكام أهل الذمة ، لابن القيم :١/٢٣-٢٤، وانظر نصه بعد أسطر .

⁽٤) روضة الطالبين ، للنووي :٧/٣٠٥-٥٠٤ .

وقالت طائفة : أن يأتي بها بنفسه ماشيا لا راكبا ، ويطال وقوف عند إتيانه بها ، ويجر إلى الموضع الذي تؤخذ منه بالعنف ، ثم تجر يده ويمتهن .

وهذا كلّه مما لا دليل عليه ، ولا هو مقتضى الآية ، ولا نقل عن رسول الله للله ولا عن الصحابة أنّهم فعلوا ذلك .

والصواب في الآية أنَّ الصغار هو : التزامهم لجريان أحكام الملة عليهم ، وإعطاء الجزية ؛ فإن التزام ذلك هو الصغار .

وقد قال الإمام أحمد في رواية حنبل: كانوا يجرون في أيديهم ويختمون في أعناقهم إذا لم يؤدوا الصغار الذي قال الله تعالى: ﴿ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ [التوبة] . وهذا يدل على أنَّ الذمي إذا بذل ما عليه والتزم الصغار لم يحتج إلى أن يجر بيده ويضرب (١).

وقد علل الشربيني قول النووي في المنهاج (هذه الهيئة باطلة) بقوله: لأنها لا أصل لها من السنة ، ولا نقل عن فعل أحد من السلف (و) حينتذ (دعوى استحبابها أشد خطأ) من دعوى جوازها ، ودعوى وجوبها أشد خطأ من دعوى استحبابها ... وتصريح المصنف بالبطلان يقتضي التحريم (٢).

وبهذا يتبيَّن أنَّ هذه الإجراءات ليست من السياسة الشرعية ؛ بل هي مخالفة للشريعة ؛ لبنائها على تأوّل للنصِّ غير صحيح ؛ ولولا اقتضاء البيان بالتقسيم ، وخشية إلصاق هذه الإجراءات بالسياسة الشرعية ، لكثرة تناقل الفقهاء لها من شتى المذاهب ، لما توقف الباحث عندها .

القسم الثابي: إجراءات تنظيمية .

⁽١) أحكام أهل الذمة ، لابن القيم :١/ ٢٣-٢٤ .

⁽٢) مغني المحتاج ، للشربيني :٤/ ٢٥٠ . ونصوص العلماء في أخذ الجزية منهم برفق كثيرة منها قول الـشيرازي : وتؤخذ منهم الجزية برفق كما تؤخذ سائر الديون ، ولا يؤذيهم في أخذها بقول ولا فعل ؛ لأنه عـوض في عقد ، فلم يؤذهم في أخذه بقول ولا فعل ، كأجرة الدار ". المهذب : ٥/ ٣٢٤ .

وهذه الإجراءات هي المقصودة في هذا المطلب . وقد نصَّ الفقهاء منها على ضربين :

الضرب الأول: إجراءات تُنظّم بها الأموال؛ لتمييز ما يؤخذ من مال الجزية عن غيره من الأموال؛ و الضرب الثاني: إجراءات ينظّم بها أهل الذمّة أنفسهم ؛ لتيسير جباية مال الجزية منهم، وضبطها.

وسيكون الحديث عنها – إن شاء الله تعالى – في مسألتين ، وذلك على النحو الآتى :

المسألة الأولى: الإجراءات التي تُنفَعُّم بما الأموال؛ لتمييز الجزية عن غيرها ومنما فرعان:

الفرع الأوّل : بيان الإجراءات التي تُنَظَّم كِما الأموال ؛ لتمييز الجزية عن غيرها

الإجراءات التي تُنظَّم بها الأموال - لتمييز ما يؤخذ من مال الجزية عن غيره من الأموال - مُتعدِّدة ، منها : وضع علامات تميز مال الجزية عن غيره من الأموال؛ وذلك مثل : وسم بهيمة الأنعام التي تؤخذ جزية عن غيرها ، بكتابة كلمات تدل على أنها من مال الجزية ، مثل : كلمة (جزية) ، و(صغار) ، ونحو ذلك ، أو كتابة حروف ترمز إلى ذلك ، مثل : (ج) لدلالة على أنها جزية .

و استعملوا لذلك وسائل من مثل الكيّ (١) بالنّار ، والمصبغ بالحنّاء أو القير (٢) و نحو ذلك ، وبينوا تفاصيل تنفيذ التمييز بالكي الذي هو الطريقة المعروفة عند العرب .

الأدلة على مشروعية هذه الإجراءات : استدل الفقهاء على مشروعية هذه الإجراءات واستحبابها بما يلي :

⁽١) الكَيُّ : إِحراقُ الـجلد بحديدة ونـحوها ، يقال : كوّى البَيْطارُ الدابة بالـــوكُواة يَكُــوي كَيُــاً و كيَّــة . ينظـر : لسان العرب ، لابن منظور : حرف الواو والياء ، فصل الكاف ، (كوي) (١٥/ ٢٣٥) .

⁽٢) القِسِيرُ والقارُ : لغتان ، شيء أسود تطلى به الإبل والسفن يمنى الماء أن يدخل ، ومنه ضرب تُحْشَى به الخَلاخيل والأَسْوِرَةُ . وقيل : هو الزَّنت . ينظر : القاموس الحيط ، للفيروزآبادي : باب الراء ، فصل القاف؛ ولسان العرب ، لابن منظور : حرف الراء ، فصل القاف (قير) (٥/ ١٢٤) .

الدليل الأول: حديث أنس بن مالك الله قال: (غدوت إلى رسول الله الله بن أبي طلحة ، ليحنّكه ؛ فوافيته في يده الميسَم (١) يَسِمُ إبل الصدقة) (٢).

ففيه استحباب الوسم ، في نعم الصدقة ؛ لفعل النبي ه ، وفي نعم الجزية ؛ قياساً على فعله ه في نعم الصدقة (٣) .

الدليل الثاني: إجماع الصحابة الله على استحباب وسم ما يخرج من الماشية زكاة أو الجزية (١٠).

الدليل الثالث: الآثار الكثيرة عن عمر بن الخطاب وغيره من الصحابة الدَّالة على مشروعية ذلك (٥).

ومنها: ما رواه أسلم مولى عمر بن الخطاب الله أنه قال لعمر بن الخطاب الخطاب الله أنه قال لعمر بن الخطاب الله : (إنَّ في الظهر ناقة عمياء ، فقال عمر : ادفعها إلى أهل بيت ينتفعون بها ، قال فقلت : وهي عمياء . فقال عمر : يقطرونها بالإبل . قال فقلت : كيف تأكل من الأرض ؟ قال فقال عمر : أمن نعم الجزية هي أم من نعم الصدقة ؟ فقلت : بل

⁽۱) الميسم: الحديدة التي يُكُوى بها ، وأصلُه مِوْسَمٌ ، فقُلبت الواوُ ياءً لكسرة الميم . لسان العرب ، لابن منظور : حرف الميم ، فصل الواو ، (وسم) (٦٦٣/١٢) ؛ المصاح المنير ، للفيومي : مادة (وسم) ؛ و فتح الباري ، لابن حجر :٣/ ٣٦٧ .

⁽٢) رواه البخاري : ك/ الزكاة ، ب/ وسم الإمام إبل الصدقة بيده ، ح(١٥٠٢) ؛ ومسلم : ك/ اللباس والزينة ، ب / جواز وسم الحيوان غير الآدمي في غير وجهه وندبه في نعم الزكاة والجزية ، ح (٢١١٩) (١٠٩) .

⁽٣) ينظر : شرح النووي على صحيح مسلم :١٠٠/١٤ ؛ وفتح الباري بـشرح صحيح البخـاري :٣/٣٦٧ ؛ ومغني المحتاج ، للشربيني : /١٩٣-١٩٤ ؛ الآداب الشرعية ، لابن مفلح :٣/ ١٤٢-١٤٣ .

⁽٤) ينظر : المجموع شرح المهذب ، للنووي :٦/ ١٥٢-١٥٣ ، ونص قول : قال الشافعي والأصحاب : يستحب وسم الماشية التي للزكاة والجزية . وهذا الاستحباب متفق عليه عندنا ، ونقل صاحب الشامل وغيره أنه إجماع الصحابة .

⁽٥) ينظر : الأم ، للشافعي :٢/ ٦٥ ؛ والمجموع شرح المهذب ، للنووي :٦/ ١٥٣-١٥٣ .

من نعم الجزيـة . فقال عمر : أردتم والله أكلهـا . فقلت : إنَّ عليها وسـم الجزيـة ؛ فأمر بها عمر فنحرت) (١) .

قال الإمام الشافعي: وهذا يدل على أن عمر رضي الله تعالى عنه كان يسم وسمين ، وسم جزية ، و وسم صدقة . وبهذا نقول (٢) .

وقال الشوكاني: "قوله: (إن عليها ميسم الجزية) الخ: فيه دليل على أنَّ وسم إبل الجزية كان يفعل في أيام الصحابة كما كان يوسم إبل الصدقة "(٣).

الدليل الرابع: أنَّ الحاجة تدعو إلى الوسم ؛ لتمييز إبل الصدقة من إبل الجزية وغيرها (١٠).

الدليل الخامس: أنَّها ربما شردت فيعرفها واجدها بعلامتها ؛ فيردها (٥).

⁽١) رواه مالك في الموطأ : ك / الزكاة ، ب/ جزية أهل الكتاب والمجوس ، ح(٦١٩) .

قول أسلم : في الظهر ناقة عمياء على معنى : اطلاعُ الإمام على ما غاب عنه من النعم ؛ ليرى فيها رأيــه ؛ فأمره أن يدفعها إلى أهل بيت من المسلمين ينتفعون بها في الحمل عليها .

وقوله : وهي عمياء ؟ أي : راجعه أسلم بعدم الانتفاع بظهرها لكونها عمياء وأنَّ أمرها مما يؤول إلى نحـرهم إياها ؛ فقال عمر ﷺ : تقطر بالإبل فتمشي مع جملتها وتهتدي بها .

وقول أسلم : فكيف تأكل من الأرض ؟ يريد أنها لا تبقى إذا لم تقدر على الأكـل ؛ لأنهـا لا تبـصر مراعـي الإبل ولا تعلم به ، وهذا يدل على أنَّ العمى أمر حدث بها حينئذ .

وقول عمر الله : أمن نعم الصدقة هي ؟ ليعلم اختصاصها بالمساكين . وقوله : أو من نعم الجزية ؟ ليعلم أنّ أكلها جائز للأغنياء والفقراء ؛ فلما قال أسلم : هي من نعم الجزية . علم أنّ مراجعته إياه بأن لا منفعة فيها كان يدعوهم لأكل أمثالها من نعم الجزية ، فاعتقد في أسلم رغبة في ذلك ، فقال : أردتم - والله - أكلها ؛ فاستظهر أسلم بوسم الجزية عليها وذلك مقتضى مخالفة وسم الجزية لوسم الصدقة ؛ احتياطا من عمر ليصرف كل مال في وجهه . ينظر : المنتقى شرح الموطأ ، للباجي : ٢/ ١٧٥ .

⁽٢) الأم ، للشافعي :٢/ ٦٥ .

⁽٣) نيل الأوطار :٥/ ١٥٩ .

⁽٤) ينظر: المجموع شرح المهذب ، للنووي :٦/ ١٥٢-١٥٣ ؛ والطرق الحكمية ، لابن القيم : ١٧٨ .

⁽٥) ينظر : المجموع شرح المهذب ، للنووي :٦/ ١٥٢ –١٥٣ .

هذه جملة ما ذكر من أدلة ، والأمر ظاهر ، ولله الحمد والمئة .

تفريع : في حكم وسم البهيمة بالكي .

تمييز البهيمة بالكي بالنار قول أكثر العلماء .

ونسب إلى أبي حنيفة - رحمه الله - كراهة ذلك (١) ؛ لأنَّه مُثَلَة (٢) ، وقد نهى رسول الله الله عن المثلة (٣) ؛ ولأنَّه تعذيب للحيوان ، وتعذيب الحيوان منهي عنه (٤) .

وقد نوقش هذا الاستدلال بأنّ : الاحتجاج بالنهي عن المثلة والتعذيب احتجاج بأدلة عامّة ؛ والاحتجاج على استحباب الوسم بحديث أنس المرفوع ، والآثار الواردة عن الصحابة ألى في ذلك احتجاج بأدلة خاصّة ، ومن المعلوم في الأصول أنّ الدليل الخاص مقدّم على الدليل العام ؛ فتكون مخصّصة لذلك العموم ، ويجب تقديمها عليه ؛ فيكون النهي عن المثلة والنهي عن المتذبب مخصوص من العُمُوم المذكور ، للحاجة ، كالختان للآدَمي (٥).

الفرع الثاني : بيان وجه السياسة الشرعية في هذه الإجراءات

سبق أنَّ السياسة الشرعية بالمعنى الخاص هي: "ما صدر عن أولي الأمر، من

⁽١) ينظر : المجموع شـرح المهــذب ، للنــووي :٦/ ١٥٢ -١٥٣ ؛ وفتــح البــاري شــرح صحيــح البخـاري : ٣/ ٣٦٧ ؛ والآداب الشرعية ، لابن مفلح :٣/ ١٤٢ .

والذي في كتب الحنفية أنّه : لا بأس بكي البهائم للعلامة . ينظر : البحر الرائــق ، لابــن نجـيم : ٨/ ٢٣٢ ؛ والفتــاوى الهنديــة :٥/ ٣٥٦ ؛ ورد المحتــار ، لابن عابديــن :٦/ ٤١١ .

 ⁽٢) المثلة : أن يُجدع المقتول أو يُسمل أو يُقطع عضو منه . طلبة الطلبة ، للنسفي :١٨٨ . أو هي : تشويه الجسد قبل الموت أو بعده .

⁽٣) رواه البخاري : ك/ الذبائح والصيد ، ب/ ما يكره من المثلة والمصبورة والمجثمة ، ح(٥١٦) وغيره .

⁽٤) كما في قول النبي ﷺ: ((إنَّ الله كتب الإحسان على كل شيء فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبح وليحد أحدكم شفرته فليرح ذبيحته)) . رواه مسلم :ك/ الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، ب/ الأمر بإحسان الذبح والقتل وتحديد الشفرة ، ح(١٩٥٥) .

⁽٥) المجموع شرح المهذب ، للنووي :٦/ ١٥٢-١٥٣ ؛ و فتح الباري شرح صحيح البخاري :٣٦٧ ٣.

أحكام وإجراءات ، منوطة بالمصلحة ، فيما لم يرد بشأنه دليل خاص ، متعين ، دون نخالفة للشريعة .

والمراد بالـ(إجراءات) في التعريف : ما كان محل فعــل وتنفيـــذ ، وحركــة وتدبيـر ؛ وقــد سبق بيان ذلك وأمثلته (١) .

وهذه المسألة لا تخرج عن هذا الوصف ؛ فهي إجراءات صادرة عن أولي الأمر ، في تدبير هذا الحكم وتنفيذه ؛ وهي منوطة بالمصلحة ، مرتبطة بمراعاتها ، كما سبق بيانه في الاستدلال لها ؛ فهي إجراءات تتطلبها السياسة الشرعية ؛ لأنها عما يعين ولي الأمر على تنفيذ الحكم الشرعي ؛ وقد يرقى حكمها إلى درجة الوجوب ، وذلك فيما إذا كان اتخاذها مما لا يتم القيام بالواجب في أموال الجزية إلا به ؛ وحين ني يندرج تحت قاعدة : ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، وما تفرع عنها من مثل قاعدة : فتح الذرائع . والله تعالى أعلم .

وقد فصل الفقهاء في بيان كيفية تمييز مال الجزية من البهائم عن غيره؛ وذلك لاشتهار هذا النوع من الأموال في تلك العصور ، واشتباهه بغيره - مما هو من جنسه - لو لم يميز بما يدع اشتباهه ، وحيث إنَّ التمييز بالكي بالنَّار في البهائم كان مشهوراً ؛ فقد أوضحه الفقهاء ببيان تفاصيل تبين كيفية تنفيذه ؛ وهذا لا يعني عدم صحة غيره مما يقوم مقامه ؛ ومن هنا أشار بعضهم إلى وسائل أخرى يمكن التمييز بها .

ومن نصوص الفقهاء في ذلك ما يلي:

قول الإمام الشافعي: "باب كيف تعدّ الصدقة وكيف توسم ... توسم الغنم في أصول آذانها والإبل في أفخاذها ، ثم تصير إلى الحظيرة حتى يحصى ما يؤخذ من الجمع ثم يفرقها بقدر ما يرى "(٢).

⁽١) راجع ص

⁽٢) الأم ، للشافعي : ٢/ ٦٥ .

وقال الباجي مبيناً الفوائد الفقهية من قصة عمر السابقة: فلما رأى عمر مراجعة أسلم له بأنها لا يمكن اقتناؤها ولا منفعة فيها إلا للأكل سأل أمن نعم الصدقة هي ليعلم اختصاصها بالمساكين أو من نعم الجزية فيعلم أن أكلها جائز للأغنياء والفقراء فلما قال هي من نعم الجزية علم أن مراجعته إياه بأن لا منفعة فيها كان يدعوهم لأكل أمثالها من نعم الجزية فاعتقد في أسلم رغبة في ذلك فقال أردتم – والله – أكلها فاستظهر أسلم بوسم الجزية عليها وذلك مقتضى مخالفة وسم الجزية لوسم الصدقة احتياطا من عمر ليصرف كل مال في وجهه . (1).

وقال ابن حجر: "... والحكمة فيه [وسم الدابة] تمييزها ؛ وليردها من أخذها ومن التقطها ؛ وليعرفها صاحبها فلا يشتريها إذا تصدق بها مثلا لـثلا يعـود في صدقته .

ولم أقف على تصريح بما كان مكتوبا على ميسم النبي ، إلا أنَّ ابن الصباغ من الشافعية نقل إجماع الصحابة على أنه يكتب في ميسم الزكاة زكاة أو صدقة

قال المهلب وغيره: في هذا الحديث أنَّ للإمام أن يتخذ ميسما وليس للناس أن يتخذوا نظيره وهو كالخاتم وفيه اعتناء الإمام بأموال الصدقة وتوليها بنفسه ويلتحق به جميع أمور المسلمين وفيه جواز إيلام الحيوان ... وفيه جواز تأخير القسمة ؛ لأنها لو عجَّلت لاستغنى عن الوسم ... "(٢).

وقال الشربيني : " (ويسن وسم نعم الصدقة والفيء) والجزية ؛ لتتميـز عـن

⁽١) المنتقى شرح الموطأ :٢/ ١٧٥ .

⁽٢) فتح الباري بشرح صحيح البخاري: ٣٦٧/٣.

⁽٣) الجامع لحكام القرآن : ٥/ ٢٥١ .

غيرها ويردها واجدها لو شردت أو ضلت ، وليعرفها المتصدق فلا يتملكها بعد ؛ لأنه يكره له كما سيأتي . والأصل في ذلك الاتباع في نعم الصدقة والقياس في غيرها ... ويكتب على نعم الزكاة ما يميزها عن غيرها فيكتب ... على نعم الجزية جزية وصغار بفتح الصاد أي ذل ... قال الأذرعي : والحرف الكبير ككاف الزكاة أو صاد الصدقة ، أو جيم الجزية ، أو فاء الفيء ، كاف ، ويكتب ذلك (في موضع) ظاهر صلب (لا يكثر شعره) والأولى في الغنم آذانها وفي غيرها أفخاذها ، ويكون وسم الغنم ألطف من البقر ، والبقر ألطف من الإبل ، والإبل الطف من الفيلة "(١) .

وقال ابن مفلح: 'وإذا حصل عند الإمام ماشية استحب له (هـ) أن يسم الإبل والبقر في أفخاذها ، والغنم في آذانها ، للأخبار في الوسم ، ولخفة الشعر في ذلك فيظهر ، ولأنه يتميز ، فإن كانت زكاة كتب: (لله) أو (زكاة) ، وإن كانت جزية كتب: (صغار) أو (جزية) ؛ لأنه أقل ما يتميز به ، وذكر أبو المعالي أن الوسم بحناء أو بقير أفضل "(٢).

وقال ابن نجيم: "وفي الحيط أن الأصل إيصال الألم إلى الحيوان لمصلحة تعود إلى الحيوان يجوز ، ولا بأس بكي البهائم للعلامة "(٣) .

وقال ابن عابدين: لا بأس بكي البهائم للعلامة ، وثقب أذن الطفل من البنات ؛ لأنّهم كانوا يفعلونه في زمن رسول الله الله من غير إنكار (١٤) .

ومن هذه النقول وغيرها ، يتضح أنَّ هذا الإجراء مما تتطلبه السياسة الشرعية؛ للعلل والحكم المذكورة . والله تعالى أعلم.



⁽١) مغنى الحتاج ، للشربيني :٤/ ١٩٣ .

⁽٢) الفروع : ٢/ ٢٦٥ .

⁽٣) البحر الرائق ، لابن نجيم : ٨/ ٢٣٢ .

⁽٤) رد المحتار ، لابن عابدين :٦/ ٤١١ ؛ وينظر أوله في : الفتاوى الهندية :٥/ ٣٥٦ .

المسألة الثانية : الإجراءات التي ينظُّم بِمَا أَهَلَ الذَّمَّةُ أَنْفُسُمُم

وفيها تمهيد ، وأربعة فروع :

تحهيد: الإجراءات التي ينظم بها أهل الذمّة أنفسُهم - لتيسير جباية مال الجزية منهم - وضبطها ، هي التي يضبط بها أفراد الذميين ، بتسجيل أسمائهم ، وصفاتهم في ديوان خاص بهم ، وجعل عريف على كل طائفة منهم ؛ ليضبطهم ويكون مسؤولاً عنهم .

وقد ذكر الفقهاء من ذلك ثلاثة إجراءات:

الإجراء الأول : وضع ديوان لأهل الذمة .

الإجراء الثاني : جعل عرفاء على كل طائفة من أهل الذمة .

الإجراء الثالث : كتابة براءة (إيصال) لمن شاء من أهل الذمة ؛ تثبت إعطاءه الجزية المستحقة عليه .

وسيكون الحديث عنها – إن شاء الله تعالى – أربعة فروع :

الفرع الأول: وضع ديوان لأهل الذمة

ويتضمن هذا الديوان (١) ما يلي :

١) ذكر عقد الذمة ، وقدر الجزية الذي صولحوا عليه ، وما شرط عليهم من الأحكام ؛ ليُحمَلوا عليها فيما عليهم ولهم ، ممن تولاه من الأئمة .

۲) كتابة اسم كل واحد منهم ، و ما يميزه عن غيره ، فيذكر اسمه كاملاً
 مشتملاً على نسبه وقبيلته ، ويذكر دينه : يهودي أو نصراني أو مجوسي أو غير

⁽١) وقد سمي ديوان الجوالي ؛ لأنهم أجلوا عن الحجاز ، فسموا جوالي . ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي : \$1 / ٣٣١ ؛ وقال ابن منظور : يقال : استُعْمِل فلان على الجاليّة والجَالّة ، وهم أهل الذمّة ، وإنما لزمهم هذا الاسم ؛ لأنَّ النبيّ [] أَجُلى بعض اليهود من المدينة وأمر بإجلاء من بقي منهم جزيرة العرب ، فأجلاهم عمر بن الخطاب فسُموا جالية للزوم الاسم لهم ، وإن كانوا مقيمين بالبلاد التي أوطنوها . لسان العرب ، لابن منظور : حرف اللام ، فصل الجيم (١١ / ١٠) .

ذلك ، وتذكر مهنته وصناعته ، وتذكر صفاته الخَلْقية – في بدنه – التي لا تتغير بالكبر ، كالطول والقصر ، واللون من البياض ، والسمرة والسواد ، وحلية الوجه والأعضاء ؛ ليتميز إنْ وافق اسم اسماً .

- ٣) ذكر الذكور من أولادهم دون الإناث ؛ لاعتبار الجزية ببلوغ الذكور دونهن.
- ٤) إثبات من يولد لهم من المواليد في هذا الديوان ، وإسقاط من يحوت منهم
 منه .
 - ٥) إثبات ما أدُّوه من الجزية ؛ ليعلم به ما بقي وما استوفي منها .

وهذا ؛ لأنَّ عقد الذمة موضوع للتأبيد ، فاحتاج إلى ديوان يفرد له (١) ؛ ليتم الوفاء به وتنفيذ أحكامه الشرعية على الوجه الصحيح ؛ فالحاجة داعية إلى معرفة ذلك كله (٢) ؛ ولأنه والحال هذه قد يكون مما لا يتم الواجب إلا به فيكون واجباً .

وحيث إنَّ هذه الأمور من الإجراءات ؛ فيمكن بيانها وتأكيدها بـذكر بعـض نصوص الفقهاء المعتبرين ؛ التي تبين دقة الفقهاء الـسابقين في ضبط تفاصـيل هـذا الإجراء ؛ ومن نصوصهم في ذلك ما يلي :

قال الإمام الشافعي: "ويَكتب الإمام أسماءهم وحلاهم في ديوان" (٣).

وقال الماوردي في شرح عبارة الشافعي: 'وهو كما قبال ؛ لأنَّ عقد الذمة موضوع للتأبيد ، فاحتاج إلى ديوان يفرد له ... وهذا الديوان موضوع فيهم لثلاثة أشياء:

⁽١) ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي : ١٤/ ٣٣١-٣٣٦ . وهنـا ينبغـي التنبيـه إلى أنَّ أكثـر مـن فـصُل في هـذا الإجراء والذي يليه – فيما اطلعت عليه – العلامة الماوردي – رحمه الله تعالى – في كتابه الحاوي .

⁽٢) ينظر : المبدع شرح المقنع ، لابن مفلح :٣٧٣/٣.

⁽٣) مختصر المزني (مع الحاوي) : ١٤/ ٣٣١ ؛ وانظر العبارة في : الأم :٢٠٣/٤ .

أحدها: أن يذكر فيه عقد ذمتهم ، ومبلغ ما صولحوا عليه من قدر جزيتهم ، وما شرط عليهم من الأحكام ، ليحملوا عليها فيما عليهم ولهم ، ممن تولاه من الأئمة ...

والثاني: أن يكتب فيه اسم كل واحد منهم ، ويرفع في نسبه وقبيلته ، وصناعته ؛ حتى يتمز عن غيره ، ويذكر حلية بدنه التي لا تتغير بالكبر ، كالطول والقصر ، والبياض والسمرة والسواد ، وحلية الوجه والأعضاء ؛ ليتميز إن وافق اسم اسماً ، ويذكر فيه الذكور من أولادهم دون الإناث ؛ لاعتبار الجزية ببلوغ الذكور دون الإناث ، وإن وأن لأحدهم مولود أثبته ، وإن مات منهم ميت أسقطه.

والثالث : أن يثبت فيه ما أدُّوه من الجزية ؛ ليعلم به ما بقي وما استوفي ...

ويختار أن يكون حول الجزية معتبراً بالمُحَرَّم ؛ لأنَّه أول السنة العربية ؛ وتعتبر فيه السنة الهلالية كما تعتبر في الزكاة "(١) .

وقال الشيرازي: فصل: ويثبت الإمام عدد أهلِ الذمَّة وأسماءهم، ويحلِّيهم بالصفات التي لا تتغير بالأيام، فيقول: طويل أو قصير أو ربعة (٢)، أو أبيض أو أسود أو أسمر أو أشقر، أو أدعج العينين (٣) أو مقرون الحاجبين (٤)، أو أقنى الأنف (٥)؛ ويكتب ما يؤخذ من كل واحد منهم (١).

⁽١) ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي : ١٤/ ٣٣١ .

⁽٢) يقال : رجل مَرْبُوع و رَبُّعَة و رَبَّعَة أي : مَرْبُوعُ الحَلْق لا بالطويل ولا بالقصير ، وُصِف المـذَكَّر بهـذا الاسـم المؤنّث كما وصف المذكر بخمُسة ونحوها حين قالوا : رجال خمسة . ينظر : لـسان العـرب ، لابـن منظـور : كتاب العين ، فصل الراء (١٠٧/٨) .

 ⁽٣) قال ابن فارس: الدال والعين والجيم أصل واحد ، يدل على لون أسود ، فمنه الأدعج ، وهـو الأسـود ، و
 الدُّعــج في العين : شدَّة سوادها في شدَّة البياض'. المقاييس في اللغة : باب القاف والراء وما يثلثهما .

 ⁽٤) القسرن في الحاجبين : إذا التقيا ، وهـو مقرون الحاجبين بين القَرَن . ينظـر : المقاييس في اللغـة ، لابن فارس:
 باب القاف والراء وما يثلثهما .

⁽٥) القَنسا في الأنف : طوله ودِقَّة أَرْنبته مع حدّب في وسطه . ينظر : لسان العرب ، لابن منظور : حـرف الــواو والياء ، فصل القاف (قنا) (٢٠٣/١٥) .

وقال ابن قدامة: "وإذا عقد معهم الذمَّة ، كتب أسماءَهم ، وأسماء آبائهم ، وعددهم ، وحلاهم ودينهم ، فيقول : فلان بن فلان الفلاني ، طويلٌ أو قصيرٌ أو ربعةٌ ، أسمرُ أو أبيض ، أدعجُ العينين ، أقنى الأنف ، مقرونُ الحاجبين . ونحو هذا من صفاتهم التي يتميز بها كل واحد من الآخر "(٢) .

وقال النووي: "ويكتب الإمام بعد عقد الذمَّة أسماءهم وأديانهم وحلاهم، فيتعرض لسنّه: أهو شيخ أم شاب، وللونه: من سمرة وشقرة وغيرهما، ويصف وجهه ولحيته وجبهته، وحاجبيه وعينيه، وشفتيه وأنفه وأسنانه، وآثار وجهه، إن كان فيه آثار "(").

وقال بدر الدين ابن جماعة: إذا عقد السلطان الذمَّة مع قوم كُتِبَت أسماؤهم ، وحُلاهم وأسنانهم ، وأديانهم (٤) .

وقال البجيرمي: الأولى للإمام أن يكتب بعد عقد الذمة اسم من عقد له ودينه وحليته ؛ ويتعرض لسنه: أهو شيخ أم شاب ، ويصف أعضاءه الظاهرة من وجهه ولحيته وحاجبيه ، وعينيه ، وشفتيه ، وأنفه ، وأسنانه ، وآثار وجهه ، إن كان فيه آثار ؛ ولونه من سمرة أو شقرة وغيرهما (٥) .

وقال البهوتي: "(وإذا عقدها) أي: عقد الإمام الذمّة مع الكفار (كتب اسماءهم، وأسماء آبائهم، وحُلاهم) جمع حلية ؛ فيكتب: طويل أو قصير أو رَبْعة، أو أسمر أو أخضر أو أبيض، مقرون الحاجبين أو مفروقهما، أدعج العين، أو أقنى الأنف أو ضدهما ؛ ونحو ذلك من الصفات التي يتميز بها كل واحد عن الآخر.

⁽١) المهذب ، للشيرازي : ٥/ ٣٢٤ .

⁽٢) المغني ، لابن قدامة :٢٤٨/١٣ -٢٤٩ .

⁽٣) روضة الطالبين ، للنووي :٧/ ١٩ ٥ .

⁽٤) تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام ، لابن جماعة :٢٥٢ .

⁽٥) البجيرمي على الخطيب: ١٩٢/٤.

(و) كتب (دينهم) ؛ فيكتب : يهودي أو نصراني أو مجوسي" (١) .

وفي هذا العصر وجد من وسائل التحقق من الشخصية ، ما ليس معهوداً من قبل ، من مثل : التصوير الضوئي ، والبطاقات الشخصية ذات الأمان العالي ، التي يصعب تزويرها ؛ وتعمل الدول في هذا العصر بهذه الوسائل وغيرها ، في إثبات شخصية رعاياها وغيرهم ممن يفد إليها .

هذا أمكن ذكره عن الإجراء الأول ، والله تعالى أعلم .

الفرع الثاني: جعل عرفاء على كل طائفة من أهل الذمة

وتكون وظيفة هذا العريف ^(۲) ضبط أهل الذمة وتدبير أمورهم على الوجه الصحيح ، وذلك بمعرفته ومتابعته لما يلى :

۱ - أن يعرف حال من ولد فيهم ، فيثبته ، وحال من مات منهم فيسقطه ، ومن قدم عليهم من غريب ومن مسافر عنهم و مقيم ، ويثبت جميع ذلك في ديوانهم .

٢- أن يعرف حال من دخل في جزيتهم ، كالصبي إذا بلغ ، والمجنون إذا أفاق ، والعبد إذا عتق ؛ ومن خرج منها ، كمن مات أو جن بعد إفاقته ، و من عمي أو زَمِن ويعرف حال من نقض عهده منهم ؛ ليُعَامَلَ كل منهم بما يشرع في حقه .

٣- أن يحضرهم إذا أريدوا لأداء الجزية ، ولاستيفاء حق عليهم .

٤- أن يستقبل شكاواهم ليبلغها عنهم إلى الإمام ، سواء كان طلب حق لهم

⁽١) معونة أولي النهى شرح المنتهى ، لابن النجّار :٤/ ٤٧٤ ، ط٣-١٤١٩، ت/عبد الملك بن عبد الله بن دهيش ، مكتبة ومطبعة النهضة الحديثة : مكة المكرمة .

⁽٢) العريف: "القيّم بأمور القبيلة أو الجماعةِ من النّاس ، يَلِي أُمورَهُم ويتَعرّف الأميرُ منه أحوالَهم فعيل بمعنى فاعل . النهاية في غريب الحديث ، لابن الأثير :٣/ ٢١٨ ؛ وينظر : لسان العرب ، لابن منظور : كتاب الهاء ، فصل الهمزة (٩/ ٢٣٨) .

يستوفونه ، أو تعدّي أحد منهم أو من المسلمين عليهم ، يُكف عنهم (١) .

وإنّما يُجعل هذا العريف ليضبط أهل الذمّة ، ويكون مسؤولاً عنهم ؛ لأنّ ذلك أمكن لاستيفاء الجزية و أحوط لحفظها (٢) ؛ إذ إنّ عقد الذمّة موضوع على التأبيد ، فاحتاج إلى من يضبطه ؛ ليتم الوفاء به وتنفيذ أحكامه الشرعية على الوجه الصحيح ؛ ولأنّه والحال هذه قد يكون مما لا يتم الواجب إلا به فيكون واجباً .

ومع أنَّ الأصل في تولية الكافر المنع (٣) ؛ إلا أنَّ بعض الفقهاء (٤) أجاز توظيف الذمي في بعض المسائل التي سبق ذكرها في وظائف العريف ؛ فلم يشترط الإسلام في جعل العريف في المسائل التي لا يبنى فيها على خبره وشهادته .

فقد قال الماوردي: ولا يجوز أن يكون من قام بهذا [يعني ما ورد ذكره في الفقرة الأولى هنا] من الوفاء إلا مسلماً يقبل خبره ؛ وجوز أبو حنيفة أن يكون ذميًا بناءً على أصله في قبول شهادة بعضهم لبعض (٥).

وقال: ولا يجوز أن يكون من قام بهذا [يعني ما ورد في الفقرة الثانية] من العرفاء إلا مسلم (٦).

⁽١) قال الماوردي : ويجوز أن يكون من قام بهذا من العرفاء ذميًا منهم ؛ لأنها نيابة عنهم ، لا يعمل فيها على خبره . الحاوي الكبير ، للماوردي : ٣٣٢/١٤ .

⁽٢) ينظر : المغنى ، لابن قدامة :٣٤ / ٢٤٩ - ٢٤٩ ؛ والشرح الكبير على متن المقنع [منع المغني] ، لأبي الفرج عبد الرحمن بن محمد بن قدامة المقدسي (ت/ ٦٨٣) : ٢٠٢/١٠ ، ط١-٤٠٤ ، دار الفكر : بيروت .

⁽٣) ينظر على سبيل المثال: غياث الأمم في التياث الظلم ، للجويني :١٥٥-١٥٧ ؛ وتحريـر الأحكـام في تــدبي أهـل الإسلام ، لابن جماعة :١٤٦ ؛ و وأهــل الذمــة والولايــات العــامــة في الفقــه الإسلامي ، لنمـر النمـر :

⁽٤) ينظر : النقول التالية ، والمصادر الآتية .

⁽٥) الحاوي الكبير ، للماوردي : ١٤/ ٣٣١-٣٣٢ .

⁽٦) المصدر السابق: ٤ / ٣٣٢ ،

وقال: ويجوز أن يكون من قام بهذا [يعني ما ورد في الفقرة الثالثة والرابعة] من العرفاء ذميًا منهم ؛ لأنها نيابة عنهم ، لا يعمل فيها على خبره (١٠).

(١) المصدر السابق: ٢٣٢/١٤.

وحيث إنَّ هذه المسألة ليست داخلة في مسائل السياسة الشرعية بـالمفهوم الـذي سـبق التقيُّـد بــه ؛ فـسيكتفى بعرض مختصر لتقسيم الفقهاء لها مع الإحالة إلى مصادرها ؛ فيقال :

قد بحث الفقهاء شروط ولاية عامل الفيء وخلاصته المختصرة : أنَّ شروط عامل الفيء – مع وجود أمانتـه – تختلف بحسب اختلاف ولايته فيه ؛ فقسموها إلى ثلاثة أقسام :

القسم الأول : أن يتولى تقديـر أموال الفيء ، وتقديـر وضعهـا في الجهات المستحقة منهـا ، كوضــع الخـراج والجزية .

ومن شروط ولاية هذا العامل أن يكون: مسلمًا ، حرًا ، مجتهدًا في أحكام الشريعة ، مضطلعا بالحساب والمساحة ؛ لأنّ ولاية التقدير تعود بالزيادة والنقص على حاصل الجزية ، ولا يؤتمن على ذلك من لا يعمل فيه على خبره ؛ وفي تولية الذمي على ذلك جعل سبيل له على المؤمنين فيما يعود عليهم من الأموال ؛ كما يحتاج إلى فقه فيمن يتولاه ، ليأخذها على وفق الأحكام الشرعية التي منها ما يحتاج إلى اجتهاد ، وليس الذمي من أهله ، ولا تطلب أحكام الإسلام عمن لا يدين به .

والقسم الثاني: أن يكون عام الولاية على جباية ما استقر من أموال الفيء كلها .

ومن شروط الولاية هنا : الإسلام ، والحرية ، والاضطلاع بالحساب والمساحة ؛ ولا يعتـبر أن يكـون فقيهـــا مجتهدا ؛ لأنه يتولى قبض ما استقر بوضع غيره .

والقسم الثالث : أن يكون خاص الولاية على نوع من أموال الفيء خاص ؛ فيعتبر ما وليه منها :

فإن لم يستغن فيه عن استنابة اعتبر فيه : الإسلام ، والحرية ، مع اضطلاعه بشروط مـا ولـي مـن حـساب أو مساحة ؛ لم يجز أن يكون ذميا .

وإن استغني عن الاستنابة فيه ، كأن يتولى جباية نوع محدد من أموال الجزية ، لا يملك أن يزيد فيه أو يُــنقِص ، بأن يُعرف المأخوذ منهم ؛ كالجزية وأخذ العشر من أمــوالهم ، ففــي هذه الحالة يجوز أن يكون ذميا ؛ لأنّه تولية للذمي على مثله فيما لا ولاية له فيه ، إذ هو منفّذ يمكــن مـساءلته فيما يفرط فيه .

ينظر: الأحكام السلطانية ، للماوردي :١٤٩-١٥٠ و ٢٣١-٢٣١ ؛ والأحكام السلطانية ، لأبي يعلى : ١١٥ ، ١٤٠ ؛ وتحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام ، لابن جماعة :١٤٦ ؛ وأهل الذمة والولايات العامة في الفقه الإسلامي ، لنمر النمر :٣٢٥ –٣٢٦ . وينظر : غياث الأمم في التياث الظلم ، للجويني :١٥٥-١٥٧. وهنا ينبغي التأكيد على أنَّ الأصل في استعمال الكفَّار في الولايات المنع، ومن ثمَّ فلا يستعملون إلا فيما تدعو الضرورة ، أو الحاجة التي تنزَّل منزلتها إلى استعمالهم فيه ، والله تعالى أعلم .

وحيث إنَّ هذه الأمور من الإجراءات ؛ فيمكن بيانها وتأكيدها بـذكر بعض نصوص الفقهاء المعتبرين ؛ التي تُبيِّن دقَّة الفقهاء السابقين في ضبط تفاصيل هـذا الإجراء ؛ ومن ذلك ما يلى :

قال الإمام الشافعي: ويعرف عليهم عرفاء ، لا يبلغ منهم مولود ولا يدخل فيهم أحد من غيرهم ، إلا رفعه إليه (١).

وقال الماوردي: وإذا تقرّر ما وصفنا من حكم ديوانهم ، عَرَّف الإمام عليهم العُرَفَاء ، وضمَّ إلى كلِّ عريف قوماً معينين ، أثبت معهم اسم عريفهم في الديوان ، ويكونون (٢) عدداً يضبطهم العريف الواحد فيما ندب له .

والعريف مندوب لثلاثة أشياء:

أحدها: أن يعرف حال من ولد فيهم ، فيثبته ، وحال من مات منهم فيسقطه، ومن قدم عليهم من غريب ومن مسافر عنهم و مقيم ، ويثبت جميع ذلك في ديوانهم ...

والثاني : أن يعرف حال من دخل في جزيتهم ، ومن خرج منها ، فيثبته ، والداخل فيها : الصبي إذا بلغ ، والمجنون إذا أفاق ، والعبد إذا عتق .

والخارج منها: من مات أو جن بعد إفاقته ، أو افتقر بعد غناه على أحد القولين ، وكذلك من عمي أو زَمِنَ ، ويعرف حال من نقض عهده ؛ ولا يجوز أن يكون من قام بهذا من العرفاء إلا مسلم .

والثالث : أن يحضرهم إذا أريدوا لأداء الجزية ، ولاستيفء حق عليهم ،

⁽١) مختصر المزني (مطبوع مع الحاوي) : ١٤/ ٣٣١ .

⁽٢) في هذه الطبعة مصدر النقل : (ويكونوا) ، والتصحيح من ط دار الفكر ، التي اعتمدت فيما بعد .

وليشكوا إليه ، ما ينهيه عنهم إلى الإمام من حق لهم يستوفونه ، أو من تعدي مسلم عليهم يكف عنهم ، ويجوز أن يكون من قام بهذا من العرفاء ذميًا منهم ؛ لأنها نيابة عنهم ، لا يعمل فيها على خبره (١٠) .

و قال الشيرازي: "ويجعل على كل طائفة عريفًا ؛ ليجمعهم عند أخذ الجزية، ويكتب من يدخل منهم في الجزية بالبلوغ ، ومن يخرج منهم بالموت والإسلام "(٢).

و قال الموفق: ويجعل لكل عشرة عَرِيْفًا يراعي من يبلغ منهم أو يفيق من جنون ، أو يقدِم من غيبة ، أو يسلم ، أو يموت ، أو يغيب ، وَيجبي جزيتهم ، فيكون ذلك أحوط لحفظ جزيتهم "(٣) .

وقال النووي: ويجعل على كل طائفة عريف يضبطهم لمعرفة من أسلم منهم، ومن مات ، ومن بلغ ، ومن قدم عليهم ، وليحضرهم لأداء الجزية ، والشكوى إليه ممن يتعدى عليهم من المسلمين ومن يتعدى منهم .

ويجوز أن يكون العريف للغرض الثاني ذميًّا ، ولا يجوز للغرض الأول إلا مسلم (٤).

وقال بدر الدين ابن جماعة: ويجعل [السلطان] على كل طائفة منهم عريفاً يضبطهم ، ويُعَرِّف بمن مات منهم أو أسلم أو غاب أو قدم أو بلغ ، ويحضرهم عند أداء الجزية " (٥) .

هذا ما أمكن ذكره عن الإجراء الثاني .

الفرع الثالث : كتابة براءة (إيصال) لمن شاء من أهل الذمة ؛ تثبت إعطاءه الجزيسة

⁽١) الحاوي الكبير ، للماوردي : ١٤/ ٣٣١-٣٣٢ .

⁽٢) المهذب ، للشيرازي : ٥/ ٣٢٤ .

⁽٣) المغنى :٢٤٩-٢٤٨ .

⁽٤) روضة الطالبين :٧/ ١٩٥ .

⁽٥) تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام :٢٥٢ .

المستحقة عليه

والغرض من هذا الإجراء: أن يكون حجة للذمي إذا أدَّى ما عليته من الجزية ، تمنع من مطالبته بها ، خطأً أو ظلما .

ومن نصوص العلماء في ذلك ما يلى :

قال الماوردي: ويكتب لهم بالأداء براءة: يكتب اسم المؤدي ونسبه وحليته ؛ ليكون حجة له تمنع من مطالبته (١).

وقال الشيرازي: ومن قبض منه جزيته كتبت له براءة ؛ لتكون حجة لـه إذا احتاج إليها "(٢).

وقال ابن مفلح: من أخذت منه الجزية كتبت له براءة ؛ لتكون حجة لـه إذا احتاج إليها "(٣).

وقال الفتوحي: "ومن أخذت منه الجزية فأراد أن يُكتَب لـه بـراءة بـذلك ؛ ليكون له حجة إذ احتاج إليها ، أجيب "(؛).

وهذا ما أمكن ذكره في هذا الإجراء والله تعالى أعلم .

الفرع الرابع: بيان وجه السياسة الشرعية في هذه الإجراءات من خلال نصوص العلماء

هذه الإجراءات من السياسة الشرعية ؛ والقول في الإجراءين الأخيرين آكد من القول في إجراءات المال المأخوذ منهم ، الذي ثبت بأدلة سبق ذكرها ؛ لأن عدم ضبط أسماءهم وتعريف العرفاء عليهم قد يكون سبباً في ظلم أحد منهم ، أو عدم تنفيذ الحكم الشرعي فيهم على الوجه الصحيح ؛ فوجه السياسة الشرعية فيه أوضح وأظهر ، والله تعالى أعلم .

⁽١) ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي : ١٤/ ٣٣١ .

⁽٢) المهذب ، للشيرازي : ٥/ ٣٢٤ .

⁽٣) المبدع ، لابن مفلح : ٣/ ٣٧٤ .

⁽٤) معونة أولي النهى شرح المنتهى ، لابن النجَّار :٤/ ٤٧٥ .

ثم إنَّ الفقهاء قد اعتمدوا في الإجراءات في مجالات أخرى ، وسائلَ أُخرى للضبط منها : استعمال البطاقة بالنظر إلى كونها وسيلة لتحقيق العدل الفصل في الخصومات .

قال الحافظ ابن حجر نقلاً عن ابن التين: وأمًّا البطائق التي تكتب للسبق ؛ ليبدأ بالنظر في خصومة من سبق فهو من العدل في الحكم (()).

وهذا الإجراء مما تقتضيه مستجدات العصر وتغيّر الأحوال ؛ فإذا وجدت دولة إسلام تُحَكّمه ، و وجد فيها أهل ذمّة ؛ لزم تدوين ما ذكره الفقهاء من بيانات لأهل الذمّة في بطاقة الذمي (أو ما يعرف اليوم بـ : ثبت الهوية ، أو السجل المدني ، أو الإثبات) (٢) - إضافة إلى تسجيلها في ديوان إدارة المصلحة ذات العلاقة - ولا سيما ما يدل على ديانته ؛ لأنّه في مثل هذا العصر ، يكون مما لا يتم الواجب إلا به ، والله تعالى أعلم .

وقال النووي في ذكر فوائد الحديث الذي فيه وسم النبي الله البصدقة: أومنها نظره في مَصَالِح المسلمين ، والاحتياط في حِفْظ مَوَاشِيهم بِالْوَسْمِ وغيرِه " (٣).

وقال المطيعي في تكملته للمجموع: "فإذا عقد الذمة لقوم فإنه يكتب أعدادهم - وهو باب من أبواب الدقة والضبط ،إذ يسمى في زماننا (تحقيق الشخصية)، أو (الفيش والتشبيه)؛ فإذا عرفت أنَّ الشيخ أبا إسحاق الشيرازي

⁽١) فتح الباري : ١٣٣/١٣ .

⁽٢) التي هي: عبارة عن وثيقة رسمية ، تُثبت شخصية أو هويّة صاحبها ، ... تصدرها دائرة الأحوال الشخصيّة في البلد الذي ينتمي إليه الشخص أو من ينال جنسية هذا البلد ؛ ويُستجُل في هذه البطاقة : الاسم الكامل مع السم الأب ، والعائلة أو القبيلة ، واسم الأم ، وتاريخ الولادة ، وعمل الإقامة الدائمة ، وتاريخ نيله الجنسية ؛ بالإضافة إلى الرقم المتسلسل والصورة الشمسية ؛ وتكون عمهورة بختم رئيس دائرة النفوس في المنطقة التي ينتمي إليها صاحب البطاقة . معجم المصطلحات الفقهية والقانونية ، لجرجس جرجس : ٨٥ . والمعلومات المذكورة هنا تختلف من بلد إلى بلد بإضافة أو نقص ؛ وفق ما يراه المنظمون في كل بلد ضابطا للهوية فيها .

⁽٣) شرح النووي على صحيح مسلم :١٠٠/١٤.

- رحمه الله تعالى - كان من مواليد آخر القرن الرابع وكانت وفاته آخر الربع الثالث من القرن الخامس - أدركت أنَّ دولة الإسلام هي صاحبة الفضل على العالم في إيجاد هذا النظام ، والذي أصبح عامًّا ينتظم جميع الناس ، حيث يحمل كل شخص هوية تحتوي أوصافه (۱) ، ولا تخرج عمًّا أفاده صاحب المهذب هنا ، من كتابة أعدادهم في الديوان ، وكتابة أسمائهم ، ووصف كل واحد منهم بالصفة التي لا تختلف على مرور الأيام من الطول أو القصر أو البياض أو السواد ، وما أشبه ذلك .

ويجعل على كل عشرة أو عشرين على ما يراه - عريفاً ، ليخبره بمن يخرج منهم من الجزية بالموت والإسلام ، ولمن يدخل من أولادهم بالبلوغ بالجزية . والذي يقتضي المذهب أنَّ العريف يكون مسلماً ؛ لأنَّ أهل الذمة غير مأمونين على ذلك . وتؤخذ منهم الجزية كما تؤخذ من غير أذى في قول أو فعل ، ويكتب لمن أخيذ منه جزيته كتاباً ، ليكون له حجَّة إذا طلبه "(٢).

وبهذا يتم بحث مسائل الفصل الأول من هذا الباب ، والله تعالى أعلم ، وهو المستعان .



⁽١) المراد بالهوية هنا ما يعرف اليوم بـ (بطاقة الهوية) ما سبق ذكره قريبا.

⁽٢) تكملة المجموع شرح المهذب: ٣٢٣/٢١.



الفصل الثاني فقه السياسة الشرعية في أحكام الأمان

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تعريف الأمان ، وبيان مشروعيته من حيث الأصل .

المبحث الثانى: فقه السياسة الشرعية في أحكام الأمان.

و فيه مطالب:

المطلب الأول : من له حق إعطاء الأمان ، وتنظيم عقده .

المطلب الثاني : أخذ العشور من أهل الحرب مطلق أم هو على سبيل المعاملة المطلب الثاني : بالمثل ؟

المطلب الثالث : هل للإمام تخفيف العشور على تجار أهل الحرب إذا كـــان في المطلب المجلوب مصلحة ؟

المعث الأول

تعريف الأمان ، وبيان مشروعيته من حيث الأصل وفيه مطلبان :

المطلب الأول: تعريف الأمان في اللغة والاصطلاح. وفيه مسألتان:

المسألة الأملى: تعريف الأمان في اللغة

فال ابن فارس : ألهمزة والميم والنون : أصلان متقاربان :

أحدهما: الأمانة التي هي ضد الخيانة ، ومعناها: سكون القلب(١). والآخر: التصديق "(٢).

فبيَّن الأصل الثاني بقوله: 'وأمَّا التصديق فقول الله تعالى: ﴿ وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنِ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَدِقِينَ ٢٠٠٠ [يوسف] ، أي : مصدق لنا "٢٠٠٠) .

و بين الأصل الأول - وهو الأصل الذي يعود إليه الأمان في علم السير - بقوله: قال الخليل: الأمنة من الأمن ، والأمان: إعطاء الأمنة ، والأمانة ضد الخيانة (٤) ؛ يقال : أمِنْتُ الرجل أمْنَاً وأمَنَةً وأماناً ، وآمنني يُـؤمّنني إيماناً ، والعرب تقول : رجل أمَّان ، إذا كان أميناً ... وبيت آمِنٌ : ذو أمن ، قال الله تعالى : ﴿ رَبِّ ٱجْعَلْ هَاذَا ٱلَّبَلَدَ ءَامِنًا ﴾ [إبراهيم :٣٥] "(٥) .

ومنه قول الله تعالى: ﴿ فَقَاتِلُواْ أَبِمَّةَ ٱلْكُفْرِ ۚ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ

⁽١) لا طمئنانه وعدم خوفه؛ إنَّما أُضيف هذا التوضيح ؛ لئلا يُظن رجوع عدم الخوف الذي هو أحد معاني الأمان إلى أصل ثالث ؛ وينظر : مفردات ألفاظ القرآن ، للراغب : ٩٠-٩١ ، كتاب الألف ، مادة (أمن) .

⁽٢) المقاييس في اللغة : ٨٣-٨٤ ، باب الهمزة والميم وما بعدهما في الثلاثي .

⁽٣) المصدر السابق ؛ وينظر : مفردات ألفاظ القرآن ، للراغب :٩١-٩١ ، مادة [أمن] ؛ و تفسير غريب القرآن العظيم ، لمحمد بن أبي بكر الرازي (ت /بعد ٦٦٦) ٤٨٣: ، و عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ ، لأبي العباس أحمد بن يوسف بن محمد الحلبي المعروف بالسمين (ت/٧٥٦) ٢٦:مادة (أمن) .

⁽٤) ينظر : كتاب العين ، للخليل :٤٠ ، مادة (أمن) .

⁽٥) المقاييس في اللغة : ٨٣-٨٤ ، باب الهمزة والميم وما بعدهما في الثلاثي .

يَنتَهُونَ ﴾ [التوبة] ، على القراءة بكسر الهمزة (١) .

قال الأزهري: فمن قرأ بكسر الألف فمعناه: أنّهم إذا أجاروا وآمنوا المسلمين لم يفوا وغدروا ، والإيمان ههنا: الإجارة (٢) ؛ يعني : الأمان ؛ مصدر آمنته إيمانا ، من الأمن الذي ضده الخوف ، من آمنته إيماناً ، أي : أجرته (٣) وأعطيته الأمان ؛ فأمِن ؛ واستأمّنه : طلب منه الأمان ، واستأمن إليه : دخل في أمانه (١) .

ومنه: آمَنْتُ الأسيرَ - بالمدّ - إذا: أعطيته الأمان ، فأمِن ؛ وآمن فلان العدوّ إيماناً ؛ فأمِن يأمن ، والعدوّ مؤمّن ؛ و: استأمنني فلان ؛ فآمنته أومنه (٥) ؛ ومنه : المأمّن ، أي : المنزل الذي يأمن فيه (٦) .

وبهـذا يتبين أنَّ الأمان ومشتقاتـه المندرجة تحت هذا الأصل ، تعود إلى معنى

⁽۱) وهي قراءة ابن عامر الشامي أحد القراء السبعة ؛ فهي قراءة سبعية متواترة . ينظر : كتاب السبعة في القرآءات ، لأبي بكر أحمد بن موسى بن مجاهد التميمي البغدادي (ت/٣٢٤) : ٣١٢ ، ط٢ ، ت/ شوقي ضيف ، دار المعارف : القاهرة .

⁽٢) تهذيب اللغة : ١٥/ ٥١٥ – ٥١٦ ؛ وينظر : تفسير غريب القرآن العظيم ، للرازي : ٤٨٣ .

وقرأ الباقون من القراء بفتح الهمزة ؛ فيكون المعنى : 'لا عهود لهم ، أي : ليست عهودهم صادقة يوفون بها '. تنظر : الحاشية السابقة ؛ والجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي : ٨/ ٥٥ ؛ فيكون المعنى حينت أعم منه على قراءة ابن عامر ؛ لأن العهود تعم الأمان وغيره ؛ وينظر : تفسير غريب القرآن ، للرازي : 1٧٦ .

⁽٣) ينظر : الجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي :٨/ ٥٥ .

 ⁽٤) ينظر : المصباح المنير : كتاب الألف ، مادة [أمن] ؛ وينظر : الـصحاح ، للجـوهري : ٥/ ٢٠٧١-٢٠٧٢ ،
 باب النون ، فصل الألف ؛ والقاموس المحيط : باب النون ، فصل الهمزة .

⁽٥) ينظر : تهذيب اللغة ، للأزهري : ١٥/ ٥١٥ ؛ وينظر : الـصحاح ، للجـوهري : ٥/ ٢٠٧١-٢٠٧٦ ، بـاب النون ، فصل الألف ؛ والقاموس الحيط : باب النون ، فصل الهمزة .

⁽٦) ينظر : مفردات ألفاظ القرآن ، للراغب : مادة [أمن] ؛ و عمدة الحفاظ ، للسمين : مادة [أمن] .

كلي هو : الطمأنينة ؛ لعدم توقع مكروه في الزمن الآتي (١) .

ف أصل الأمن : طمأنينة النفس وزوال الخوف ؛ والأمن والأمانة والأمان – في الأصل مصادر ، ويجعل الأمان تارة اسماً للحالة التي يكون عليها الإنسان في الأمن ، وتارة يكون اسماً لما يؤمَّن عليه الإنسان ... "(٢) .

وبهذا تتم هذه المسألة ، والله تعالى أعلم .



⁽١) ينظر : التعريفات ، لعلي بن محمد بن علي الجرجاني (ت/ ٨١٦) : باب الألف ، كلمة (الأمن) ، ص : ٢٩،

ط۱–۱٤۱۹ ، دار الفكر : بيروت .

⁽٢) مفردات ألفاظ القرآن : ٩٠-٩١ ، كتاب الألف ، مادة [أمن] .

المسألة الثانبية : تعريف الأمان في الاصطلام

قد يطلق الأمان ، مراداً به مطلق الأمان ، أي : كلّ عهد يأمن به من أُعْطِيَه ؛ كعهد الذمّة ، والهدنة ، والأمان (١) . وهذا المدلول ليس مراداً هنا.

وإنَّما المراد - هنا تعريف - الأمان بمدلول الاصطلاحي المتبادر عند ذكره في علم السِّير ، المعروف (٢) بوصفه أحد أنواع العهود التي تفيد الأمان ؛ إذْ الأمان بمدلوله الاصطلاحي : "نوع من الموادعة " (٣) .

والأمان في الاصطلاح الفقهي بهذا المدلول: عهد يبذله الإمام أو من دونه من المسلمين ، لحربي ، أو لعدد من أهل الحرب لا يتعطل بهم جهاد ناحيتهم ، على أن يُقرُوا في دار الإسلام مدَّة ما (٤) .

⁽١) ينظر : نهاية المحتاج ، للرملي :٨/ ٧٩ ؛ و

⁽٢) ينظر : بائع الصنائع ، للكاساني : ٤٣١٨/٩ .

⁽٣) فتح القدير ، لابن الهمام :٢٩٨/٤ ؛ وينظر : حاشية الشرقاوي على شرح التحرير ، لعبد الله بن حجازي الشرقاوي (الشرقاوي على التحرير) :٢٠/٢٤ .

⁽٤) الناظر فيما أورده العلماء من تعاريف للأمان بهذا المدلول ؛ يجد منها : ما اقتصر فيه على المدلول اللغوي ، لكلمة الأمن (ينظر : معونة أولي النهى ، للفتوحي :٤/٤٤٤ ؛ و كشاف القناع ، للبهوتي :٣/٤٠١) ؛ ومنها : ما اقتصر فيه على بيانه بذكر بعض صوره (ينظر : بدائع الصنائع ، للكاساني :٩/٣١٨٩ ؛ وشرح حدود ابن عرفة :١/ ٢٢٤،٢٢٥) ؛ ومنها : ما اقتصر فيه على بيانه بذكر أنواعه (الحاوي الكبير ، للماوردي :١/ ٢٢٤/٢٢) ؛ إذ لحظ كلُ معرّف وصفاً دون غيره . وهذا يتطلب النظر في القيود الضابطة للمعرّف للخروج بتعريف مختار من مجموع هذه التعاريف . وأهم ما وقف عليه الباحث من هذه التعاريف ما يلى :

١) أنَّ الأمان : نقيض الإرهاب بالقتال . نهاية المطلب ، للجويني [مخطوط] : ١١٦/٧.

٢) أنا الأمان: ما بذله الواحد من المسلمين، أو عدد يسير ؛ لواحد من المشركين أو لعدد كثير . الحاوي
 الكبير، للماوردي ٢٤٣/١٨: ط-١٤١٤، ت/د. محمود مطرجي، دار الفكر: بيروت.

تنبيه : سوف تعتمد هذه الطبعة من الحاوي - إن شاء الله تعالى - من هذا الموضع فما بعده .

٣) أنا الأمان: رفع استباحة دم الحربي ورقه وماله حين قتاله ، أو العزم عليه ، مع استقراره تحت حكم
 الإسلام مُـدّة مَّـا . شرح حدود ابن عرفة: ١/ ٢٧٤،٢٢٥. وقد اشتهر عند الباحثين .

شرح هذا التعريف: قوله: "عهد": بيان لترتب أثر الأمان عليه ، سواء وقع بالعقد ، أو بغيره مما يفيده (١) . وقوله: يبذله الإمام ": بيان لمشروعية بذل الأمان من الإمام . وقوله: "أو مَن دونه من المسلمين": قيد لبيان جواز بذله مِمَّن دون الإمام ، من الولاة ، وآحاد الرعية ؛ وفيه إخراج لما عدا الأمان من

وبالنظر في هذه التعاريف يلحظ ما يلي :

أمًا الأول والرابع ؛ فعـرُّفا الأمــان بأثره الذي منه اشتقاقــه ، وهو عــدم القتــال ؛ فهو تعريـف غــير مانـــع ؛ لدخول مطلق الأمــان فيــه .

وأمًا التعريف الثاني فـدالٌ على الحقيقة الاصطلاحية ؛ إذا ما قُيُـد بكلام آخر لصاحبـه ، على النحو الآتي ذكره – إن شاء الله تعالى – عند ذكر التعريف المختار ؛ ومثله التعريف الأخير .

وأمًّا النالث فغير جامع ؛ لإخراجه بعض صور الأمان المراد تعريفه ؛ فقد قيَّد التعريف بما يخرج بعضها ، كالاستثمان ، الذي هو من صور الأمان الخاص عند المالكية ، ومع ذلك أخرجوه من تعريفه ؛ فهو عندهم : تأمين حربي ينزل بنا ؛ لأمر ينصرف بانقضائه ". شرح حدود ابن عرفة : ١/ ٢٢٥-٢٢٦ . وقد يطلق على : طلب الأمان . ينظر : الكليات ، للكفوي : ١١٢ .

ولذا لم يسلم هذا التعريف من الاعتراض ؛ فقد تُعقّب بأنَّ قوله : 'حين قتاله ، أو العزم عليه ' يخصُّ الأمان الذي هو إلى الإمام ؛ ولم يزد شارح حدود ابن عرفة في ردَّه هذا الإيراد عن قوله : 'لعلَّه عمَّ الأمان الصحيح وغيره ، وفيه نظر '. شرح حدود ابن عرفة : 1/ ٢٢٥ .

ولعلُّ ابن عرفة أراد تعريف الأمان العام ، الذي هو أحد نوعي الأمان بالمدلول الاصطلاحي الـذي يـشمل نه عـه.

والتعاريف المشار إليها مما لم يذكر ، معلولة بمشل هـذه الملحوظـات وأكثـر ؛ وينظــر : أحكـام عقــد الأمـان والمستأمنين في دار الإسلام ، لصالح بن عبد الكريم الزيد :١٦ ، ط١-٢٠٦ ، الدار الوطنية : الرياض .

٤) = أنَّه : ترك القتلى [كذا ، ولعلها :القتل] والقتال مع الكفَّار ". مغني المحتاج ، للشربيني :٤/ ٢٣٦ .

أله: عقد بين مسلم أو أكثر وحربي أو أكثر من أهل الحرب ؛ يُعطى المشرك بموجب عهداً يحرم معه قتلهم أو المساس بما لهم ، أو التعرض لهم . الأمان والمستأمنون – دراسة حول عقد الأمان والمستأمنين ، لشيخنا / الشيخ د. سعود بن محمد البشر : ١١ ، بحث غير منشور ، أعده المؤلف للترقية إلى درجة أستاذ مشارك ، مطبوع بالآلة الراقمة ، ١٤٠٠–١٤٠٠ .

⁽١) فلا يشترط أن يقع التأمين عقداً . ينظر : الشرح الممتع على زاد المستقنع ، للشيخ/ محمد العثيمين :٨ ٨٨ .

المعاهدات ، كالجزية ، والهدنة ، وما يندرج تحتها من المعاهدات .

وقوله: 'لحربي ، أو لعدد من أهل الحرب': قيد لبيان نوعي الأمان: الخاص ، والعام ؛ الذي سيأتي بيانهما في الفقرة التالية – إن شاء الله تعالى .

وقوله: 'لا يتعطل بهم جهاد ناحيتهم': قيد يخرج الهدنة من أنواع الأمان (١). وقوله: على أن يُقرُّوا في دار الإسلام': بيان لنطاق أثر هذا العهد، وفيه إخراج لمعاهدة الهدنة أيضا. وقوله: مدَّة ما ": قيد يخرج عقد الذمَّة ؛ لأنَّه عقد مؤبَّد، بخلاف عقد الأمان.

هذا هو التعريف المختار للأمان في الاصطلاح الفقهي.

المراد بالمستأمن: المستأمن - بكسر الميم الثانية -: اسم فاعل بقرينة التفسير؛ ويصح بالفتح: اسم مفعول، والسين والتاء للصيرورة: أي من صار مؤامنا (٢) هو طالب الأمان ؛ والمراد به هنا: كلُّ كافرٍ أُذن له بدخول دار الإسلام، من غير استيطان لها (٣).

أقسام المستأمنين : ينقسم المستأمنون بالنظر إلى الغرض الذي جاءوا من أجله ، إلى أربعة أقسام رئيسة :

 ⁽١) يطلق بعض الفقهاء الأمان العام على الهدنة ، وهو خلاف الاصطلاح المشهور . ينظر المصدر التالي ، ووازنه
 ببقية المصادر المذكورة في بيان أنواع الأمان .

⁽٢) ينظر : رد المحتار ، لابن عابدين : ١٨٠/٤.

⁽٣) عرّف الموفق ابن قدامة بأنه كُلُّ: كافر أبيح له الإقامة في دار الإسلام ، من غير التزام جزية المغني : ١٨/ ٨٠ ؛ وعرّف ١٢٥ ؛ وعرّف ١٢٥ ؛ وعرّف ابن القيم بأنه : الذي يقدم بلاد المسلمين من غير استيطان لها أحكام أهل الذمة :٢/ ٤٧٦ ؛ وعرّف البعلي بأنه : الذي يقدم بلاد المسلمين من غير استيطان لها أحكام أهل الذمة :٢/ ٤٧٦ ؛ وعرّف البعلي بأنه : من دخل دار الإسلام بأمان طلبه المطلع على أبواب المقنع : ٢٢١ ؛ والتعريف المذكور في المتن ، هو المراد عند الإطلاق ، وهو مستفاد من مجموع التعاريف السابقة ؛ وللمستأمن تعريف أعم من هذا ، وهو : من يدخل دار غيره بأمان ، مسلماً كان أو حربياً . ينظر : أنيس الفقهاء ، للقونوي : ١٨٥ ؛ والدر المختار في شرح تنوير الأبصار ، لمحمد علاء الدين بن علي بن محمد المعروف بالحصكفي (ت/١٠٨٨) :١٦٦ ؟ ط٣-٤٠٤ ، وبأسفله حاشيته رد المحتار ، لابن عابدين .

أولاً : المستجيرون لسماع كلام الله تعلى ومعرفة دين الإسلام .

ثانياً: الرسل والسفراء (١).

ثالثاً: التجار.

رابعاً : طالبوا حاجة خاصة من زيارة أو غيرها .

وقد نص على ذلك ابن القيم ، في قوله: 'وأما المستأمن فهو الذي يقدم بلاد المسلمين من غير استيطان لها ، وهؤلاء أربعة أقسام: رسل ؛ وتجار ؛ ومستجيرون حتى يعرض عليهم الإسلام والقرآن ؛ فإن شاؤوا دخلوا فيه وإن شاؤوا رجعوا إلى بلادهم ؛ وطالبوا حاجة من زيارة أو غيرها ؛ وحكم هؤلاء ألا يهاجروا ، ولا يقتلوا ولا تؤخذ منهم الجزية... (٢).

العلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي: اكتفى عدد من الفقهاء في تعريف الأمان بتعريفه اللغوي ؛ ومن ذلك تعريف الجويني للأمان بقوله: "الأمان نقيض الإرهاب بالقتال "(٣) ؛ وتعريف الأمان بأنه: ضد الخوف (١) ؛ وهذا يؤكّد قوّة الصلة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي للأمان.

ولهذا قال عبد الكريم زيدان: والأمان في الاصطلاح الفقهي ، لا يخرج معناه عن معناه اللغوي ، سوى أنه يقدّمه المسلمون أو نائبهم أو أحدهم ؛ لكافر أو لأكثر من كافر ؛ فيحرم قتلهم أو قتالهم بموجب هذا الأمان (٥٠) .

أنواع الأمان في الاصطلاح الفقهي : يورد الفقهاء تقسيم الأمان إلى نوعين : مؤقت ، ومؤبّد . ومرادهم بالمؤبّد : الجزية ؛ ثم يقسمون المؤقّت إلى قسمين :

⁽١) وسيأتي الحديث عنه مفرداً – إن شاء الله تعالى – في الفصل الرابع من هذا الباب .

⁽٢) أحكام أهل الذمة ، لابن القيم : ٢/ ٤٧٦ .

⁽٣) نهاية المطلب [مخطوط] : ١/١١٦/٧ .

⁽٤) ينظر : المطلع على أبواب المقنع ، للبعلي : ٢٢٠ ؛ والمبدع شرح المقنع ، لابن مفلح :٣/ ٣٥١ ؛ ومعونة أولي النهى ، للفتوحي :٤/ ٤٤٤ ؛ و كشاف القناع ، للبهوتي :٣/ ١٠٤ .

⁽٥) المفصَّل في أحكام المرأة : ٤/٥/٤ .

الهدنة، والأمان المعروف (١).

وهذا تقسيم لمطلق الأمان ، وليس للأمان الاصطلاحي المعروف ؛ وقد سبق بيان ذلك في الفقرة السابقة .

وبالنظر في كلام العلماء المتقدمين ؛ يمكن تقسيم الأمان في الاصطلاح إلى نوعين - مهمين في دراسة فقه الأمان - هما:

١) الأمان العام: وهو ما يبذل الإمام أو نائبه ، لجمع من الحربين غير محصور بعدد ؛ كأهل مدينة ، أو قرية ، أو حصن كبير ، أو قاعدة عسكرية كبيرة (٢) .

٢) الأمان الخاص: ما يبذل لعدد محصور من الحربيين ؛ كالواحد والعشرة
 والقافلة الصغيرة ، والحصن الصغير ؛ ونحو ذلك .

ومنه: أمان التجار ، والرسل والسفراء ، ونحوهم ممن يدخلون دار الإسلام وقت السلم لغرض معين مشروع ؛ وأشهر صوره: أمان حربي يعطى لحصورين في حصن أو سفينة أو نحو ذلك فلا يجدون مفراً من الاستسلام ، بشرط الأمان ، فيشملهم حق الأمان في ميدان القتال ، ويردون إلى مأمنهم (٣).

وقد بين الماوردي الضابط الفارق بينهما ، في قوله: وأمَّا الأمان الخاص، فهو: أن يؤمَّن من الكفار آحاد لا يتعطل بهم جهاد ناحيتهم ؛ كالواحد والعشرة إلى المائة ، وأهل قافلة ؛ فإن كثروا حتى تعطل بهم جهادهم ، صار

⁽١) ينظر: الحاوي الكبير، للماوردي :١٨/ ٣٢٣ ؛ و بدائع الصنائع، للكاساني :٩/ ٤٣٢٤-٤٣٢٤.

⁽٢) ينظر: شرح الخرشي على مختصر خليل : ١٢٣/٣؛ نهاية المطلب ، للجويني :٧/ ١٦١؛ والوسيط ، للغزّائي : ٧/ ٤٤-٤٤ ؛ والكافي ، لابن قدامة :٥/ ٥٦٣ ، ط١- ١٤١٨ ، ت/د. عبد الله بن عبد المحسن التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية بدار هجر ، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان : مصر ؛ والإنصاف ، للمرداوي : ٤/ ٢٠٥- ٢٠٠٠ .

 ⁽٣) ينظر : أحكام أهـل الذمـة ، لابن القيم : ٢٧٦/١ ، وفتـح القديـر ، لابـن الهمــام : ٥/٤٦٢ ، و الكـاني ،
 لابن عبد البر : ٢/٨١١ ؛ ومغني المحتاج ، للشربيني :٢٣٧/٤ ؛ والشـرح الكبير ، لعبــد الـرحمن المقدسـي [مع المغني] : ١٩/١٠ ؛ ومصنفة النظم الإسلامية ، لمصطفى وصفي : ٢٧٥ .

عامًّا(١) .

الفرق بين الأمان العام والهدنة: الفرق الرئيس بين الأمان العام والهدنة: أنَّ الأمان العام يعطى لمحصورين لا يجدون مفرًّا من الاستسلام للمسلمين.

أمَّـا الهدنــة فصلح يبقى به الكفار في دار الكفر ؛ بشــرط الكـف عــن محاربــة المسلمين ؛ بالشروط التي سيأتي ذكرها – إن شاء الله تعالى – في الفصل التالي (٢٠) . المطلب الثاني : بيان مشروعية الأمان من حيث الأصل

عقد الأمان للكافر مشروع من حيث الأصل ؛ ويدل على مشروعيته من حيث الأصل : الكتاب ، والسنة ، والإجماع .

فَأَمَّا مِنِ الْكَتَّابِ ؛ فَقُولُ الله تَعَالَى : ﴿ وَإِنَّ أَحَدُّ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ السَّتَجَارَكَ فَأَجِرُهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَيْمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغَهُ مَأْمَنَهُ وَ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ فَيْ إَلِيهُ اللهِ عَلَى بِإَجَارَة مِنِ استجار ، حتى يسمع يَعْلَمُونَ فَي إجارة مِن استجار ، حتى يسمع كلامه ؛ وأدنى مراتب الأمر الجواز ؛ فهذه الآية دالَّة على جواز إعطاء الكافر الأمان إذا طلبه ليسمع كلام الله ؛ فتكون دالَّة على مشروعية الأمان من حيث الأصل .

قال الإمام الشافعي: "من جاء من المشركين يريد الإسلام فحق على الإمام أن يؤمنه حتى يتلو عليه كتاب الله على ويدعوه إلى الإسلام، بالمعنى الذي يرجو أن يدخل الله على به عليه الإسلام؛ لقول الله على لنبيه على ﴿ وَإِنْ أَحَدُّ مِنَ يَسْمَعَ كَلَامَ اللهِ ﴾ [التوبة: ٦] " (٣) .

⁽١) الحاوي الكبير ، للماوردي :٢٢٤/١٨ .

⁽٢) أحكام أهل الذمة ، لابن القيم :٢/ ٤٧٦ .

⁽٣) الأم ، للشافعي :٢٠٠/٤ ؛ وأحكام القرآن ، له [جمع إمام أبي بكـر أحمـد بـن الحسين بـن علـي البيهقـي (ت/٤٥٨)] : ٤٠٤-٥٠٥ ، ط١-١٤١ ، عناية الشيخين / عبد الغني عبد الخالق ، ومحمد شريف سكّر ، دار إحياء العلوم : بيروت .

وقال الجصاص: "قد اقتضت هذه الآية جواز أمان الحربي إذا طلب ذلك منا ؛ ليسمع دلالة صحة الإسلام ؛ لأنَّ قوله : ﴿ ٱسْتَجَارَكَ ﴾ معناه : استأمنك ؛ وقوله تعالى : ﴿ فَأَجِرْهُ ﴾ معناه : فأمنه حتى يسمع كلام الله ، الذي فيه الدلالة على صحة التوحيد ، وعلى صحة نبوة النبي الله "(١).

وقال ابن قدامة: من طلب الأمان ليسمع كلام الله ، ويعرف شرائع الإسلام وجب أن يعطاه ، ثم يرد إلى مأمنه ؛ لا نعلم في هذا خلافا ... وذلك لقرل الله تعالى : ﴿ وَإِنْ أَحَدُ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرُهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَىمَ ٱللَّهِ ﴾ [التوبة :٦] الآية ؛ قال الأوزاعي : هي إلى يوم القيامة (٢).

وقال القرطبي: ﴿ وَإِنَّ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ ، أي: من الذين أمرتك بقتالهم . ﴿ ٱسْتَجَارَكَ ﴾ ، أي: سأل جوارك ، أي: أمانك وذمامك ، فأعطه إياه ؛ ليسمع القرآن ، أي: يفهم أحكامه وأوامره ونواهيه . فإن قرسل أمراً ، فحسن ؛ وإن أبى فرده إلى مأمنه . وهذا ما لا خلاف فيه ، والله أعلم ... ولا خلاف بين كافّة العلماء: أنَّ أمان السلطان جائزٌ ؛ لأنّه مقدّم للنظر والمصلحة، نائب عن الجميع في جلب المنافع ودفع المضار "(٣).

وأمًّا من السنَّة ؛ فقول النبي ﷺ : ﴿ ذمة المسلمين واحدة ، يسعى بها أدناهم ، فمن أخْفَر (٤) مسلما ، فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ، لا يقبل منه صرف ولا عدل))(٥) ؛ ففي هذا الحديث جواز إعطاء الذمَّة والأمان من كل

⁽١) أحكام القرآن ، للجصاص :٣/ ١٢٥ ؛ وينظر : الزاهر ، للأزهري :٤٧٤-٤٧٤ .

⁽٢) المغنى ، لابن قدامة :٧٩/١٣.

 ⁽٣) الجامع لأحكام القرآن : ٨/ ٧٥-٧٧ .

⁽٤) أخفر: نقض عهده ، يقال: أخفرت الرجل ، إذا نقضت عهده وذمامه ، والهمـزة فيـه للإزائـة ، أي : أزلـت خفارته ، والخفارة : الذّمام ؛ ومثله في همزة الإزالة : أشكيته ، إذا أزلت شكايته . النهاية في غريب الحـديث والأثر ، لابن الأثير :حرف الحاء ، مادة (خفر) .

⁽٥) رواه البخاري : ك/ الحج ، ب/ إثم من عاهد ثم غدر ، ح(٣١٧٩) ؛ و مسلم : ك/ الحمج ، ب/ فضل المدينة ودعاء النبي الله فيها بالبركة ، وبيان تحريمها ، وتحريم صيدها وشجرها ، وبيان حدود حرمها ، حرر ١٣٧٠) (١٣٧) .

من مسلم ؛ وأنَّه يلزم بقية المسلمين مقتضاه ؛ فهو دالٌ على مشروعية إعطاء الأمان من حيث الأصل .

قال أبو عيسى الترمذي: "ومعنى هذا عند أهل العلم: أنَّ مَن أعطى الأمان من المسلمين فهو جائز على كلِّهم "(١).

قال أبو جعفر الطحاوي : تأملنا قوله (يسعى بندمتهم أدناهم) ؛ فوجدنا الذمَّة المرادة في هذا الموضع نفي (الأمان ، وأنَّه إذا أعطى الرجلُ من المسلمين العدوَّ أمانًا جاز ذلك على جميع المسلمين ، ليس لهم أن يخفروه ... فدلُّ ما ذكرنا على أنَّ الجوار من بعض المسلمين كالجوار من كلَّهم " () .

وقال النووي: المراد بالذمّة هنا: الأمان ، معناه: أنّ أمان المسلمين للكافر صحيح ؛ فإذا أمّنه به أحد المسلمين ، حرم على غيره التعرض له ، ما دام في أمان المسلم (١٠).

وأمًّا الإجماع ؛ فقد حكى غير واحد من العلماء ، الإجماع على مشروعية عقد الأمان في الجملة ، وعلى مشروعية عقده في بعض صوره ؛ وهذا كاف في الدلالة على مشروعيته من حيث الأصل ؛ وهذا ما عقد له هذا المطلب (٥) ؛ قال الزركشي: "يصح إعطاء الأمان للكفار في الجملة بالإجماع ؛ فيحرم قتلهم ، وما هم، والتعرض لهم (١).

والأمر في مشروعيته أظهر من أن يطال فيه .

⁽۱) الجامع المختصر من السنن عن رسول الله ﴿ ومعرفة الصحيح والمعلول وما عليه العمل [المعروف بجامع الترمذي أو سنن الترمذي] ، لمحمد بن عيسى الترمذي (ت/ ٢٤٩) : ٢٧٧ ، ط بيت الأفكار الدولية ، وعناية فريقها : تعليقاً على الحديث رقم (١٥٧٩) [سيشار إليه - إن شاء الله تعالى - بـ : جامع الترمذي] . (٢) هكذا في المطبوع (نفى) ، ولعل صوابه : (هى) ، والله تعالى أعلم .

⁽٣) شرح مشكل الآثار :٣/ ٢٧٤ ، ط١-١٤١٥ ، ت/ شعيب الأرناؤوط ، مؤسسة الرسالة : بيروت .

⁽٤) شرح النووي على صحيح مسلم : ٩/ ١٤٤ .

⁽٥) ينظر : مراتب الإجماع ، لابـن حـزم :١٤١-١٤١ ؛ واخـتلاف الفقهـاء ، للطـبري : ٢٥ ؛ والإجـاع ، لابـن المنذر: ٦١ ، ط٣-١٤١ ، ت/ د. فؤاد عبد المنعم أحمد ، رئاسة المحاكم الشرعية والـشؤون الدينيـة : قطـر ؛ والجامع ، للترمذي :٢٧٧ ؛ والاستذكار ، لابن عبد البر :٣٦/٥ ؛ و المغني ، لابن قدامة :٧٩/١٣ .

⁽٦) شرح الزركشي على مختصر الخرقي :٦/ ٤٨٤ .

المبحث الثانى

فقه السياسة الشرعية في أحكام الأمان وفيه مطالب(١):

المطلب الأول : من له حق إعطاء الأمان ، وتنظيم عقده

هذا المطلب كثير المسائل دقيق المعاني ؛ لذا يحسن حصر عناصره الرئيسة قبل بحثه ؛ فيقال : الأمان الوارد في النصوص الشرعية ، منه ما مصدره الوالي؛ ومنه ما مصدره آحاد الرعية ؛ ومن هنا بحث الفقهاء - تحت مدلول هذا المطلب - مسألتين رئيستين :

الأولى : مسألة صدور الأمان من الإمام أو من ينيبه .

والثانية : مسألة صدور الأمان من آحاد الرعية . ويتفرع عن هذه المسألة فرعان رئيسان :

الأول : صدور الأمان العام من آحاد المسلمين .

والثاني : صدور الأمان الخاص من آحاد المسلمين . ويتفرع عنه مسألتان :

أولاهما : صدور الأمان الخاص من آحاد المسلمين ، إذا لم يسبق بنهي الإمام عنه ، أو بما في معنى النهى .

وثانيهما : صدور الأمان الخاص من آحاد المسلمين ، إذا سبق بنهى الإمام

⁽۱) من مسائل فقه السياسة الشرعية التي تندرج تحت هذا المبحث ، مسألة : مدة الأمان ، ولما كانت هذه المسألة تحكم المستأمنين من عامة أهل دار الكفر ، و المستأمنين من خاصتهم من الرسل والسفراء ؛ ولما كان الخلاف في هذه المسألة ذا تعلق بالخلاف في مدة الهدنة ، و سيحال فيه إليها ، وهي له - هنا - تالية ؛ ولما كان الخلاف في مسألة : مدة أمان المستأمنين من في مسألة : مدة أمان المستأمنين من خاصتهم من الرسل والسفراء ، وهي لهما لاحقة - رأى الباحث تأجيل بحث مسألة مدة أمان المستأمنين ، إلى موضع مسالة : مدة أمان الرسل والسفراء ، وجعل مسمّى المسألة : مدة أمان المستأمنين ورسل الكفّار ؛ وذلك في المسألة الثانية ، من المطلب الثاني ، من الفصل الرابع ، إن شاء الله تعالى . ينظر ص : ١٤٢ وما بعدها .

عنه ، أو بما في معنى النهي .

وإلى المسألتين الرئيستين سيتفرع بحث هذا المطلب – إن شاء الله تعالى – مع ما يتفرع عن كل من المسألتين من فروع ومسائل تبيّن حكمهما .

المسألة الأولى :صدور الأمان من الإمام أو نائبه

اتفِق الفقهاء على جواز صدور الأمان – بنوعيه الخاص والعام – من الإمام أو نائبه ، ومن ثمّ ، صحته إذا كان مستوفياً لشروطه .

قال ابن رشد: "اتفقوا على جواز تأمين الإمام "(٢).

وقال الموفق: وللإمام عقده لجميع الكفّار ؛ لأنَّ له الولاية على جميع المسلمين ؛ وللأمير عقده لمن أقيم بإزائه (٣) ؛ لأنَّ إليه الأمرَ فيهم (٤) .

وقال القرطبي: ولا خلاف بين كافّة العلماء أنَّ أمان السلطان جـائز ؛ لأنَّـه مقدم للنظر والمصلحة ، نائب عن الجميع في جلب المنافع ودفع المضار "(٥) .

وجاء في مواهب الجليل - نقله عن ابن بشير - : لا خلاف بين أئمة

⁽۱) ينظر: السير الكبير، للشيباني [مع شرحه] : ١/ ٢٥٨، ٢٦٤، والفقه النافع، لمحمد بن يوسف الحسني السمر قندي (ت/ ٥٥٦) : ٤/ ٥٥٠ [المجلد الثاني] ، ط١- ١٤٢١، دراسة وت/د. إبراهيم بن محمد العبّود، وبدائع الصنائع، للكاساني : ١٤٣١ - ٤٣٢١ ؛ والتلقين، للقاضي عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي (ت/ ٤٢٢) : ١/ ٤٢٤ ، ت/ محمد ثالث سعيد الغاني ؛ والاستذكار، لابن عبد البر: ٥/ ٣٣ وبداية المجتهد، لابن رشد : ١/ ٤٤٤ ؛ والأوسط، لابن المنذر : ١ / ٢٥٨ ؛ والحاوي الكبير، للماوردي : وبداية المجتهد، لابن رشد : ١ / ٤٤٤ ؛ والأوسط، لابن المنذر : ١ / ٢٥٨ ؛ والحاوي الكبير، للماوردي : وبداية المجتهد، لابن رشد : ٢ / ٢٠٤ ؛ والأوسط، لابن المنذر : ١ / ٢٠٨ ؛ والحاوي الكبير، للماوردي :

⁽٢) بداية الجتهد :١/ ٤٤٤ .

⁽٣) الإزاء: المحاذاة والمقابلة ، يقال : هو بإزاء فلان أي بجذائه ؛ و آزيتُه : حادَيْتُه ؛ و تآزَى القَوْمُ : دُنا بعضُهم إلى بعض . ينظر : المقاييس في اللغة ، لابن فارس : باب الهمزة والزاء وما بعدهما في الثلاثي ؛ والقاموس المحيط: باب الواو والياء ، فصل الهمزة ؛ و لسان العرب ٢٢/١٤ .

⁽٤) الكاني : ٥/٣٢٥ .

⁽٥) الجامع لأحكام القرآن: ٨/ ٧٥-٧٧.

السلمين أنَّ الأمير الجيش أن يعطي الأمان مطلقاً ومقيداً "(١).

ولظهور هذه المسألة ، لم ينص عليها بعض الفقهاء – وإن ظهر في كلامهم ما يدل عليها ؛ ومن هنا قال النفراوي : "سكت المصنف (٢) عن تأمين الإمام لوضوحه ؛ لأنّه يؤمّن حتى القبيلة والإقليم ، ويصير من أمّنه الإمام في أمان في سائر البلاد .

قال خليل: بالعطف على وجوب الوفاء: وبأمان الإمام مطلقا. قال شرّاحه: ومثل الإمام ، أمير الجيش "(٣) .



⁽١) مواهب الجليل ، للحطاب :٤/٥٥٠ .

⁽٢) يعني أبا عبد الله بن أبي زيد عبد الرحمن القيرواني (ت/ ٣٨٦) صاحب المتن الذي عليه الشرح.

⁽٣) الفواكه الدواني :١/ ٤٦٩ ؛ ط٣-١٣٧٤ ، شركة ومطبعة البابي الحلبي : مصر .

المسألة الثانية : صدور الأمان من أعاد المسلميين

اختلف الفقهاء في جواز صدور الأمان من آحاد المسلمين ؛ و الخلاف في هذه المسألة ، يتضح ببيان الفروع التالية :

الفرع الأول : صدور الأمان العام من آحاد المسلمين

وبيان هذه الفرع على النحو التالي :

أولاً: أقوال العلماء في صدور الأمان العام من آحاد المسلمين.

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول : عدم جواز صدور الأمان العام من آحاد المسلمين .

أي أنه: لا يصح صدور الأمان العام من آحاد المسلمين لجمع من الحربيين غير محصور بعدد ؛ كأهل مدينة مدنية ، أو مدينة عسكرية ، أو قرية ، أو حصن كبير ، أو قاعدة عسكرية كبيرة ، ونحو ذلك .

وهذا قول جمهور العلماء ؛ من المالكية (١) ، والشافعية (٢) ، والحنابلة (٣) . القول الثاني : جواز صدور الأمان العام من آحاد المسلمين .

أي أنَّه : يصح صدور الأمان العام من آحاد المسلمين ، لجمع من الحربيين

⁽١) ينظر : المدونة : ١/ ٤٠ ؛ والـتلقين ، للقاضـي عبـد الوهـاب :١/ ٢٤٤-٢٤٥ ؛ والمعونـة ، للقاضـي عبـد الوهاب: ١/ ٦٢٣ ؛ والكافي ، لابن عبد البر :١/ ٤٦٨-٤٦٩ ؛ والذخيرة ، للقرافي :٣/ ٤٤٥ .

 ⁽۲) ينظر : الأم ، للشافعي :٤/ ٢٨٤ ؛ والمهـذب ، للـشيرازي :٥/ ٢٥٥ ؛ والوسـيط ، للغزّالـي :٧/ ٤٣-٤٤ ؛
 وروضة الطالبين ، للنووي :٧/ ٤٧١-٤٧١ ؛ وتحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام ، لابـن جماعـة :٣٣٢- ٢٣٥ ؛
 ومغني الحتاج ، للشربيني :٤/ ٢٣٦- ٢٣٧ .

⁽٣) ينظر: الأحكام السلطانية ، لأبي يعلى : ٤٩ ؛ والكافي ، لابن قدامة : ٥/ ٥٦ ، والمحرر ، لمجد الدين ابن تيمية: ٢/ ١٨٠ ؛ و معونة أولى النهى ، للفتوحي : ٤/ ٥٤٥ - ٤٤٦ ؛ والإنصاف ، للمرداوي : ٤/ ٢٠٠ . وكشاف القناع ، للبهوتي : ٣/ ١٠٥ .

غير محصور بعدد ؛ كأهل مدينة ، أو قرية ، أو حصن كبير ، أو قاعدة عسكرية كبيرة ؛ وغير ذلك . وهذا قول الحنفية ؛ فقد أجازوا أمان الفرد مطلقاً دون تقييد (١).

ثانيًا: بيان سبب الخلاف في هذه المسألة: بالنظر فيما استدل به أصحاب كل قول ، يظهر - والله تعالى أعلم - أنَّ الخلاف في هذه المسألة يعود إلى أسباب من أهمها ما يلي:

1- النظر إلى أدلة مشروعية الأمان مفردة ، والنظر إليها مع مراعاة أصول شرعية أخرى ؛ فيظهر - والله تعالى أعلم - : أنَّ مَن أجازوا صدور الأمان العام من الآحاد ، أخذوا بأدلة مشروعية أمان الآحاد ، دون نظر إلى ما قد يقيدها من أصول شرعية أخرى ؛ و مَن منعوا صحة صدور الأمان العام من آحاد المسلمين نظروا إلى أصول شرعية أخرى تقيد أدلة مشروعية أمان الآحاد قبل صدوره ؛ وذلك مثل فرض الجهاد وأنه ماض إلى يوم القيامة .

وعن هذا السبب نشأ تاليه ، وهو :

٧- الاختلاف في دخول الأمان العام، في دلالة أدلة مشروعية أمان الآحاد؛ فيظهر – والله تعالى أعلم –: أنَّ من منع صدور الأمان العام من آحاد المسلمين، رأى عدم دخول الأمان العام في دلالة هذه الأدلة؛ للفرق - الظاهر - بين الأمرين، من جهة الحقيقة، والآثار المترتبة على كلِّ منهما؛ ولأنَّ الوقائع التي وردت في ذلك لا تخرج عن حقيقة الأمان الخاص؛ ومن ثم ألحقوا الأمان العام بالهدنة، والهدنة عندهم لا يتولاها إلا الإمام أو من ينيبه. وأمَّا من أجاز صدور الأمان العام من آحاد المسلمين؛ فإنَّ التفريق بين الأمرين لديه لا يؤثّر في الحكم شيئاً؛ لأنَّ غاية ما هنالك: إلحاق الأمان العام بالهدنة (٢)؛ والهدنة عندهم، يجوز شيئاً؛ لأنَّ غاية ما هنالك: إلحاق الأمان العام بالهدنة (٢)؛ والهدنة عندهم، يجوز

 ⁽۱) ينظر: بدائع الصنائع، للكاساني: ٩/ ٤٣٢٠؛ والاختيار لتعليل المختار، للموصلي: ١٢٢-١٢٣؛ والاختيار لتعليل المختار، للموصلي: ١٢٢-١٢٣٠ والهداية، للمرغناني، مع شرحه: فتح القدير، لابن الهمام: ٢٩٨/٤؛ وتبيين الحقائق، للزيلعي: ٣/ ٢٤٧.
 (٢) ولاسيما أنَّ من محققي الحنفية من صرَّح بأنَّ الأمان نوع من الموادعة كابن الهمام في فتح القدير: ٢٩٧/٤.

أن يتولاها الآحاد (١).

ثالثًا : بيان ما استدل به أصحاب كل قول :

أدلة أصحاب القول الأول: استدل القائلون بعدم جواز صدور الأمان العام من آحاد المسلمين ، بما يلي :

الدليل الأول: أنَّ صدور الأمان من آحاد المسلمين لجماعات الكافرين ؛ يؤدي إلى تعطيل الجهاد ؛ والجهاد أحد فرائض الإسلام التي لا يجوز تعطيلها ؛ فهو شعار الدين والدعوة القهرية ، وهو من أعظم مكاسب المسلمين ؛ فلا يجوز أن يظهر بأمان الآحاد انسداده أو نقصان يُحس (٢).

الدليل الثاني : أنَّـه إنَّما جاز أمان آحاد المسلمين لأهل حصن ونحـوه ؛ لـورود ذلك عن عمر الله (٣) .

الدليل الثالث : أنَّ تأمين الإقليم من خصائص الإمام ؛ ففي صدوره من آحاد المسلمين افتيات (٤) على الإمام (٥) ؛ يوضح هذا الدليل التالي .

الدليل الرابع : أنَّ الأمان العـام نوع من الهدنة ؛ والهدنة إنَّما يصح صدورهـــا

⁽١) ينظر ص : ٤٩٨ من هذه الرسالة .

 ⁽۲) ينظر : المغني ، لابن قدامة : ۱۲/ ۷۷ ؛ و الكافي ، لابن قدامة : ٥/ ٦٣ ٥ ؛ وروضة الطالبين ، للنووي :
 ٧/ ٤٧٢ ؛ ومغني المحتاج ، للشربيني :٤/ ٢٣٧ ؛ وكشاف القناع ، للبهوتي :٣/ ١٠٥ .

⁽٣) ينظر : المغني ، لابن قدامة :١٣/ ٢٧٧ .

⁽٤) الافتيات: افتعال من الفوت ، مصدرُ: فات الشيءُ فوتاً ، والافتيات: السبّق إلى الشيء دون انتمار من يُؤتّمَر ، يقال: فلان لا يفتات عليه ، أي: لا يعمل شيءٌ دون أمره ؛ والعامة تهمزه ، وهمزه خطاً . ينظر: المقاييس في اللغة ، لابن فارس: باب الفاء والواو وما يثلثهما : ٨٢٩ ؛ والصحاح ، للجوهري: باب التاء ، فصل الفاء: ١/ ٢٦٠ ؛ و ما اتفق لفظه واختلف معناه ، لهبة الله بن علي بن محمد الحسني ، المعروف بابن الشجري (ت/ ٢٦٠) : ٢٣٩ ، باب ما أوله فاء ، ط١ -١٤١٧ ، ت/ أحمد حسن بسج ، دار الكتب العلمية: بيروت .

 ⁽٥) ينظر : المغني ، لابن قدامة : ٧٧/١٣؛ وحاشية الدسوقي على الـشرح الكبير : ٢/ ١٨٥ ؛ ومغني المحتـاج ،
 للشربيني : ٤/ ٢٣٧ ؛ وكشاف القناع ، للبهوتي : ٣/ ١٠٥ .

من الإمام ، أو من ينيبه ؛ وعليه فلا يصح صدور الأمان العام من الآحاد (١) .

ويمكن أن يناقش بعض الحنفية هذا الاستدلال بأنّه لا يلزمهم ؛ لأنّهم نصّوا على عدم اشتراط إذن الإمام في عقد الهدنة (٢) ؛ فغاية هذا الدليل : القياس على أصل ختلف فيه ، بإلحاق المسألة المتنازع فيها ، بحكم أصل لا يسلّم به الحنفية ؛ فلا حجة عليهم فيه ؛ لأنّ المسألة محل النزاع مستقيمة على رأيهم في المسألة التي جعلها الجمهور أصلاً وقاسوا عليه .

أدلة أصحاب القول الثاني: استدل القائلون بجواز صدور الأمان العام من آحاد المسلمين ، بما يلي :

الدليل الأول: عموم أدلة مشروعية أمان آحاد المسلمين ؛ من مثل قول النبي هذا : « ذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم فمن أخفر مسلما فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل منه صرف ولا عدل » (٣) ؛ ففي هذا الحديث جواز إعطاء الذمَّة والأمان من كل مسلم ؛ لأنَّ أدناهم أقلَّهم عدداً ، وهو الواحد ، والحديث عام ؛ فيشمل الأمان العام والخاص (٤).

واعترض هذا الاستدلال بمنع دلالته على المسألة ؛ بيانه : أنَّ هذا الحديث يبدلٌ على جواز صدور على جواز صدور الأمان من الفرد المسلم للكافر ونحوه ، لا على جواز صدور الأمان لعدد غير محصور من الكفار (٥) .

⁽١) نهاية المحتاج ، للرملي :٨٠/٨.

⁽٢) ينظر : بدائع الصنائع ، للكاساني : ٩/ ٤٣٢٤-٤٣٢٥ ؛ والبحر الرائق ، لابن نجيم : ٥/ ٨٥ ؛ وينظر ص : 4٨٥ من هذه الرسالة .

⁽٣) سبق تخريجه ؛ وقد رواه البخاري : ح(٣١٨٠) ؛ و مسلم : ح(١٣٧٠) (٤٦٧) .

⁽٤) ينظر : فتح القدير ، لابن الهمام :٢٩٧/٤-٢٩٨ ؛ و الفقه النافع ، للسمرقندي :٤/ ٨٥٠ (المجلمد : ٢) ؛ و تبيين الحقائق ، للزيلعي :٣/ ٢٤٧ .

⁽٥) ينظر: اختلاف الدين وأثره في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة ، لعبد الله بن سليمان بن عبد المحسن المطرودي: ١٠٦/١ ، رسالة علمية في الفقه المقارن ، مقدمة لنيل الدرجة العالمية العالمية (الدكتوراه) من قسم الفقه المقارن ، في المعهد العالمي للقضاء ، بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية : الرياض ، عام ١٤١٤

وأجيب عن استدلالهم بأدلة مشروعية الأمان هنا ؛ بجواب عام ، وهو : أنَّ أحاديث الأمان وردت في وقائع فردية محصورة ؛ فهي إما واردة في حالة الحرب ؛ أو أنَّها وقائع خاصة ، لا عموم لها (١) .

الدليل الشاني: أنَّ الوقوف على حالة القوَّة والضعف، يصح من الواحد؛ فيصح أمانه للقليل والكثير (٢).

ويمكن أن يناقش هذا التعليل بأنَّ هذا قد يسلم في حال الأمان الخاص ؛ أما في حال الأمان الحام ؛ فغير مسلَّم ؛ بل يمكن أن يقال : إنَّ وقوف الآحاد على حال القوة والضعف خلاف الأصل .

الدليل الثالث: أنَّ الواحد من المسلمين من أهل القتال بنفسه وماله أو بماله ، يكون من أهل منعة الإسلام ، فيخافه الكفَّار ؛ فينفذ أمانه في حقه لولايته على نفسه ، ثم يتعدَّى نفاذ أمانه إلى غيره من المسلمين ؛ لأنَّ سبب الأمان الذي هو: الإسلام ، لا يتجزأ ثم يتجزأ لا يثبت إلا كاملاً ؛ فيثبت في الكُل ، في حق الكل ؛ لأنَّه لمصلحة الكل ؛ فيقوم الواحد مقام الكل ؛ لتعذر اجتماع الكل أن ونوقش هذا التعليل بأمرين (٥) :

الأول: أنَّ الأمان العام تتعلق به مصالح الدولة ، والإمام العام أعلم عصالحها وأعرف بمكائد أعدائها ؛ والواحد من المسلمين قد يفوت إدراك هذه

⁽١) ينظر : آثار الحرب في الفقه الإسلامي ، لوهبة الزحيلي : ٢٢٩،٢٣١ ؛ وفيه تفصيلات ، فيها نظر .

⁽٢) بدائع الصنائع ، للكاساني :٩/ ٤٣٢٠ ؛ وفتح القدير ، لابن الهمام :٤/ ٢٩٨-٢٩٩ ؛ والفقه النافع ، للسمرقندي :٤/ ٨٥٠ .

⁽٣) كولاية التزويج ، إذا زوَّج أحد الأولياء المستوين ، نفذ على الكلل ؛ وبيان أنَّه لا يتجزأ : أنَّ العصمة من القتل ، وحرمة الاسترقاق ، والاستغنام ؛ لا يتصور أن تثبت في شخص دون بعضه . ينظر : تبيين الحقائق ، للزيلعي :٣٠٠/٣ ؛ و فتح القدير ، لابن الهمام :٢٠٠/٤ .

⁽٤) تبيين الحقائق ، للزيلعي :٣/ ٢٤٧ ؛ فتح القدير ، لابن الهمام :٤/ ٢٩٩-٠٠٠ .

⁽٥) ينظر : اختلاف الدين وأثره في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة ، للمطرودي :١٠٦/١.

الأمور.

الثاني: أنَّ الأمان العام من اختصاصات الإمام ؛ فلا يباشره غيره .

ويمكن أن يناقش الأمر الثاني بأنّه : إعادة لتقرير قبول المخالف ، وهبو محل النزاع ؛ وإعادة تقرير القبول لا تستقيم اعتراضاً .

رابعً : الترجيع : بالنظر في هذه الأقوال وأدلتها وما جرى من مناقشات واعتراضات يتضح بجلاء رجحان ما ذهب إليه جمهور العلماء ، من أنَّ الأمان العام

خاص بالإمام ؛ و ذلك للأوجه التالية :

١- قوَّة أدلة الجمهور ، ووضوحها .

٢- إجابتهم على أدلة أصحاب القول الثاني وتعليلاتهم .

٣- أنَّ مبنى الخلاف في هذه المسألة: دخول الأمان العام، في دلالة أدلة مشروعية أمان الآحاد، أو عدمه؛ فالجمهور رأوا عدم دخول الأمان العام في دلالة هذه الأدلة؛ للفرق الظاهر بين الأمرين، من جهة الحقيقة والآثار المترتبة على كلِّ منهما؛ ولأنَّ الوقائع التي وردت في ذلك لا تخرج عن حقيقة الأمان الخاص؛ ومن ثم ألحقوا الأمان العام بأصلهم في الهدنة، وهو أنَّ الهدنة لا يتولاها إلا الإمام أو من ينيبه؛ وهذا أصل صحيح منضبط؛ فما بني عليه صحيح أيضا؛ بخلاف أصل الحنفية في ذلك؛ على ما سيأتي بيانه – إن شاء الله تعالى – في الفصل التالي.

٤- أنَّ رأي الجمهور - هنا - فيه إعمال للنصوص ، وتفسير لها في ضوء الأصول ؛ وهذا فقه قويم يوافق القياس العام في الشريعة ، الذي لا يجمع مفترقاً ولا يفرق مجتمعاً .

أنَّ أصحاب القول الثاني قد نظروا في الأصول التي نظرها الجمهور ؛
 لكن بعد ظهور المحذور ؛ فإنَّهم يرون كغيرهم نبذ أمان الآحاد إذا كان فيه مـضرة ،

مثلا (١) ؛ ومن القواعد المتقرَّرة : أنَّ الدفع أولى من الرفع (٢) ؛ وهذا جليّ في مثـل هذا العصر الذي تداخلت فيه الأمور وتعقَّدت ، والله تعالى أعلم .

الفرع الثاني : صدور الأمان الخاص من آحاد المسلمين

صدور الأمان الخاص من آحاد المسلمين لـه أحـوال ، وفيـه تفـصيلات ، ومسائل دقيقـة (٣) ، ولعل مما يُبـيِّن أحكامـه هنـا ، ويجلِّيهـا دراسـتها مـن خـلال الفقرات والغصون التالية :

الفقرة الأولى: تحرير محل البحث في صدور الأمان الخاص من آحاد المسلمين: اتفق العلماء على جواز صدور الأمان الخاص – أي: الذي يصدر لعدد يسير من الحربيين ؛ كالواحد والعشرة والقافلة الصغيرة ، والحصن الصغير ؛ ونحو ذلك – من المسلم ، الحر ، المكلف ، المختار ، ذكراً كان أو أنشى (١) ؛

⁽١) ينظر: مصادرهم السابقة.

⁽٢) ينظر في بيان هذه القاعدة : القواعد ، لمحمد بن محمد بن أحمد المقري (ت/٧٥٨) : ٢/ ٥٩٠ (القاعدة : ٣٧٤) ، ت/د. أحمد بن عبد الله بن حميد ، مركز إحياء التراث الإسلامي : مكة المكرمة ؛ والقواعد ، لأبي الفرج عبد الرحمن بن رجب (ت/ ٧٩٥) : ٣٢٥ ، القاعدة : ١٣٤ ، ط٢-١٤٠٨ ، عناية / طه عبد الرؤوف سعد ، دار أم القرى للطباعة والنشر : القاهرة ؛ والأشباه والنظائر ، للسيوطي : ٢٦٠ .

⁽٣) وهذا شأن أبواب الأمان عامّة ؛ فإنّ أحكام الوقائع والافتراضات فيها ، متداخلة مع تقريرات الفقهاء لأحكام الأمان العامّة ؛ قال السرخسي : 'اعلم بأن أدق مسائل هذا الكتاب والطفها في أبواب الأمان ؛ فقد جمع بين دقائق علم النحو ودقائق أصول الفقه ... وقيل : من أراد امتحان حفاظ الرواية من أصحابنا فعليه بباب الأذان من كتاب الصلاة ، ومن أراد امتحان المتبحرين في الفقه فعليه بأعان الجامع ، ومن أراد امتحان المتبحرين في النحو والفقه فعليه بأمان السير ". شرح السير الكبير ، للسرخسي : ١/ ٢٥٢ .

⁽٤) ينظر: بدائع الصنائع، للكاساني: ٤/ ٣٦٨ - ٤٣١ ؛ والمعونة، للقاضي عبد الوهاب: ١/ ٦٢٣ ؛ والاستذكار، لابن عبد البر: ٢/ ٢٦٢ و ٥/ ٣٦ ؛ والأم، للشافعي: ٤/ ٢٨٤ ؛ وروضة الطالبين، للنووي: ٧/ ٤٧٢ ؛ و المغني، لابن قدامة: ١٣٠/ : ٧٥ - ٧٧ ؛ وشرح الزركشي على مختصر الخرقي: ١/ ٤٨٦ وقد حكى الإجماع على ذلك، إذ قال و لا فرق بين المسرأة والرجل بالإجماع ؛ لحديث أم هانيء ؛ وقد حكى الإجماع على ذلك - من قبل - غير واحد، منهم: الخطابي في: معالم السنن [مع مختصر سنن أبي داود]: ١٦/ ٤٦ ، ط المكتبة الأثرية ؛ والقرطبي في: الجامع لأحكام القرآن: ١٩/٨ وغيرهما.

واستدلوا على ذلك بأدلة مشروعية الأمان التي سبق ذكر طرف منها في مشروعية الأمان .

وبالنظر في كلام الفقهاء - هنا - يتبين أنَّ في المسألة تفصيلاً ؛ ذلك أنَّ صدور الأمان من آحاد المسلمين ؛ إمَّا أن يُسبق بنهي الإمام عنه ؛ أو لا ؟ ومن هنا بحث عدد من العلماء تحت هذا الفرع ثلاث مسائل رئيسة :

الأولى : جواز صدور الأمان من بعض من لا يتصف بالصفات المذكورة ؛ كالعبد والصبى ، أو من يُشك في تحقق بعضها فيه ؛ كالاختيار في الأسير (١) .

وهذه المسألة تندرج تحتها مسائل بعدد من تتخلف فيهم الصفات المشار إليها؛ وهي من فروع الفقه العام التي لا حاجة إلى إفرادها بالبحث هنا (٢) ؛ لأنها غير داخلة في مسائل السياسة الشرعية ؛ فيكتفى بالإحالة إلى مصادرها (٣) .

الثانية : صدور الأمان الخاص من آحاد المسلمين ؛ إذا لم يُـسبق بنهـي الإمـام عنه ؛ هل يتوقف لزومه ونفاذه على إجازة الإمام له ، أو لا ؟

الثالثة : صدور الأمان الخاص من آحاد المسلمين ؛ إذا سبق بنهي الإمام عنه. وهاتان المسألتان هما محل البحث هنا ؛ وبيانهما مقصود الفقرة التالية .

الفقرة الثانية : حكم صدور الأمان الخاص من آحاد المسلمين ؛ إذا لم يُسبق بنهي الإمام عنه أو سبق به ؛ هل يتوقف لزومه ونفاذه على إجازة الإمام أو لا ؟

وبيان ذلك ببحث كلِّ من المسألتين على حدة في غصنين ، وذلك - في الصفحة التالية - على النحو التالي :

الغصن الأول : صدور الأمان الخاص من آحاد المسلمين ؛ إذا لم يُسبق بنهي الإمسام

⁽١) ينظر في ذلك : المنتقى شرح الموطأ ، للباجي :٣/ ١٧٣ ؛ والمصادر السابقة واللاحقة ، هنا .

⁽٢) وإن كان قد أُشير إلى بعض مسائلها ، ضمن بحث المسألة الثانية ؛ فإنَّما ذلك لبيانها .

⁽٣) ينظر من المراجع : الأمان والمستأمنون ، لشيخنا /د. سعود بن محمد البشر :١٧-٢٨ ؛ وأحكام عقـد الأمـان والمستأمنين في الإسلام ، لصالح الزيد :٦٩-٨٠ .

عنه ؛ هل يتوقف لزومه ونفساذه على إجازة الإمام أو لا ؟

ويتضح حكم هذه المسألة – إن شاء الله تعالى – في الفقرات التالية :

أولاً : أقرال العلماء في لزوم الأمان الخاص الصادر من آحاد المسلمين ونفاذه ؛ إذا لم يُسبق بنهي الإمام عنه :

اختلف العلماء في لزوم الأمان الخاص الصادر من آحاد المسلمين ، ونفاذه ، إذا لم يُسبق بنهي الإمام عنه ؛ هل يتوقف على إجازة الإمام أو لا ؟ على قولين :

القول الأول : أنَّ الأمان الخاص الصادر من آحاد المسلمين يلسزم وينفسذ بمجسرد صدوره ممن يجوز تأمينه من الآحاد ؛ فلا يتوقف لزومه ونفاذه على إجازة الإمام .

أي: أنَّ الأمان الخاص الصادر من آحاد المسلمين لعدد محصور من الحربيين ؛ كالواحد والعشرة والقافلة الصغيرة ، والحصن الصغير ؛ ونحو ذلك – صحيح لازم نافذ ، لا يشترط لصحة نفاذه إذن الإمام .

وهذا قول جهور العلماء ، فقد قال به جمع من السلف ، منهم : الشوري (۱) ، والأوزاعي (۲) ، وأبو شور (۳) ، وإسحاق (۱) ، وداود (۵) وغيرهم (۲) ؛ و ذهب إليه من أهل المذاهب الفقهية : الحنفية (۷) وقولهم

⁽١) ينظر : اختلاف الفقهاء ، لأبي جعفر الطبري : ٢٦ ؛ والاستذكار ، لابن عبد البر :٢/ ٢٦٣ ؛ والمغني ، لابـن قدامة : ١٣/ ٧٥ .

⁽٢) ينظر : المصدر السابق : اختلاف الفقهاء ، للطبري :٢٥ ؛ والتالين له ،في الموضعين نفسيهما .

⁽٣) ينظر : اختلاف الفقهاء ، لأبي جعفر الطبري :٣٠ ؛ و الاستذكار ، لابن عبد الـبر :٢/ ٢٦٢ ؛ وفقــه الإمــام أبي ثور ، لسعدي جبر :٧٩١–٧٩٦ .

⁽٤) ينظر : الاستذكار ، لابن عبد البر :٢/ ٢٦٢ ؛ والمغنى ، لابن قدامة :١٣/ ٧٥ . .

⁽٥) ينظر: الاستذكار، لابن عبد البر: ٢/ ٢٦٢.

⁽٦) ينظر : الاستذكار ، لابن عبد البر :٢/ ٢٦٢ ؛ والمغني ، لابن قدامة :١٣/ ٧٥ .

⁽٧) ينظر: شرح السير الكبير ، للسرخسي :١/ ٢٥٢-٢٥٣ ؛ وبدائع الصنائع ، للكاساني : ٩/ ٤٣٢ ؛ =

أوسع من ذلك كما في المسألة السابقة – و أكثرُ المالكيةِ (١) ، والشافعيةُ – فيما يفيده إطلاق القول به في باب الأمان – (٢) ، والحنابلةُ ($^{(7)}$.

القول الثاني : أنَّ الأمان الخاص الصادر من آحاد المسلمين ، لا يلزم ولا ينفذ بمجرد صدوره عمن يجوز تأمينه من الآحاد ؛ بل يتوقف لزومه ونفاذه على إجازة الإمام أو من ينيبه .

أي: أنَّ الأمان الخاص الصادر من آحاد المسلمين لعدد محصور من الحربيين ؛ كالواحد والعشرة والقافلة الصغيرة ، والحصن الصغير ؛ ونحو ذلك - لا يلزم ولا يكون نافذاً ، إلا بعد موافقة الإمام وإجازته له ؛ فإن أجازه جاز ، وإن ردَّه رُدّ ؛ فللإمام أو من ينيبه ردُّ ذلك أو إمضاؤه على النظر. وهذا القول منقول عن عبد الملك بن الماجشون في أمان الآحاد

والاختيار لتعليل المختـار ، للموصلي : ١٢٣؛ وفتح القديـر ، لابن الهمام :٤/ ٢٩٨ - ٢٩٩ ؛ و الفقـه النافـع،
 للسمرقندي :٤/ ٨٥٠ (المجلد : ٢) ؛ و تبيين الحقائق ، للزيلعي : ٣/ ٢٤٧ .

⁽۱) ينظر : المدونة : ١/ ٤٠ ؛ والتلقين ، للقاضي عبد الوهاب : ١/ ٢٤٤ - ٢٤٥ والمعونة ، له : ١/ ٦٢٣ ؛ و الاستذكار ، لابن عبد البر : ١/ ٢٦٢ ؛ والكافي ، لابن عبد البر : ١/ ٤٦٨ ؛ و بداية المجتهد، لابن رشد : ١/ ٤٤٤ .

⁽۲) ينظر : الأم ، للشافعي :٤/ ٢٨٤ ؛ والمهـذب ، للشيرازي :٥/ ٢٥٥ - ٢٥٧ ؛ والوسيط ، للغزّالي :٧/ ٤٥ ؛ والبيان ، لأبي الحسين يحيى بن أبي الحير بن سالم العمراني الشافعي السيمني (ت/ ٥٥٨ / ١٤٠ - ١٤٢ ، ط١٤٢ ، عناية / محمد قاسم النوري ، دار المنهاج : بيروت ؛ وروضة الطالبين ، للنووي :٧/ ٤٧١ - ٤٧٤ ؛ وتحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام ، لابن جماعة : ٣٣٥ ؛ ومغني المحتاج ، للشربيني :٢٨/٤ .

⁽٣) ينظر : الكافي ، لابن قدامة :٥/ ٥٦ ؛ والمحرر ، لجد الدين ابن تيمية : ٢/ ١٨٠ ؛ ومعونة أولي النهى ، للفتوحي :٤/ ٤٤٤ - ٤٤١ ؛ والإنصاف ، للمرداوي :٤/ ٢٠٥ - ٢٠٠ وازن بد : كشاف القناع ، للبهوتي: ٣/ ١٣٦ .

مطلقاً (١) ، وسحنون (٢) ، وابن حبيب (٣) ، و بعض المالكية (٤) ، إن وقع الأمان من امرأة أو عبد أو صبي عاقلي مصلحة الأمان (٥) ؛ وصرَّح به كثير

- (٢) المصادر السابقة .
- (٣) ينظر : مواهب الجليل ، للحطاب :٤/٥٥٩ ٥٦٠ .
 - (٤) ينظر : الفواكه الدواني ، للنفراوي :١/ ٤٦٨ .
- (٥) ينظر: أصول الفتيا في الفقه على مذهب مالك ، لمحمد بن حارث الخشني (ت/ ٣٦١): ٩٨ ، ط-١٩٨٥ ، من المواينة المحمد المجذوب ، ود. محمد أبو الأجفان ، و د. معمان بطيخ ، الدار العربية للكتباب ، المؤسسة الوطنية للكتباب ؛ وحاشية الدسوقي على البشرح الكبير [البشرح والحاشية]: ٢/ ١٨٥ ؛ والفواكه الدواني ، للتفراوي :١/ ٢٦٤ . و نصله : فتلخص أن الأمان : إن وقع من الحر المسلم البالغ العارف بمصلحة الأمان الغير الخائف عمن أمنه يكون جائزا ماضيا اتفاقا ، ولو وقع من أدنى المسلمين ، ولو كان خارجا عن طاعة الإمام حين تأمينه حيث أمن دون الإقليم ، وأما لو أمن البالغ إقليما لنظر فيه الإمام . وأما إن وقع الأمان من امرأة أو عبد أو صبي عاقلي مصلحة الأمان فقيل : يجوز ابتداء ويحضي وعليه الأكثر ، وقيل : يتوقف إمضاؤه على إجازة الإمام " : ٢٦٨ ٤١ .

وكأنَّ ابن العربي يقيد الخلاف – هنا - في شأن الرجل البالغ الحر ، فيما إذا صدر الأمان منه في جيش فيه الإمام؛ فقد قال في : القبس في شرح موطًا مالك بن أنس : وأمًّا أمان سائر الناس ففيه – أيضاً خلاف كثير ، وتفصيل لعلمائنا جملته : أنَّ الأمان إذا وقع في جيش فيه الإمام ، هل ينفذ أم يرجع ؟ الرأي فيه إلى الإمام؛ فإن غاب الإمام عن موضع الأمان نفذ أمان الرجل البالغ الحرّ المسلم ، واختلف في أمان العبد والمرأة ... : ٢/ ٥٨٩ ، ط١ - ١٩٩٢م ، ت/د. محمد عبد الله ولدكريم ، دار الفرب : بيروت ؛ ولم يقف الباحث على تصريح بهذا القيد عند غيره عمن أمكنه النظر في كتبهم من المالكية ؛ لكنهم يذكرون هذه المسألة مفردة . ينظر : النوادر والزيادات ، لابن أبي زيد القيرواني : ٣/ ٩٥ .

ومن علماء المالكية من لم ير في هذا القول خلافاً لمذهب مالك أصلا ؛ إذ فسُروا ما جاء في المدونـة على الله المراد به : لا يجوز ابتداء ، لكن إن وقع جاز . ينظر : مواهـب الجليـل ، للحطـاب : ١/ ٥٥ - ٥٦ ؛ والتـاج والإكليل ، لأبي عبد الله محمد بن يوسف المواق (ت/ ٨٩٧) [بهامش مواهب الجليل] : ١/ ٥٥ . =

⁽١) ينظر : النوادر والزيادات ، لابن أبي زيد القيرواني :٣/ ٩٥ ؛ و المعونة ، للقاضي عبد الوهاب : ١٦٣/١ ؛ والاستذكار ، لابن عبد البر :٢٦٢/١ و ٥/٣٠ ؛ و الأوسط ، لابن المنذر : ٢٦٢/١١ ؛ و بداية المجتهد، لابن رشد : ٤٤١ ؛ والذخيرة ، للقرافي :٣/ ٤٤٥ . وينظر : الإنصاف ، للمرداوي : ٢٠٣/٤ ، ففيه " في عيون المسائل وغيرها : يصح منهم بشرط أن تعرف المصلحة فيه " .

من العراقيين من الشافعية (۱) في الإذن بدخول دار الإسلام (۲) ؛ بل لم يسره بدر الدين الزركشي محل خلاف في المذهب عندهم بقوله: "وينبغي الجمع بين الكلامين بالحمل المذكور هناك ، على ما إذا وجده في دار الإسلام وأمّنه ، والمذكور هنا على ما إذا كان خارجاً عنها وأذن له في الدخول ؛ فهو من خصائص الإمام (۳).

ثانيًا: بيان سبب الخلاف في المسألة (أ): بالنظر فيما استدل به أصحاب كل قول ؛ يتبيَّن أنَّ الخلاف في هذه المسألة يعود إلى أسباب ، أهمها ما يلي:

⁼ قال الدسوقي: (قوله : تأويلان) سببهما قول المدونة : قول مالك : أمان المرأة جائز ، ابن القاسم وكذا عندي أمان العبد والصبي إذا كان الصبي يعقل الأمان ، وقال ابن الماجشون ينظر فيه الإمام بالاجتهاد ، ابن يونس : جعل عبد الوهاب قول ابن الماجشون خلافا ، وجعله غيره وفاقا ؛ فقوله أمانها جائز : أراد بالجواز بعد الوقوع ، لا إباحة الإقدام عليه ابتداء "٢/ ١٨٥ .

والمراد بعقْلِه الأمان كما قال بعض الشيوخ : أن يعلم ثبوته إن وقع ، وأن فاعله يثاب عليه إن وفَّى به ، وإن نقضه يأثم ، الفواكه الدواني ، للنفراوي :٢٨/١ .

⁽۱) المراد بالعراقيين في اصطلاح الشافعية : جماعة من الفقهاء المتقدمين في القرن الخامس ، كانت لهم طريقة في استنباط الأحكام وتخريج المسائل على أصول الشافعي وقواعده ، وصفها النووي بأنها : أتقن وأثبت من نقل مقابليهم : الخراسانيين ، وأنّ الخراسانيين أحسن تصرفا وتفريعا وترتيبا غالبا ؛ ومن أشهرهم أبو حامد الإسفراييني (ت/٢٠١) ، وأبو الحسن الماوردي (ت/ ٤٥٠) ، وأبو إسحاق الشيرازي (ت/٤٧٦) . ينظر : المجموع ، للنووي : ١٢/١٢ ؛ ومقدمة تحقيق : البيان ، للعمراني – لقاسم النوري : ١٤٤١ - ١٤٥ ؛ والمذهب عند الشافعية ، لحمد الطيب بن محمد اليوسف : ٩٤ ، ط١-١٤٢١ ، دار البيان الحديثة : الطائف ، و في هذا الكتاب خلط بين العلماء الخراسانيين والعراقيين ، فليتنبّه له .

⁽٢) ينظر: البيان، لابن العمراني: ٢٩٧/١٢؛ وخادم الرافعي والروضة، له (مخطوط)، وانظر الشاهد منه هنا، محاشية: روضة الطالبين، للنووي: ٧/ ٤٩٩، الحاشية رقم: (١)، ط - دار الكتب العلمية، ت / عادل عبد الموجود وعلى معوض، وهي المعتمدة في هذه الرسالة.

⁽٣) ينظر: المصدر الأخير في الحاشية السابقة.

⁽٤) ينبغي التنبّه هنا إلى أنَّ القائلين بالقول الثاني منهم من يقول به مطلقاً - أي : في شأن الرجال والنساء - ومنهم من يقصر رأيه على النساء والصبيان والعبيد ؛ فأسباب الخلاف تتجه إلى ما يندرج تحتها من الحالين كما هو ظاهر منها ، وإن كان بعض الأسباب كافيا ؛ لتأثيره في الترجيح هنا ، دون بعض ما سيذكر .

الأول: الاختلاف في معنى قول النبي الله ((يجير على المسلمين أدناهم))(1) ، هل هو على إطلاقه ، بمعنى أنَّ أمر الأمان يكون في يدي أدنى المسلمين ؛ فيكون ما فعل يلزم الإمام ليس له الخروج عنه ؛ أو أنه على معنى : النظر والحيطة للدين وأهله ، وأنَّ الإمام المقدم ينظر فيما فعل ، فيكون إليه الاجتهاد فيه في النظر للمسلمين ؛ فمن قال بالأول قال باللزوم والنفاذ دون توقف على الإذن ؛ ومن قال بالثاني قال : يتوقف لزومه على إذن الإمام (٢).

الثاني: الاختلاف – في أمان المرأة - في معنى قول النبي الله لأم هانيء – رضي الله عنها –: «قد أجرنا من أجرت يا أم هانيء »، وقوله الله عنها -: «أجرنا من أجرت »؛ هل معناه: حكم السرع صحة جواز من أجرت ؛ أو أنَّ معناه محتمل لهذا ، ومحتمل لابتداء لزوم الأمان بالإذن به ؛ فمن قال بالأول قال باللزوم والنفاذ دون توقف على الإذن ؛ ومن قال بالثاني قال: يتوقف لزومه على إذن الإمام (٣).

قال المازري: "هذا [يعني الشاهد هنا من حديث أم هانيء] محتمل أن يريـد به الخبر : أنَّ حكم الله تعالى أنَّ من أجرتِه مجار ؛ ويحتمل أن يكون رأياً رآه في إنفاذ جوارها وحكماً ابتدأه مِن قِبَلِه ، وقضى به في تلك النازلة .

وعلى المراد بهذا اللفظ جرى الخلاف فيمن أجاره أحد من المسلمين ، هـل يخمي ذلك على الإمام ، ولا يكون له نقض جواره أم لا ؟

⁽١) سيأتي قريبا جدا – إن شاء الله تعالى – تخريج ما يستدل به عند أول ذكره في الأدلة .

⁽٢) ينظر: المدونة: ٢/ ٤١؛ والمعلم بفوائد مسلم، لأبي عبد الله بن محمد بن علي المازري (ت/٥٣٦) ا: / ٣٠٠ ما ١-١٩٨٨م، ت/ الشيخ محمد الشاذلي النيفر، دار الغرب: بيروت؛ والقبس في شرح موطأ مالك بن أنس، لأبي بكر بن العربي: ٢/ ٥٩٩ وإكمال المعلم بفوائد مسلم، للقاضي عياض بن موسى بن عياض البحصبي (ت/ ٥٤٤): ٣/ ٥٩٠ ، ط١-١٤١٩، ت/ الشيخ د. يجيى إسماعيل، دار الوفاء: المنصورة (مصر)، و مكتبة الرشد: الرياض؛ وشرح النووي على صحيح مسلم: ٥/ ٢٣٢.

⁽٣) ينظر مصادره في الحاشية السابقة .

وقال النووي: ومثل هذا الخلاف اختلافهم في قوله هم من قتل قتيلا فله سلبه هل معناه أن هذا حكم الشرع في جميع الحروب إلى يوم القيامة أم هو إباحة رآها الإمام في تلك المرة بعينها فإذا رآها الإمام اليوم عمل بها وإلا فلا "(٢)".

الثالث: الاختلاف في الأمان هل هو "من باب الحسبة ؛ فيقوم به كل أحد، أو هو من باب الولاية وتنفيذ قول الغير على الغير، ولا يكون ذلك إلا لمن يصلح للولاية، ليس العبد والمرأة ؟ "(٤).

الرابع: اختلاف بعض المالكية - بينهم - في تفسير قول مالك في المدونة: أمان المرأة جائز (٥) ؛ هل معناه: جائز ابتداء ويمضي ، أو جائز ، ويتوقف إمضاؤه على إجازة الإمام ؟ (٦) .

الخامس: الاختلاف - في أمان المرأة - في صحة قياس المرأة في ذلك على الرجل ؛ فمن قاسها على الرجل ولم ير بينهما فرقا في ذلك ، أجاز أمانها ؛ ومن رأى أنها ناقصة عن الرجل لم يجز أمانها (٧) .

⁽۱) رواه البخاري : ك/ فرض الخمس ، ب/ من لم يخمس الأسلاب ومن قتل قتيلاً فلمه سلبه من غير أن يُخمّس ، وحكم الإمام فيه ، ح(٣١٤٢) ، وغيره ؛ و مسلم : ك/ الجهاد والسير ، ب/ استحقاق القاتل سلب القتيل ، ح(١٧٥١) (٤١) ولفظه فيهما ((من قتل قتيلاً له عليه بينة فله سلبه)) .

⁽٢) المعلم بفوائد مسلم :١/٣٠٠.

⁽٣) شرح النووي على صحيح مسلم :٥/ ٢٣٢ .

⁽٤) القبس في شرح موطأ مالك بن أنس :٢/ ٥٩٨ .

⁽٥) المدونة :٢/ ٤١ .

⁽٦) ينظر : مواهب الجليل ، للحطاب :٤/ ٥٥٩-٥٦٠ ؛ والتاج والإكليـل ، للمواق [بهامش مواهب الجليل]: ٤/ ٥٥٩؛ والفواكه الدواني ، للنفراوي :١/ ٤٦٨ .

⁽V) بداية المجتهد ، لابن رشد :١/ ٤٤٥-٤٤٤ .

السادس: قال ابن رشد: 'وقد يمكن أن ندخل الاختلاف في هـذا [أمـان المـرأة] من قبل اختلافهم في ألفـاظ جموع المذكَّر، هل تتناول النساء، أم لا ؟ أعني بحسب العرف الشرعي (١).

السابع: الاختلاف - في أمان العبد - في معارضة العموم للقياس: أمّا العموم فقوله في : « المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم وهم يد على من سواهم » - الذي سبق تخريجه في بيان مشروعية الأمان - ؛ فهذا يوجب أمان العبد بعمومه ؛ وأمّا القياس المعارض له ، فهو أن الأمان من شرطه الكمال ، والعبد ناقص بالعبودية ؛ فوجب أن يكون للعبودية تأثير في إسقاطه قياسا على تأثيرها في إسقاط كثير من الأحكام الشرعية وأن يخصص ذلك العموم بهذا القياس (٢).

وأهم هذه الأسباب : الأربعة الأُول .

ثالثاً: بيان ما استدل به أصحاب كل قول:

أدلة أصحاب القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول - القائلون بأنَّ الأمان الخاص الصادر من آحاد المسلمين ، صحيح لازم نافذ ، لا يشترط لصحة نفاذه إذن الإمام - بأدلة مشروعية أمان الآحاد ، ومنها ما يلى :

الدليل الأول: قـول الله تعـالى: ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرَهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ ٱللّهِ ثُمَّ أَيْلِغُهُ مَأْمَنَهُۥ ۚ ذَٰ لِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ ۞ [التوبة] ؛ فالخطاب للنبي الله والمراد به جميع الأمة ، فيجوز لآحادهم أن يجيـر آحاد المشركين ؛ بدليل الأحاديث الواردة في ذلك (٣).

⁽١) المصدر السابق ؛ وسبل السلام ، للصنعاني : ٧٠٢/٧ .

⁽٢) ينظر : بداية المجتهد ، لابن رشد : ١/ ٤٤٤ .

⁽٣) ينظر : منتهى المرام في شرح آيات الأحكام ، لمحمد بـن الحسين بـن القاسـم الحسني (ت/ ١٠٦٧) : ٣٤٤ ، ط٢-٢-١٤٠ ، الدار اليمنية ودار المناهل : بيروت ؛ و أحكام عقد الأمان والمستأمنين في الإسلام ، لصالح =

ونوقش هذا الاستدلال بأنَّ الأمر في هذه الآية ، خطاب للرسول ه ولمن بعده من الأئمة ؛ وعلى افتراض أنه يشمل كل مسلم فإنه لا يصح الاستدلال به حينئذ ؛ لاحتمال تخصيصها بسبب النزول كما هو رأي ابن حبيب وغيره من العلماء ؛ والدليل إذا طرأ عليه الاحتمال سقط به الاستدلال ؛ فلا دليل يدل على أنَّ الخطاب لعامة المسلمين (۱).

كما يمكن أن يجاب عن هذا الاستدلال بأنَّ الآية لا دلالة فيها على الأمان المطلق الذي هو محلّ البحث ، وإنَّما تدلّ على وجوب أمان المستجير ليسمع كلام الله ويتعرف على دين الإسلام ؛ قال القرطبي : ظاهر الآية إنما هي فيمن يريد سماع القرآن والنظر في الإسلام ؛ فأمًّا الإجارة لغير ذلك ، فإنما هي لمصلحة المسلمين والنظر فيما تعود عليهم منفعته "(٢).

وصرح ابن كثير في تفسيره للآية بذكر الولاة ، دون الآحاد ؛ إذ قال : " والغرض أنَّ من قدم من دار الحرب إلى دار الإسلام ، في أداء رسالة ، أو تجارة ، أو طلب صلح ، أو مهادنة ، أو حمل جزية ، أو نحو ذلك من الأسباب ، وطلب من الإمام أو نائبه أمانا ؛ أعطي أماناً ، مادام متردداً في دار الإسلام ، وحتى يرجع إلى مأمنه ووطنه "(٣).

⁼ الزيد : ٦٨ ؛ و عقد الأمان في الشريعة الإسلامية ، لسعد بن سعيد بن عواض القحطاني : ١٧٦ ، رسالة علمية مقدمة ؛ لنيل درجة العالمية العالمية (الدكتوراه) في الفقه الإسلامي ، من قسم الدراسات الشرعية العلميا ، فرع الفقه والأصول – شعبة الفقه ، بجامعة أم القرى ، بمكة المكرمة ، عام ١٤٠٥ ؛ بإشراف الشيخ/د. أحمد فهمى أبو سنّة .

⁽١) آثار الحرب في الفقه الإسلامي ، لوهب الزحيلي :٢٤٥ ؛ وأحكام عقىد الأمان والمستأمنين في الإسلام ، لصالح الزيد :٦٨ ؛ و عقد الأمان في الشريعة الإسلامية ، لسعد بن سعيد بن عواض القحطاني :١٧٦ .

⁽٢) الجامع لأحكام القرآن : ٨/ ٤٩ ؛ وقبله : عماد الدين بن محمد الطبري المعروف بالكيا الهـراس (ت/ ٥٠٤) ؛ فقد صرح بأنه لا دلالة في الآية على مشروعية هذا الأمان . ينظر كتابه : أحكام القرآن :٤/ ٢٥ ، ت/موسى محمد علي و د. عزت علي عيد عطية ، دار الكتب الحديثة : مصر .

⁽٣) تفسير القرآن العظيم : في تفسير الآية نفسها : ٥٩٩ ، التوبة : ٦ . وهو كقول العراقيين من الشافعية .

الدليل الثاني: قول النبي الله : « ذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم فمن أخفر مسلما فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل منه صرف ولا عدل» (١)؛ فهذا الحديث عام ؛ يدل على أن كل مسلم أمن من الحربيين أحداً جاز أمانه : دنيتاً كان أو شريفاً ، رجلاً كان أو امرأة ، عبداً كان أو حراً ؛ وأنه يلزم بقية المسلمين مقتضاه (٢).

وقد أجاب ابن الماجشون عن هذا الاستدلال بأنَّ ما جاء في هذا الدليل ونحوه ؟ لعلَّه إنَّما كان بعد ما بان وجهه ، وعُلِم أنَّه في تلك الحال أولى وأصلح للإسلام وأهله ؟ ولعلَّ ذلك في ذلك الوقت خاصَّة ؟ فأمَّا أمر الأمان فهو إلى الإمام ، وهو من أعظم ما استعمِلَ له (٣) .

وناقش ابن المنفر هذه الإجابة: بأنَّ ترك ظاهر الأخبار لجحرد الاحتمال ، لا يجوز ؛ فقلَّ شيءٌ إلا وهو يحتمل (لعلَّ) ؛ ولا سيما مع صراحة قول النبي على: ((ويسعى بذمتهم أدناهم)) ؛ ثم هذا القول – مع ذلك – خلافُ خبر أمَّ هانيءٍ ؛ وزينب – رضي الله عنها – بنت رسول الله هي ؛ وخلاف قول عائشة – رضي الله عنها – وخلاف ما قاله أستاذه مالك ، وما عليه أهل المدينة ، وأهل الكوفة ، وأهل الشام ، وأصحاب الحديث ، وأهل الرأي ، وما عليه العمل فيما مضى كما في خبر عائشة رضي الله عنها (٤) ؛ فكأنَّه ردَّ الاستدلال بمعارضة الأخبار ، وبالإجماع العملي .

الدليل الثالث : حديث أُمِّ هانيء رضي الله عنها ، قالت : (ذهبت إلى رسول

⁽١) سبق تخريجه ؛ فقد رواه البخاري : ح(٣١٨٠) ؛ و مسلم : ح(١٣٧٠) (٤٦٧) .

⁽٢) ينظر : السير ، لمحمد بن الحسن [مع شرحه ، للسرخسي : المتن والـشرح] : ١ / ٢٥٢-٥٣ ؛ والاستذكار ، لابن عبد البر : ٢ / ٢٦٢-٢٦٣ ؛ والمعونة ، للقاضي عبد الوهاب : ١ / ٦٢٣ ؛ و شرح النووي على صحيح مسلم : ٩ / ١٤٤ .

⁽٣) ينظر : الأوسط ، لابن المنذر :٢٦٢/١١ .

⁽٤) ينظر : الأوسط ، لابن المندر : ٢٦٢/١١ .

الله ها عام الفتح ... قُلْت يا رسول الله: زعم ابنُ أمِّي عليُّ بنُ أبي طالب، أنَّه قاتلٌ رجلاً أجرتُه: فلانُ ابن هبيرة ؛ فقال رسول الله ها: ((قَد أَجَرُنَا مَنْ أَجَرْتُا مَنْ أَجَرْتُ على على جواز أمان المرأة مطلقاً ؛ إذْ معناه على هذا: في حكمنا وشرعنا ، إجارةُ مَنْ أَجرْتِه ؛ وعليه فلا فرق بين المرأة وبين الرجل في ذلك ، وإن لم تكن تقاتل (٢).

وقد أجيب عنه بما أُجيب به عن الدليل السابق ؛ ونوقشت الإجابة عنه بما نوقشت به الإجابة السابقة .

كما حصر الباجي صحة الاستدلال به هنا في السنة التقريرية ؛ فقد قال : " ليس في هذا الحديث بيان لجواز أمان المرأة ، إلا من حيث أقرَّها على قولها : (قد أجرته)، ولم ينكر عليها ذلك "(٣) .

الدليل الرابع: حديث أبي هريرة هو عن النبي الله أنه قال: ((إنَّ المرْأَة لتأخـذ للقوم، يعني تجير على المسلمين)) (٤)؛ ففيه دليل على جواز أمان المرأة مطلقًا، إذْ ليس فيه ذكر لإذن الإمام، بله التقييد به (٥).

⁽۱) رواه البخاري : ك/ الجزية والموادعة ، ب/ أمان النساء وجوارهن ، ح(۳۱۷۱) ؛ و مسلم : ك/ صلاة المسافرين وقصرها ، ب/ استحباب صلاة الضحى وأن أقلمها ركعتان ... ، ح (۳۳٦) (۸۲) بعد الحديث رقم (۷۱۹) لتقدم أصله بالرقم الأول .

⁽٢) ينظر : السير ، لمحمد بن الحسن [مع شرحه ، للسرخسي : المـتن والـشرح] : ١ / ٢٥٤ ؛ الاسـتذكار ، لابـن عبد البر : ٢ / ٢٦٢ ؛ والتاج والإكليل [بأسفل مواهب الجليل] : ٤/ ٥٦١ .

⁽٣) المنتقى ، للباجي :١/ ١٧١-١٧١ .

⁽٤) رواه الترمذي : ك/ السير ، ب/ ما جاء في أمان العبد والمرأة ، ح(١٥٧٩) .

درجته: قال الترمذي : "هذا حديث حسن غريب ، وسألت عمدا [يعني البخاري] فقال : هذا حديث صحيح وكثير بن زيد قد سمع من الوليد بن رباح والوليد بن رباح سمع من أبي هريرة وهو مقارب الحديث " (جامع الترمذي : ۲۷۷۷) ؛ فقد صححه البخاري ؛ وحسنه الألباني (صحيح الجامع الصغير : ۱ / ۳۹۳ ، ح ١٩٤٤) .

⁽٥) ينظر: الاستذكار، لابن عبد البر: ٢٦٤/٢.

الدليل الخامس: حديث عائشة - رضي الله عنها - قالت: (إنْ كانت المرأةُ لَتُجِيرُ على المؤمنين فيجوز) (١) ؛ ففيه دليل على جواز أمان المرأة مطلقًا ، إذْ ليس فيه ذكر لإذن الإمام (٢).

الدليل السادس: حديث أنس في قال: لما أُسِر أبو العاص قالت زينب - رضي الله عنها -: (إنّي قد أجرنا مَنْ أبر أبا العاص) ، فقال النبي في : « قد أجرنا مَنْ أَجَارت زينب إنّه يجير على المسلمين أدناهم » (٣) ؛ إذْ فيه دليل على صحة أمان المرأة (١) .

الدليل السابع: من جهة القياس: أنَّ هذا مسلم يعقل الأمان ؛ فجاز أمانه ، كالإمام (٥٠).

كما أُجيب عن الاستدلال بهذه الأدلة بأجوبة عامّة ؛ منها:

١- حمل الأدلة التي استدل بها أصحاب القول الأول على ما إذا وُجد الحربي في دار الإسلام ؛ فأمّنه المسلم الفرد ؛ أمّا إذا كان الحربي خارجها وأراد الدخول إليها فتأمينه حينئذ من خصائص الإمام (٦) .

⁽١) رواه أبو داود : ك/ الجهاد ، ب/ في أمان المرأة ، ح(٢٧٦٤) .

درجته : صححه الألباني (صحيح سنن أبي داود : ٢/ ٥٢٩ ، ح ٢٤٠٢) .

⁽٢) الاستذكار ، لابن عبد البر :٢/ ٢٦٤ .

⁽٣) رواه الحاكم :٤/ ٤٥ –٤٦ ؛ وعنه البيهقي :٩/ ٩٥ ؛ والطبرانـي :٢٢/ ١٠٤٧ و ٩٣/ ٥٩٠ ؛ والطحـــاوي في مشكل الأثــار :٣/ ٢٧٤ . بألفــاظ مختلفــة .

درجته: قال الهيثمي: 'رواه الطبراني في الأوسط والكبير، وفيه ابن لهيعة، وحديثه حسن، وفيه ضعف، وبقية رجله ثقات ' (مجمع الزوائد: ٥/ ٣٣٠)؛ وحسن إسناده شعيب الأرنـــاؤوط – الحاشــية رقــم (١) مــن تعليقــه على: شرح مشكل الآثار، للطحاوى: ٣/ ٢٧٤.

⁽٤) شرح السير الكبير ، للسرخسي :١٥٣/١-٢٥٤ .

⁽٥) ينظر : المنتقى شرح الموطأ ، للباجي :٣/ ١٧٣ .

 ⁽٦) ينظر : خادم الرافعي والروضة ، للزركشي (مخطوط) ، وينظر الشاهـد منه هنا ، بحاشية : روضـة الطالبين،
 للنووي :٧/ ٤٩٩ ، الحاشية رقم : (١) .

٢- حمل الأدلة السابقة على ما إذا كان تأمين الآحاد ، في حالة حرب لا يتمكن المسلم فيها من مراجعة الإمام أو نائبه في الحال ؛ وكانت هذه الحال تقتضي البت في موضوع تامين الحربي بتأمينه (١) .

أدلة أصحاب القول الثاني: استدلُّ أصحاب هذا القول بما يلي:

الدليل الأول: (وهو في أمان المرأة) حديث أمّ هانيء بنت أبي طالب رضي الله عنها – السابق، وهم علي ، بقتل من أجارته، وقول النبي الله ها: «قَد أَجَرْنَا مَنْ أَجَرْتِ يَا أُمّ هَانِئِ » (٢) ؛ إذ لو كان أمانُ أمّ هانيء – المرأة –جائزاً على كل حال دون إذن الإمام، ما كان علي ، ليريد قتل مَنْ لا يجوز قتله ؛ لأمان مَنْ يجوز أمانه ؛ فلو كان أمانها جائزاً ، لقال لها رسول الله ، من أمّنت وأجرنا من غيرك ، فهو آمن ، لا يحل قتله ؛ فلما قال لها : «قد أمّنا من أمّنت وأجرنا من أجرت »؛ كان ذلك دليلاً على أنّ أمان المرأة موقوف على إجازة الإمام أو رده ؛ قالوا وهذا المعنى هو الظاهر في معنى هذا الحديث (٣).

⁽١) ينظر : أحكام عقد الأمان والمستأمنين في الإسلام ، لصالح الزيد : ٨٢ .

⁽٢) سبق تخريجه ، فقد رواه البخاري و مسلم .

⁽٣) ينظر : الاستذكار : ٢/ ٢٦٢ ؛ والتمهيد ، لابن عبد البر : ٢١/ ١٩٠ .

⁽٤) ينظر : الاستذكار ، لابن عبد البر : ٢٦٢/٢ .

وهذا الأثو رواه النسائي ، ك/ الصلاة ، ب/ كيف فرضت الصلاة ، ح(٤٥٧) ، في أول ك/ تقصير الـصلاة ، (١٤٣٤) ؛ وابن ماجه ، ك/ إقامة الصلاة ، ب/ تقصير الصلاة في السفر ، ح(١٠٦٦) .

درجته: صححه ابن خزيمة (صحيح ابن خزيمة : ٢ / ٧٢ ، ح (٩٤٦)) ؛ وابن حبان : (صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان : ١ / ٣٠١ و (٤٤٤) ؛ وقال الحاكم : "هذا حديث رواته مدنيون ثقات ، ولم يخرجاه " ووافقه الذهبي (المستدرك - المتن وتعليق الذهبي : ٢٥٨/١) ؛ و صححه - أيضا - الألباني (صحيح سنن النسائي (١/ ٣١١ ، ح (١٣٥٨) وغيره) .

قالوا: ويَحتمِل أنَّ قوله ﷺ: «قد أجرنا من أجرت »، يعني: في حكمنا وسُنَّتِنا إجارة مَن أجرتِهِ أنتِ ومثلُكِ مِن النساء ؛ لأنَّه ﷺ كان على خلق عظيم وأراد تطييب نفسها بإسعافها في رغبتها ، وإنْ كانت قد صادفت حكم الله في ذلك؛ ومن الأدلة على صحة هذا التأويل ما يلى:

1) قوله ﷺ: « المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم »؛ فإنَّ معنى قوله « يسعى بذمتهم أدناهم » : أنَّ كلَّ مسلم أمَّن من الحربيين أحداً جاز أمانه دنيتاً كان أو شريفاً ، رجلاً كان أو امرأة ، عبداً كان أو حراً (١) .

٢) أنّه قد ورد في إحدى روايات هذا الحديث: أنَّ النبي هَ قال لها: « ليس له له ذلك ؛ قد أجرنا من أجرت وأمَّنًا من أمّنت » (٢) ؛ ففي قوله ه : « ليس له ذلك» [يعني علياً ه] دليل على صحة تأويلنا ؛ فقد صحح رسول الله ها أمانها وبيَّن أنَّه ما كان لعلي أن يتعرض لمن أمَّنته (٣).

الدليل الثاني: أنَّ الآحاد لو رأوا استرقاق الأسارى أو المن عليهم ، وأباه الإمام ، لكان ذلك إليه ؛ فكذلك الأمان (٤) .

ويمكن أن يناقش هذا الاستدلال ؛ بأنّه استدلال بالقياس مع الفارق ؛ فإنّ من الفروق المؤثّرة – في الاستدلال هنا – بين المنّ والأمان : "أنّ المنّ يجري بعد تعلق الحقوق بالأسرى ؛ فلا ينفذ التصرف فيه إلا من ذي أمر ، وهو الإمام أو

⁽١) الاستذكار ، لابن عبد البر :٢/٢٦-٢٦٣ .

⁽۲) وهذا اللفظ وقريب منه - دون الشاهد: رواه البيهقي :۹/ ۹۰؛ وسعيد بن منصور (السنن :۲/ ۲۷۰ ، ح/ ۲۲۳) و أما ح (۲۲۱)) ؛ وعبد الرزاق من طريق سعيد بن منصور (المصنف :٥/ ٢٢٣ - ٢٢٤ ، ح/ ٩٤٣٨) ؛ وأما الشاهد فجاء معناه في : تاريخ مكة ، لأبي الوليد محمد بن عبد الله الأزرقي ، من طريق الواقدي عن ابن أبي ذئب عن المقبري عن أبي مرّة مولى عقيل عن أم هانيء ، وهو عند الواقدي في المغازي سواء ، ذكره عنه الزيلعي (نصب الراية :٣/ ٣٩٥) .

⁽٣) ينظر : شرح السير الكبير ، للسرخسي :١/ ٢٥٣-٢٥٥ ؛ و الاستذكار ، لابن عبد البر :٢/ ٢٦٤ .

⁽٤) ينظر : المعونة ، للقاصى عبد الوهاب : ٦٢٣/١ .

المستنـد إليه ، والكافر الحربي لم يتعلق به حق المستحق (١).

الدليل الثالث: أنَّ في تأمين الآحاد افتياتاً على الأئمة ، وتقدَّماً عليهم؛ وذلك غير جائز (٢).

الدليل الرابع: أنّه لا يؤمن أن يكون في تأمين الآحاد ضرر على المسلمين ؛ فكان موقوفاً على رأي الإمام (٣).

ويمكن أن يجاب عن هذا التعليل بأنَّ من شروط صحة الأمان عند الجميع ، عدم الضرر ؛ فهذا التعليل غير صالح في محلِّ الخلاف ؛ لانتفاء المحذور فيه عنــد الجميــع بهذا الشرط ؛ وخشية الضرر تندفع بالنبذ أو به وبإبلاغ المأمن .

كما يمكن مناقشة هذا التعليل وسابقَيْه بأنَّها تعليلات جاءت في مقابل النصوص والأخبار ، والإجماع العملـي الـذي يتـضمنه خـبر عائـشة – رضـي الله عنهـا – ؛ والتعليلات لا تنهض حجة في مقابل النصوص وما جرى عليه العمل .

ويمكن أصحاب القول الثاني الإجابة عن ذلك بعدم التسليم بدلالة النصوص والأخبار على الموضوع في محل الخلف ؛ ومن ثمَّ تكون هذه المناقشة من إلىزامهم بما لا يلزمهم .

رابعً : الترجيع : الحق أنَّ هذه المسألة من المسائل التي ليس من السَّهل الترجيح فيها منفردة ؛ غير أنَّ الناظر في مواطن الاتفاق والاختلاف في موضوعها ، يمكنه الخروج من ذلك بترجيح أحد القولين مقيداً ؛ فيقال :

بالنظر في هذين القولين وما استدل به أصحابهما ، وما جرى من مناقشات واعتراضات وردود ؛ يظهر – والله تعالى أعلم – أنَّ الأمان الخاص الصادر من آحاد المسلمين صحيح نافذ بالشرطين التاليين :

⁽١) نهاية المطلب في دراية المذهب ، للجويني [مخطوط] :٧/ ١٦٢ .

⁽٢) ينظر : المعونة ، للقاضي عبد الوهاب :١/٦٢٣ .

⁽٣) ينظر: نفس المصدر.

الشرط الأول : أن لا يترتب على هذا الأمان ضرر راجح أو مساوٍ ، في الحال أو بالنظر في المآل ؛ وهذا يرجع تقديره إلى أُولي الأمر .

الشرط الثاني: أن لا يكون قد سبق صدور الأمان - الخاص من آحاد المسلمين - نهي من الإمام عن إصداره ؛ ويلحق به ما يكون في معناه .

و ذلك للأوجمه التاليمة :

١ – قوَّة أدلة الجمهور ، ووضوح الدلالة منها .

٢- إجابتهم على ما أُورِدَ عليهم في الاستدلال لهـذا القـول ؛ ومناقـشتهم
 لأدلة أصحاب القول الشاني ؛ وما أورده أصحاب القـول الشاني - وإن كـان في
 بعضه قوة - لا يعدو أن يكون احتمالات يصعب الاكتفاء بها في ردِّ عموم الأدلة .

٣- جريان عمل المسلمين على قبول أمان الآحاد من النساء – وأمان آحاد الرجال من باب أولى – كما يفيده خبر عائشة – رضي الله عنها – السابق ذكره: (إنْ كانت المرأةُ لَتَّجِيرُ على المؤمنين فيجوز) (١) ؛ إن لم تكن قصدت الإخبار عن الواقعتين اللتين جرتا من زينب وأم هانيء ، رضي الله عنهما .

٤- اتفاق الفقهاء على رد الأمان الذي يترتب عليه ضرر بالمسلمين ؟
 ونصهم على اشتراط عدم الضرر لصحة الأمان مطلقاً (٢) ، حتى لو وقع من الإمام ؟ فيلزمه النبذ إلى من أعطيه من الكفار اتقاءً للغدر .

٥- أنَّ مخالفة نهي الإمام الصادر عنه ، قصد تحقيق المصلحة العامَّة ، لا

⁽١) سبق تخریجه.

⁽٢) ينظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ١٨٦/٢؛ والفواكه الدواني، للنفراوي: ١٩٦/١؛ ونهايـة المطلب، للجويني: ١٦٣/٧؛ والوسيط، للغزالي: ٧/ ٤٤؛ وفتـاوى السبكي، لأبي الحسن تقي الـدين علي بن عبـد الكافي السبكي (ت/ ٧٥٦): ٢/ ٤٢٠، دار المعرفة: بيروت؛ ونهـايـة المحتـاج، للرملـي: ٨/ ٨١، والفروع، لابن مفلح: ٢/ ٢٤٩؛ وكشـاف القنـاع، للبهوتي: ٣/ ١٠٥،

ومن الفقهاء من اشترط وجود مصلحة ولم يكتف بعدم الضور . ينظر : بدائسع المصنائع ، للكاساني ؟ ٩٣/١٨: ٩: ٤٣٢٢-٤٣١٨ ؛ والحاوي الكبير ، للماوردي :٣٩٣/١٨ .

يجوز ؛ لعموم الأدلة الآمرة بطاعة ولاة المسلمين ؛ وقد نص على ذلك في هذا الموضع ، عدد من العلماء ؛ وقد أُفرِد لبيان ذلك المسألة التالية بعد تمام مؤيدات هذا الترجيح .

7- بالنظر فيما دُكِر من أسباب الخلاف في المسألة ، يتبين أنَّ أقواهما من جهة النظر وأجلاهما أثراً في الحكم : السبب الأول (١) ، والثالث (٢) ؛ وهذا يُظْهِرُ - والله تعالى أعلم - أنَّ مسلك الجمهور في المسألة أسلم ؛ ولا سيما مع سلامته من جهة التقعيد عند اعتبار القيود المذكورة في الترجيح .

٧- أنَّ الخلاف في هذه المسألة ، وإن كان قوياً من جهة أدلته وقوة الخلاف فيه ، وتعدُّد أسبابه ؛ فإنَّ ثمرته الحقيقية تظهر في صورة واحدة ، وهي إعطاء الواحد أماناً خاصاً لا ضرر فيه (٣) ؛ لأنَّ من الأمور المتفق عليها بين المختلفين : أنَّ من شرط صحة أمان الآحاد عدم وجود ضرر فيه ؛ فإذا ما قيِّد ذلك بالقيدين السابقين فقد ضاق الخلاف في المسألة إن لم يكن قد تلاشى . فإن صحَّ هذا فقد مهَّد لتسوِّيغ الوجه التالي ؛ و هو :

٨- أنَّ من عانى بحث هذه المسألة يتبدَّى له - والعلم عند الله تعالى - أنَّ
 أصحاب القول الأول يقرِّرون في قولهم هــذا: القاعدة والأصل العام في بيان

⁽١) الذي هو : الاختلاف في معنى قول النبي ﷺ « يجير على المسلمين أدناهم » هل هو على إطلاقه ، يمعنى أنَّ أمان أدنى المسلمين يلزم الإمام ليس له الخروج من فعله ؛ أو أنَّ الإمام المقدم ينظر فيما فعل ، فيكون إليه الاجتهاد فيه في النظر للمسلمين . وقد سبق بيانه في موضعه من هذه المسألة .

⁽٢) الذي هو : الاختلاف في الأمان هل هو من باب الحسبة ؛ فيقوم به كلُّ أحد ، أو هو من باب الولاية وتنفيذ قول الغير على الغير ، ولا يكون ذلك إلا لمن يصلح للولاية . وقد سبق بيانه في موضعه من هذه المسألة .

⁽٣) وازن بـ عصمة الدم والمال في الفقه الإسلامي ، لعباس شومان :١١١ . إذ لم ير فائدة لهـذا الخـلاف مـع مـا للإمام من حق نقض الأمان عند الضرر .

قال النفراوي: وفائدة جواز الأمان من بعض المسلمين وجوب الوفاء بذلك الأمان حتى (على يقيتهم) أي المسلمين ؛ فلا يجوز لأحد التعرض لذلك الحربي لقوله (المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بندمتهم أدناهم " الفواكه الدواني ، للنفراوي : ١/ ٤٦٨ .

أحكام الأمان ، وأنَّ أصحاب القول الثاني يَنْجَرُّون إلى بيان أحكام الأمان التي تعالج وقائع ونوازل تكتنفها أحوالُ وظروفُ معينة كانوا يعيشونها ؛ فلعلَّ الناس قد توسَّعوا في بذل الأمان إلى حدٍ يؤدي إلى نقيض مقصوده ؛ سندُ ذلك أنَّهم كانوا في زمن الفتوحات ، التي تكثر فيها الوقائع المندرجة في مسائل الأمان ، ومنهم من استشير في وقائع في الأمان (١) ؛ فإنه لا يظنَّ بهؤلاء عدمُ العمل بالنصوص ، تعطيلاً لدلالتها ؛ ولولا أنَّ هذا فهم خاص ، يحتمل الخطأ والصواب ، لَمَا تردِّد الباحث في ذكره ضمن أسباب الخلاف .

ولعلُّ فيما يلي من غصون وصور ، ما يؤكِّد ذلك ، والله تعالى أعلم .

الغصن الثاني : صدور الأمان الخاص من آحاد المسلمين ؛ إذا سُبِق بنهي الإمام عنه ؛ هل يتوقف لزومه ونفاذه على إجازة الإمام أو لا ؟

أفرد بعض الفقهاء هذه المسألة بالبحث ، وبالنظر فيما وقف عليه الباحث من كلامهم فيها ، يجد لها صوراً ، يمكن إجمالها على النحو التالي :

الصورة الأولى : أن يُعْلِم الإمامُ أهلَ الحرب ، بأنَّ ما يصدر من أمان من آحاد المسلمين ؛ لأحد منهم ، فهو مرفوض ، غير مقبول .

وفي هذه الحال ؛ يكون إمام المسلمين في حِلَّ من أمان الآحاد لهم ، ولا عصمة لهم به ؛ فلو أمَّنَهم أحد من المسلمين ، ونزلوا على أمانه ؛ فهم في علمسلمين (٢) ؛ لأنه لو أُجيز مثل هذا الأمان ؛ لتمكن بعض فسَّاق المسلمين أن يحول بينهم وبين فتح حصونهم ، بأن يؤمِّن أهل الحرب كلَّما نبذ الأمير إليهم مرة بعد مرة ، فلا يظفرون بحصن أبداً ؛ فلدفع هذا الضرر مُنِع مثل هذا الأمان .

ودليل عدم اعتبار هذا الأمان ، ما يلى :

⁽١) كابن حبيب المالكي . ينظر – مثلاً – أخبار الفقهـاء والمحدثين ، لابـن حــارث الخـشني :١٨٤ في ترجمـة ابـن حبيب .

⁽٢) ينظر : السير الكبير : ٢/ ٥٨٠ .

الدليل الأول: إلحاق هذا الإعلام - دفعاً للضّرر - بنبذ العهد عند خوف الخيانة ، الثابت بقول الله تعالى: ﴿ وَإِمَّا تَخَافَرَ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَٱنْبِذَ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ ﴾ [الأنفال: ٥٨] ؛ إذْ إنَّ إعلام الإمام أهل الحرب ، بعدم قَبول ما يصدر من آحاد المسلمين ، من أمان ، لأحد منهم ؛ هو بمنزلة النبذ إليهم ، ونبذه إليهم بعد الأمان صحيح ؛ كنبذه إليهم قبله ؛ لأمرين :

أولهما: أنَّ المقصود بالنبذ دفع الغرر والاحتراز من خيانة العهد، وهذا مُنْتَفِ في الحالين جميعا ؛ لعلم أهل الحرب به فيهما ، بخلاف ما لو لم يعلم أهل الحرب بنهى الأمير ، فإنَّ النبذ حينئذ لا يتحقق .

وثانيهما: أنَّ النبذ إذا طرأ على الأمان دفع ثبوت حكمه ، فكذلك إذا اقترن بالأمان منع ثبوت حكمه من باب أولى ؛ فكما أنَّ للإمام ولاية النبذ بعد صحة الأمان ؛ فكذلك قبله (١).

الدليل الثاني: أنَّ دفع الضرر عن المسلمين واجب ؛ ولا طريق للأمير في دفع الضرر عنهم في ما يستدعي ذلك من الأحوال ، إلا أنْ يستبق ما قد يضر وقوعه بهذا الإعلام إليهم ؛ ولو لم يُصحَّح ذلك ، لأدّى إلى تمكين الفسّاق من إفساد الجهاد على المسلمين ، وهذا لا يجوز (٢) ؛ فلدفع هذا الضرر صح النبذ إليهم قبل الأمان للإعذار والإنذار (٣) ، وامتنع قبول الأمان المعارض لإعلام الإمام أو نائبه.

قال السرخسي: وإنّما صح النبذ قبل الأمان دفعا للضرر عن المسلمين ؛ فإنّه لو لم يصح ذلك تمكن بعض فسّاق المسلمين أن يحول بينهم وبين فتح حصونهم بأن يؤمّنهم كلّما نبذ الأمير إليهم مرة بعد مرة ، فلا يظفرون بحصن أبداً ... (٤) .

وفي بيان حكم هذه الصورة يقول محمد بن الحسن الشيباني : ف فإن أمر بأن

⁽١) ينظر : شرح السير الكبير : ٢/ ٥٨٠ ، ٧٥٧ .

⁽٢) ينظر: المصدر السابق: ٢/ ٥٨١.

⁽٣) ينظر : شرح السير الكبير :٢/ ٥٨٠ .

⁽٤) شرح السير الكبير :٢/ ٥٨٠ .

يُنادى أهلُ الحصن ، أو يَكتُب إليهم أو يرسِل إليهم رسولا : إنْ آمنكم واحدٌ من المسلمين فلا تغتروا بأمانه ، فإنَّ أمانه باطل ؛ ثم آمنهم رجل فنزلوا على أمانه ؛ فهم فيء (١) .

قال السرخسي - مبيناً العلة في ذلك -: "لا باعتبار أنَّ أمان المسلم لا يصح بعد هذا النهي ، ولكن ؛ لأنَّ هذا القول من الإمام بمنزلة النبذ إليهم ، وكما يصح نبذه إليهم بعد الأمان يصح قبل الأمان (٢).

وقال الشيباني - أيضاً - : وعلى هذا لو قال للمحصورين : إن آمنكم فلان فقد نبذت إليكم ؛ فخذوا حذركم ، ثم آمنهم فلان ؛ كان ما تقدم نبذاً صحيحا ، وحل به قتالهم (٣) ؛ قال السرخسي معلّلاً : الأنهم في منعَتِهم (١٤) .

والصورة الثانية : أن يتقدَّم الإمام بمنع آحــاد المسلمين من تأمين آحاد أهل الحرب ، بنهيهم عنه .

وفي حكم هذه الحال قولان:

القول الأول : أنَّ هذا الأمان نافذ ؛ وللإمام تأديب من أعطاه .

واستدل أصحابه ، بما يلي :

الدليل الأول: قال المستدلّ: 'لأنَّ العلّة الموجبة لصحة الأمان من المسلم لم تنعدم بهذا النداء، وولاية الأمان لكل مسلم ثابتة شرعا، كولاية الشهادة ؛ ولا تنعدم هذه الولاية بنهي الإمام (٥) ؛ لأنَّ العلّة المصحّحة لأمان المسلم لا تنعدم بحجر الإمام بالنهي ؛ فيكون حجره إبطالاً لحكم الشرع ؛ وإبطال حكم الشرع باطل ؛ فحجر المسلم عن إعطاء الأمان باطل ؛ ومن ثمّ يكون هذا

⁽١) السير الكبير :٢/ ٥٨٠ .

⁽٢) شرح السير الكبير :٢/ ٥٨٠ .

⁽٣) السير الكبير :٢/ ٧٥٨ .

⁽٤) شرح السير الكبير ، للسرخسي :٢٥٨/٢.

⁽٥) شرح السير الكبير ، للسرخسي : ٢/ ٥٧٩ .

الأمان نافذاً (١).

الدليل الثاني: أنَّ أهلُ الحرب لا يعلمون هذا النهي ، فلو لم يصلح أمان هذا المسلم بعد هذا النهي رجع إلى الغرور (٢) وهو حرام "(٣) .

ولكن هذا لا يجعل المؤمن في أمان من تأديب الوالي له ؟ قال الشيباني في هذه المسألة: إلا أنَّ للأمير أن يؤدب الذي آمن بالحبس والعقوبة إن كان لم يؤمنهم على وجه النظر للمسلمين (3). قال السرخسي - معلَّلاً هذا -: لأنَّ إساءة الأدب ههنا ، أبلغ منها في الفصل الأول (6) ؛ فإنَّه جاهر بمخالفة الإمام فيستوجب الحبس والعقوبة بهذا (7).

القول الثاني : أنَّ هذا الأمان غير نافذ إلا أن يجيزه الإمام ؛ فهو مخيّر في قبول هـــذا الأمان ؛ إن شاء قبله وإن شاء ردّه ؛ فإن ردَّه ردَّ المؤمَّن إلى ما كان عليه قبل هذا الأمان .

قال الباجي: ولو تقدَّم الإمام بمنع التأمين، ثم تعدَّى بعد ذلك رجل من المسلمين فأمَّن أحداً، كان للإمام ردّ تأمينه، وردّ الحربي إلى ما كان عليه قبل الأمان إن لم يعلموا منع الإمام وإن علموا (()).

واستدل أصحاب هذا القول له ، بما يلى :

الدليل الأول : ما روي عن عمر ﷺ أنَّه قال : ﴿ وَإِنْ نَهِيتُمْ أَنْ يُؤمِّنُ أَحَدُّ أَحَداً

⁽١) ينظر : المصدر السابق : ٢/ ٧٥٧ .

⁽٢) هكذا في المطبوع ، ولعل المراد : الفرر .

⁽٣) السير الكبير :٢/ ٥٧٩ .

⁽٤) السير الكبير :٢/ ٥٧٩ .

 ⁽٥) يظهر – والله تعالى أعلم – أن مراده بالفصل الأول المسألة السابقة لهذه ، وهي : ما إذا آمن المسلم
 أحداً من أهل حصن ، حال حصار المسلميين له . ينظير : شسرح السيير الكبيسر ، للسرخسي :
 ٢/ ٢٧٥ (المتن والشرح) .

⁽٦) السير الكبير :٢/ ٥٧٩ .

⁽٧) المنتقى شرح الموطأ ، للباجي :٣/ ١٧٤ .

فجهل أحد منكم أو نسي أو لم يعلم أو عصى ، فأمّن أحداً منهم ؛ فليس لكم عليه سبيل حتى تردوه إلى مأمنه) (۱) ؛ ولعل وجهه : أنّ هذا الأثر يدل على أنّ لولي الأمر أو نائبه أن ينهى الأفراد عن منح التأمين ، وأنّ أمان من أمّن كافراً بعد النهي، جهلاً – لم يعلموا بنهي الإمام أو لم يعلموا وجوب طاعته وحرمة مخالفته (٢) – أو نسياناً أو لعدم بلوغ النهي له أو عصيانا ، يعصم المؤمّن حتى يردّ إلى مأمنه ؛ فدل على أنّ هذا التأمين غير صحيح غير أنه لا سبيل على المؤمّن حتى يردّ إلى مأمنه ؛ لما أحيط به عقد الأمان من الاحتياط عن الوقوع في الغدر ؛ لجهل المؤمّن عن النهي.

الدليل الثاني : لعلَّ من أدلتهم في ذلك ، ما ذكر في المسألة السابقة من أدلة إيقاف نفاذ أمان الآحاد على إذن الأمام به ، أو قبوله له ؛ إذ إنَّ همذه المسألة من فروعها تلك ؛ ومن القائلين بتلك من صرَّح بهذه .

جاء في التاج والإكليل: من أمّن وقد كان الإمام نهى عنه ، فقال ابن حبيب: لا ينبغي لأحد من أهل الجيش أن يؤمّن أحدا غير الإمام وحده ، ولذلك

⁽١) المدونة :١/ ٤١ ؛ والتاج والإكليل :٤/ ٢٦٥ .

ولم يقف الباحث على هذا الأثر مسنداً في غير المدونة ، وهو فيها من رواية وهب عن الحارث بن نبهان عن عمد بن سعيد عن عباد بن نسي عن عبد الرحمن بن غنم الأشعري قال : كتب إلينا عمر بن الخطاب فقرىء علينا كتابه إلى سعيد بن عامر بن حذيم ونحن عاصروا قيسارية : "إنَّ من أمنه منكم حر أو عبد من عدوكم فهو آمن حتى يرد إلى مأمنه أو يقيم فيكون على الحكم في الجزية ؛ وإذا أمنه بعض من تستعينون به على عدوكم من أهل الكفر فهو آمن حتى تروده إلى مأمنه أو يقيم فيكم .

والحارث بن نبهان متكلّم فيه بما يوهن روايته ؛ فهو منكر الحديث ، كما قال الإمام أحمد والبخاري . ينظر الكلام على الحارث بن نبهان في : الجرح والتعديل ، لأبي محمتد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي (ت/٣٢٧) :٣/ ٩١ ، ط١-١٣٧١ ، مجلس دائرة المعارف العثمانية ، يحيدر آباد الدكن – الهند ؛ وميزان الاعتدال في نقد الرجال ، لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي (ت/٧٤٨) :١/ ٤٤٤ ، ت/ علي محمد البجاوي ، ط- دار الفكر : بيروت .

⁽٢) ينظر : شرح الزرقاني على مختصر خليل :٣/ ١٢٣ .

قدم . وينبغي أن يتقدم إلى الناس في ذلك ثم إن أمَّن أحد أحدا قبل نهيـ أو بعـده فالإمام مخير ، إمَّا أمنه أو ردَّه إلى مأمنه "(١) .

والصورة الثالثة : أنْ يُؤمِّن أحد من المسلمين أهلَ حصنٍ أشرف المسلمون على أخذه، وتَيَقَّنوا أخذه .

وفي هذه الحال يَرُدّ الإمام هذا التأمين ؛ لما يلي :

١) أنَّ هذه من صور الأمان المُضرّ ؛ فهو مردود ؛ لأنَّ من شروط صحة الأمان النافذ : عدم الضرر – كما سبق بيانه – وهو منتف في هذه الصورة ، فيكون هذا الأمان مردوداً .

٢) أنَّ حق المسلمين في الغنيمة ، تعلق به في هذه الحال ؛ وإذا تعلق حق المسلمين به ، فليس لهذا المؤمِّن إبطال هذا الحق بتأمينه لأهل هذا الحصن الذي تعلق حق المسلمين به .

قال الباجي: لو أشرف المسلمون على أخذ حصن وتُبيُقُن أخدُه ، فأمَّن أهلَه رجلُ من المسلمين كان للإمام رد تأمينه ، قاله سحنون ؛ لأنَّ حق المسلمين قد تعلَّق بهم فليس لهذا المؤمِّن إبطاله "(٢) .

إذا سلّم هذا ؛ فتكون هذه المسألة مستثناة من أدلة جواز تأمين الآحاد؛ بعموم أدلة استحقاق غنائم الحصن الذي صار تُغَنَّمُه في حكم المُتَيَقَّن ؛ فلا تكون هذه الصورة داخلة في مسائل السياسة الشرعية بمعناها الخاص ، والله تعالى أعلم .

⁽١) المدونة : التاج والإكليل :٤/ ٥٦٢ .

⁽٢) المنتقى شرح الموطأ ، للباجي :٣/ ١٧٣ - ١٧٤ . ولا يُشكل عليه قول الخرشي : 'فإنْ أضر ال يعني الأمان] كإشرافهم على فتح حصن ، وثُيقًن أخده ، فأمنهم مسلم فإنْ الإمام مخير في رده الخرشي على مختصر خليل: ٣/ ١٢٤ ؛ فقد فُسر قوله : 'فإنَّ الإمام مخير ... 'بأنَّ المراد بالضرر في الصورة التي يعنيها ، المضرر في الحال مع توقع المصلحة في المآل . ينظر : حاشية العدوي – بهامش الخرشي - ؛ يؤكده أنْ تُسيَقّن المضرر مانع من صحة الأمان ونفاذه بالاتفاق .

والصورة الرابعة : أنْ يُؤمِّن أحد من المسلمين ، أهلَ حصن أو أحداً منسهم ، حسال حصار المسلمين له ، مريدين فتحه ، وإن لم يتيقنوا أخذه .

وهنا ، لا ينبغي للآحاد التأمين ، إلا بإذن الإمام ؛ وذلك لما يلي (١) :

١) أنَّ المسلمين إذا حاصروا حصناً ، فمرادهم فتحه ؛ والأمان يحول بينهم وبين هذا المراد في الظاهر ؛ ولا ينبغي لأحد من المسلمين أن يكتسب سبب الحيلولة بين جماعة المسلمين وبين مرادهم ، خصوصا فيما فيه قهر العدو .

٢) أنَّ كل مسلم تجب طاعة الأمير عليه ؛ فلا ينبغي أن يعقد عقدا يلزم الأمير طاعته فيه إلا برضاه ؛ وهو متأكد في هذه الحال .

٣) أنَّ ما يكون مرجعه إلى عامة المسلمين في النفع والمضرر ؛ فالإمام هـو المنصوب للنظر فيه ؛ والافتيات عليه في ذلك يرجع إلى الاستخفاف بالإمام ، ولا ينبغي للرعية أن يُقدموا على ما فيه استخفاف بالإمام .

ولكن لو تجرأ أحد الأفراد ، على ذلك ؛ فإنَّ للإمام أن يؤدِّب الذي آمنهم ؛ "لأنَّه أساء الأدب حين فعل ما يرجع إلى الاستخفاف بالإمام ، ولو لم يؤدِّبه اجترأ غيره على مثله ، وذلك يقدح في السياسة وتدبير الإمارة "(٢).

إلا أنْ يكون هذا الفرد آمنهم على وجه النظر منه للمسلمين ، وظهر ذلك للإمام أو نائبه ؛ فإنَّه لا يؤدِّبه في ذلك (٣) ؛ لما يلى :

١) أنه "قصد بفعله توفير المنفعة على المسلمين ، فربما تفوتهم تلك المنفعة ، لـو أخّره إلى استطلاع رأي الإمام ؛ وفي مثل هذه الحالة يباح له إعطاء الأمان "(٤) .

٢) أنَّ الواحد منهم إذا قال له سرّاً: آمني على أن أدلكم على عوراتهم ، أو

⁽١) ينظر: شرح السير الكبير، للسرخسي: ٢/ ٥٧٦.

⁽٢) شرح السير الكبير ، للسرخسي :٢/ ٥٧٧ .

⁽٣) ينظر : السير الكبير ، للشيباني [مع شرحه ، للسرخسي] :٢/ ٥٧٧ .

⁽٤) شرح السير الكبير ، للسرخسى :٢/ ٥٧٧ .

على أن أفتح لك الحصن ، وخاف إن لم يؤمنه أن يفوته ما وعده من ذلك ، فلا إشكال أنَّ له أن يؤمنه من غير استئمان الإمام ؛ لأنَّ الأمان في مشل هذه الحالة يرجع إلى تحصيل مقصود المسلمين ، وهو يستوجب الشكر على ذلك لا التأديب ، فلا يؤدبه في مثل ذلك الموضع "(١) .

وإنَّما صح أمانه ؛ لثبوت علَّة صحة الأمان في حـق كـل مـسلم ؛ الـتي هـي وصف الإسلام ؛ ومن ثم ، فعلى الإمام أن يكف عن قتال من أمَّنه مـسلم ، حتى ينبذ إليه بعد ردِّه إلى مأمنه (٢) . والله تعالى أعلم.



⁽١) السير الكبير مع شرحه: ٢/ ٥٧٦.

⁽٢) ينظر : شرح السير الكبير ، للسرخسي :٢/ ٥٧٦ .

المسألة الثالثة : بيان وجه السياسة الشرعية فيمن يملك إعطاء الأمان المام والغاص

يتبين وجة السياسة الشرعية في هذه المسألة باستذكار المراد بالسياسة الشرعية بعناها الخاص – الذي عليه مدار الرسالة – فقد سبق أنَّ السياسة الشرعية بالمعنى الخاص هي : ما صدر عن أولي الأمر، من أحكبام وإجراءات ، منوطة بالمصلحة ، فيما لم يرد بشأنه دليل خاص ، متعين ، دون مخالفة للشريعة .

وهذا المعنى ظاهر في هذه المسألة :

- فقد تبين أنَّ إعطاء الأمان العام ، موكولٌ إلى أولسي الأمر ؛ فهو حق خاص بهم ، يصدر عنهم حكماً وإجراءً ؛ وهذا ما لا خلاف فيه بين الفقهاء ، إلا ما جاء في قول الحنفية ؛ وهو قول قد سبق مناقشته بما يكفى في ردِّه .

كما تبين أنَّ إعطاء الأمان الخاص ، حق يشترك فيه الآحاد مع أولي الأمر ؟ غير أنَّ إعطاء من الآحاد يخضع لرقابة أولي الأمر ، السابقة واللاحقية ؟ على النحو الذي سبق بيانه .

- و تبيّن أنَّ إعطاء الأمان بقسميه منوط بالمصلحة ؛ فإعطاء الأمال العام خاص بأولي الأمر ؛ والقاعدة في تصرفات أولي الأمر الولائية ، أنَّها منوطة بالمصلحة ؛ كما سبق الإشارة إلى ذلك في شرح هذا التعريف ، وفي غير ما موضع من هذه الرسالة ، وفي النقول التالية عن الفقهاء ما يؤكده ؛ بل إنَّ على ولي الأمر فعل الأصلح إذا ما تعددت أمامه الخيارات ، وفي هذا قال المرداوي : حيث قلنا للإمام الخيرة ؛ فإنَّه يلزمه فعل الأصلح ؛ كالتخيير في الأسارى "(۱).

وإعطاء الأمان الخاص ؛ إن صدر من الإمام ، فالقول فيه كالقول في الأمان العام ؛ وإن صدر من الآحاد ، فقد سبق أنَّ تأمينهم ليس بمعزل عن نظر الإمام ؛ وأقل أحواله ، نظر الإمام فيه من جهة الضرر وجوداً وعدماً .

- وهي من المسائلُ التي ورد في حكمها دليل خاص ، لكنَّ مناط الحكم فيها

⁽١) الإنصاف :١٩١/٤ .

قد يتغيّر ، وعندئذ تتغيّر الأحكام تبعاً لذلك ؛ لأنَّ حكمها جاء مرتبطاً بمصلحة مُعَيَّنة ؛ وهذه المصلحة قد تتغير وقد تنتفي ؛ لارتباطها بمراعاة حال الأمَّة ، وما تقتضيه مصلحتها ، ومراعاة حال المستأمنين ؛ ومن ثم يتغيّر الحكم تبعاً لذلك ، لا تغيُّراً في أصل التشريع ؛ وهذا ظاهر في الأمان العام .

وكذلك الأمان الخاص ؛ فهو وإن كان يجوز صدوره من الآحاد إلا أنَّ للإمام عليه رقابة ما ، وإن اختلفت حدودها ؛ فإنَّ عليه إلغاء هذا الأمان إذا ما ثبت أو خُشي الضرر منه ، وهذا محل اتفاق كما سبق بيانه ؛ وقد يكتفي برد المستأمن إلى مأمنه مراعاة لأثر التأمين الصادر من الأفراد في عصمة دم المستأمن .

ومن نصوص الفقهاء في ذلك ما يلي :

أولاً: من نصوصهم في الأمان العام:

قال الخطابي: "هذا إذا كان العقد والذمّة منه [الواحد] لبعض الكفار دون عامتهم ؛ فإنّه لا يجوز له عقد الأمان لجماعتهم ؛ وإنّما الأمر في بذل الأمان وعقد الذمّة للكافّة منهم ، إلى الإمام على سبيل الاجتهاد ، وتحرّي المصلحة فيه ، دون غيره ؛ ولو جُعل لأفناء (١) الناس ولآحادهم أن يعقدوا لعامّة الكفّار كلّما شاءُوا ، صار ذلك ذريعة إلى إبطال الجهاد ؛ وذلك غير جائز (٢) .

وقال ابن العربي: "فأمًّا الأمير فلا خلاف في أن إجارته جائزة ؛ لأنَّـه مقـدَّم للنظر والمصلحة ، نائب عن الجميع في جلب المنافع ودفع المضار " (٣) .

وقال البغوي : ' ... فأمًّا عقد الأمان لأهل ناحية على العموم ، فلا يصح إلا من الإمام على سبيل الاجتهاد ، وتحري المصلحة ، كعقد الذمَّة ؛ لأنَّه المنصوب

⁽١) الأفساء: جمع فِنو ؛ يقال: هو من أفساء الناس ، إذا لم يمدر ممسن هو . المقاييس في اللغة ، لابن فارس: باب الفاء والنون وما يثلثهما :٨٢٨ ؛ و النهاية في غريب الحديث والأثسر ، لابن الأثيسر: باب الفاء مع النون (فنا) .

⁽٢) معالم السنن [مع مختصر سنن أبي داود] :٩/٤.

⁽٣) أحكام القرآن ، لابن العربي :٢/ ٩٠٣ (في تفسير آية الاستجارة) .

لمراعاة النظر لأهل الإسلام عامّة ؛ ولو جعل ذلك لآحاد الناس ، صار ذريعة إلى إبطال الجهاد (١).

وقال القرطبي: "ظاهر الآية إنما هي فيمن يريد سماع القرآن والنظر في الإسلام ؛ فأمَّا الإجارة لغير ذلك ، فإنما هي لمصلحة المسلمين والنظر فيما تعود عليهم منفعته "(٢).

وقال الحطَّاب: "لا خلاف بين أئمة المسلمين أنَّ لأمير الجيش أن يعطي الأمان مطلقاً ومقيداً ؛ ولا ينبغي له في ذلك أن يتصرف على حكم التمني والتشهي دون مصلحة المسلمين "(٣).

وقال الدسوقي: " فإذا أمَّن غير الإمام إقليما ، وجب نظر الإمام في ذلك ؛ فإن كان صواباً أمضاه ، وإلا ردَّه ، وتولى الحكم بنفسه ، وذلك ؛ لأن تأمين الإقليم من خصائص الإمام "(³⁾.

وقال النفراوي: العدد غير المحصور كالإقليم ، إنما يقع تأمينه مع الإمام ، فإن أمنه غيره كان له النظر فيه ، كما ينظر في التأمين الواقع من غير العدل أو الجاهل ؛ فإن رآه صوابا أمضاه ، وإلا رده (٥)

ثانياً: من نصوص الفقهاء في الأمان الخساص: قـول المـاوردي: ولا ينبغي أن يتولاه [يعني الأمان الذي يدخل به الحربي دار الإسلام] إلا الإمـام أو مـن نـاب عنه من أولي الأمر ؛ لأنّه أعرف (٦) بالمصلحة من أشذاذ ، وأقدر على الإحتراز (٧)

⁽١) شرح السنة :١١/ ٩١ .

⁽٢) الجامع لأحكام القرآن :٨/ ٤٩ .

⁽٣) مواهب الجليل ، للحطاب :٤/ ٥٥٧ .

⁽٤) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير :١/ ١٨٥ .

⁽٥) الفواكه الدواني ، للنفراوي :٢٨/١ .

⁽٦) في الأصل (أعرق) وهو تصحيف ظاهر ، وتصويبه من طبعة دار الكتب العلمية :٣٣٩/١٤.

⁽٧) في الأصل (الإقرار) ويظهر أنه تصحيف ، وتصويبه من طبعة دار الكتب العلمية :٢٣٩/١٤.

من كيده ... فإن كان الذي أمّنه في دخوله رجل من جملة المسلمين ، كان أمانه مقصوراً على حقن دمه وماله ، دون مقامه ، ونظر الإمام في حاله : فإن رأى من المصلحة إقراره ، أقرّه على الأمان ، وقرّر له مدّة مقامه ، ولم يكن لمن أمّنه من المسلمين تقدير مدته ؛ وإن لم ير الإمام من المصلحة إقراره في دار الإسلام ، أخرجه منها آمناً حتى يصل إلى مأمنه ، ثم يصير حرباً ؛ فيكون أمان المسلم له موجباً لحقن دمه ولمقامه وإقراره ، فافترقا في الحكم من وجه ، واجتمعا فيه من وجه (١).

وقال القرطبي: "ظاهر الآية إنما هي فيمن يريد سماع القرآن والنظر في الإسلام ؛ فأمًّا الإجارة لغير ذلك ، فإنما هي لمصلحة المسلمين والنظر فيما تعود عليهم منفعته "(٢).

وقال النفراوي: 'وعلى كل حال لابد أن لا يكون فيه ضرر على المسلمين، وإلا وجب على الإمام ردّ ما فيه ضرر على المسلمين؛ إلا ما فيه ضرر في الحال، وتترتب عليه مصلحة في المستقبل "(٣). ومراده بالمصلحة – إن شاء الله – المصلحة التي يقدم جلبها على دفع الضرر المذكور.

وأمَّـا العلمـاء والبـاحثون المعاصـرون ، فـأقوالهم في هـذه المـسألة في غايـة الوضوح ؛ وسيأتي عرض بعضها في المسألة التالية إن شاء الله تعالى .

تفريع: وجه السياسة الشرعية في تطبيق مسألة الأمان في هذا العصر لا ينبغي للأفراد أن يُؤمّنُوا الناس في هذه العصور ؛ ولا سيما مع تصريح بعض العلماء بقصر أثر أمان الأفراد على حقن دم الحربي وماله ، دون مدّة مقامه؛ و هذا مجال كبير من مجالات السياسة الشرعية في هذه المسألة؛ يؤكّد أنّ للإمام رقابة على أمان الأفراد (3) ؛ و هذا هو ما عليه القوانين والأنظمة المعمول بها في

⁽١) الحاوي الكبير ، للماوردي :٣٩٣/١٨ .

⁽٢) الجامع لأحكام القرآن :٨/ ٤٩ .

⁽٣) الفواكه الدواني ، للنفراوي :١/ ٤٦٩ .

⁽٤) ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي :١٨/ ٣٩٣؛ والمنتقى شرح الموطأ ، للباجي :٣/ ١٧٣ .

هذا العصر، في بلاد المسلمين، وغيرهم ؛ فإنه يُنظَّم دخول رعايا الدول الأخرى إلى دولة ما وإقامتهم فيها، بقانون أو نظام يصدقه رئيسها، سواء سَنَّتُه الدولة نفسها، أو التزمت به ضمن اتفاقية تلتزمها ؛ فلا يُؤذن للأفراد بمنح الأمان لأحد من الأجانب إلا بصفة نظامية؛ ولكنّ القوانين والأنظمة لا تفرق بين المسلم وغيره ؛ وهذا فرق مهم ينبغي التنبه له ؛ وهو مسألة أخرى غير داخل في المسألة على البحث.

وليس في هذا التطبيق تركُّ للنصوص الشرعية الواردة بإعطاء الآحاد حقاً في تأمين آحاد الحربيين ؛ وذلك لما يلي :

١) أنَّ هذا التطبيق مخرَّج على القيدين السابقين في الترجيح ؛ لسبق نهي ولي الأمر أو ما في معناه ؛ ولتحقق الضرر أو غلبة تحققه ؛ وعليه تكون هذه النصوص باقية على دلالتها ؛ فيُعمل بها عندما لا يكون في الأمان ضرر ، أو لم يكن قد سبق بنهي من ولي الأمر ، اقتضته مسوغات شرعية .

٢) أنّ أدلة مشروعية أمان الآحاد، تفيد الإباحة ؛ والقاعدة في المباح: أنه يبقى على إباحته، ما لم يترتب عليه مفسدة أكبر من المصلحة المباحة ؛ فعندئذ تزول الإباحة (١) ؛ وهو المعروف بقاعدة سد النرائع ؛ والقاعدة أنّ النريعة إذا أفضت إلى مفسدة يجب سدها ؛ والنريعة التي يجب سدها : هي الفعل المباح في الأصل إذا أفضى قطعاً أو غالبا إلى مفسدة أكبر من مصلحة المباح ، قال العز بن عبد السلام : ... وإن تعذر الدرأ والتحصيل ؛ فإن كانت المفسدة أعظم من المصلحة درأنا المفسدة ، ولا نبالي بفوات المصلحة (٢) ... وهنا الأمان إذا صدر من المصلحة درأنا المفسدة ، ولا نبالي بفوات المصلحة (١) ... وهنا الأمان إذا صدر من المصلحة درأنا المفسدة ، ولا نبالي بفوات المصلحة (١) ... وهنا الأمان إذا صدر من المصلحة درأنا المفسدة ، ولا نبالي بفوات المصلحة (١) ... وهنا الأمان إذا صدر من المصلحة درأنا المفسدة ، ولا نبالي بفوات المصلحة (١) ... وهنا الأمان إذا صدر من المسلحة درأنا المفسدة ، ولا نبالي بفوات المصلحة درأنا المفسدة ، ولا نبالي بفوات المسلحة درأنا المفسدة ، ولا نبالي بفوات المسلحة درأنا المفسدة ...

⁽١) أو تقيد أو تنظّم ، إذا كان بقاؤه على الإباحة المطلقة ، يؤدي إلى مفسدة راجحة ، جاز منعه أو تقييده أو تنظيمه ، كتقييد النبي الأكل من الأضاحي بشلاشة أيام في عام دفّ على المدينة دافّة ، و كمنع عمر الخواج بالكتابيات ؛ وكتنظيم إحياء الموات . (تعليق دونه فضيلة شيخنا / د. سعود البشر ، في هذا الموضع ، ضمن إشرافه على هذه الرسالة) .

⁽٢) ينظر هذا المنقول عن العز بن عبد السلام ، في : القواعد الكبرى :١/ ١٣٦ ، ط - دار القلم .

آحاد المسلمين أفضى غالبا إلى الضرر ببلاد المسلمين وأهلها ، لما تقدم من المضار الشائعة المترتبة على إهمال كثير من أولي الأمر في تحصين بلادهم من دعاة السر والفساد ... وما تقرر من سد الذرائع أمر عارض ؛ وهذا العارض لا يدوم؛ بل قد يزول وتسود الناس الصحوة الإسلامية ، وتستيقظ ضمائر المسلمين ويندر الفساد ؛ وعندئذ تطبق أحكام الأمان كما جاءت في نصوص الشريعة "(۱).

٣) أنَّ مثل هذا الأمان في هذا الزمان ، قد يترتب عليه مخاطر كبيرة ، ربَّما لا يدركها من تبرَّع به في حينه ، ولا سيما في مثل الظروف التي عليها الحروب الحديثة اليوم ؛ فيجوز لصاحب السلطة والولاية حينت أن يُنظَم استعمال المسلمين لهذا الحقّ ، فيحيطه بما يضمن عدم اتّخاذه وسيلة للضرر ، من إجراءات وشروط لا يكون فيها إلغاء لهذا الحقّ بالكليَّة ؛ وتكون تلك الإجراءات والشروط من باب تنظيم استعمال هذا الحقّ ؛ ويكون سنَّ هذا التنظيم عملاً بمقتضى ما جاء من النصوص موجباً رعاية شؤون الرعيّة وفق المصلحة التي منها دفع الضرر ؛ من مثل قول النبي على : « الإمام راع ، وهو مسؤول عن رعيته » (٢) ؛ وحينتذ يكون مثل قول النبي عملاً مشروعاً ، لا اعتراض عليه ؛ بل يكون متعيناً ، لا بدَّ منه ؛ قد يسأل الإمام عن التفريط فيه (٣) ؛ واستناداً إلى القاعدة المتقرِّرة في تصرفات الراعي التي تكرر ذكرها في هذه الرسالة ؛ وهي : أنَّ تصرّف الراعي على الرعية منوط بالمصلحة .

٤) أنَّ مشروعية إعطاء الآحاد الأمان لآحاد الحربيين ، هو من قبيل المباح ؛

⁽١) عقد الأمان في الشريعة الإسلامية :١٧٤-١٧٦ ؛ وينظر : آثار الحرب في الفقه الإسلامي ، لوهبة الزحيلي: ص ٢٤٣.

⁽٢) رواه البخاري : ك/ في الاستقراض ، ب/ العبد راع في مال سيّده ، ولا يعمل إلا بإذنه ، ح(٢٤٠٩) ؛ و مسلم : ك/ الإمارة ، ب/ فضيلة الإمام العادل ، وعقوبة الجائر ، والحث على الرَّفق بالرعيَّة ، والنهي عن إدخال المشقة عليهم ، ح(١٨٢٩) (٢٠) ، ولفظه عند مسلم : « ... فالأمير الذي على النّاس راع ، وهو مسؤول عن رعيَّته ... » .

⁽٣) الجهاد والقتال في السياسة الشرعية :٣/ ١٥٠٣ .

ولولي الأمر تقييد المباح إذا كان في إطلاقه ضرر لاحق بالسلمين (١).

ولكن قد يناقش هذا التعليل الأخير – من يراه من باب الولايات - بالمنع ؛ فيقال : إنَّ أمر أمان الآحاد هو من باب الولايات ، التي يمنحها من كان أهلاً لها ، وهو المسلم المكلف (٢) ، وليس من باب المباحات التي يستوي فيها الفعل والترك ؛ وأيًا كان الأمر فالوجهان الأوَّلان كافيان .

وهذا الذي رآه عدد من الفقهاء والباحثين المعاصرين ؛ وإن اختلف بعضهم في توجيه ذلك من الناحية التأصيلية ، ما بين آخذ بالقول الثاني ، ومخرِّج على القول الأوَّل - السابق بيانهما في أصل المسألة ؛ ومن نصوصهم في ذلك ما يلي :

فقد اختار عبد الكريم زيدان ، أنَّ أمان آحاد الرعيَّة ، بعد نهي الإمام الناس عن التأمين باطل ، لا ينعقد – وقال : إنَّ هذا هو الذي ينبغي المصير إليه ؟ لأنَّ الأمان من شؤون الدولة ، ويتعلق بمصالحها العامَّة ، والإمام منصوب للنظر في هذه المصالح ، وتلك الشؤون ؛ فينبغي أن يكون إعطاء الأمان برأيه وتقديره ؛ وعلى هذا الرأي السديد تسير الدول الإسلامية في الوقت الحاضر ؛ فالحكومة هي التي تمنح الأمان بشروط خاصَّة ... وتمنع الآحاد من منح الأمان للأجانب (٢)؛ فلا يجوز للأجنبي أن يدخل أرض الدولة إلا إذا منح (سمة

⁽١) المصدر السابق . ومثاله : تقييد النبي الألكل من الأضاحي بثلاثة أيام في عام دفّ على المدينة دافّة ، و منع عمر الخواج بالكتابيات ؛ وتنظيم إحياء الموات . (ينظر تعليق شيخنا / د. مسعود ابن عمد البشر ، الذي مرّ قريبا) ، وسيأتي بيان مسألة تقييد الزواج من الكتابيات مفرداً ، في موضعه من الباب الثاني ، إن شاء الله تعالى .

⁽٢) ينظر : شرح السير الكبير ، للسرخسي :٢/ ٥٧٩ ؛ والقبس في شرح موطأ مالك بن أنس :٢/ ٥٩٨ .

⁽٣) يراد بالأجانب في القوانين المعاصرة ما هو أعم من مراد الفقهاء في باب الأمان ؛ فمراد الفقهاء هنا : الكافر الحربي ، ومن في حكمه ، بينما يراد بهم في القوانين المعاصرة : من كان من غير رعايا الدولة بغض النظر عن دينه مسلماً كان أو كافراً ؛ فلا يجوز أن يراد به هنا - عند تقرير أحكام الأمان الشرعي - غير مراد الفقهاء ؛ فلتُنتَّب لذلك .

الدخول)(١)، من قبل الحكومة أو من يمثلها ؛ وهذه السمة ، تقوم مقام الأمان باصطلاح الفقهاء "(٢).

وقال وهبة الزحيلي – بعد ذكره آراء الفقهاء في المسألة –: "يظهر من هذا أنَّ لولي الأمر الكلمة العليا في شأن الأمان ؛ فهو مخير بين إجازته وإمضائه ، أو ردَّه وفق ما تمليه المصلحة العامّة في شؤون الأمّة ؛ وهكذا كانت إجازة الرسول الله المان أم هانيء وزينب .

ورقابة ولي الأمر في هذا الموضوع ، ليست تعسفية ولا استبدادية ، وإنما هي مقيدة بتحقيق المصلحة ؛ حتى يتمكن من حماية كيان الدولة من العابثين والمفسدين في كل ما يخل بالأمن ، وله بمقتضى السياسة الشرعية ، أن يمنع حدوث الأمان الفردي مطلقا ، إذا وجد ضرورة لذلك ، أو أن ينهى عن حصوله في ناحية استرتيجية (٢) مثلا ؛ لأن المقرر في الإسلام : أن درء المفاسد مقدم على جلب

وهي التي تعرف اليوم بـ (تأشيرة دخول أو سمة دخول) ، وهي : عبارة توضع على جواز سفر أو وثيقة مرور تخوّل حاملها الحق في دخول إقليم الدولة التي أصدرت هذه التأشيرة . معجم القانون ، مجمع اللغة العربية بمصر : ١٠٨ حرف التاء ، ط-١٤٢ ، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية : القاهرة ؛ و معجم المصطلحات الفقهية والقانونية ، لجرجس جرجس :٩٨ ، حرف التاء ، كلمة : (تأشيرة) .

⁽٢) أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام [تقدم به المؤلف للعالمية العالية ، عام١٩٦٢م] : ٥٠-٥٠.

⁽٣) الاسترتيجية: كلمة أعجمية ، وهي في الإنجليزية: Strategy وبالفرنسية Strategie ، وهي: فن وضع الخطط وتنسيق الأعمال والأهداف لتحقيقها ؛ ويراد بها في الاصطلاح العسكري: الأساليب التنظيمية والخطط العسكرية التي توضع لتسيير العمليات الحربية بقصد تدمير قوى العدو المادية والأدبية ، ثم جرى العرف السياسي على استعمالها في الدبلوماسية والعلاقات الدولية ، وهي بهذا المفهوم تعني : مجموعة الأساليب والطرق والمنافذ التي تتبعها وزارة الخارجية لتطبيق سياسة الدولة المرسومة : معجم موسوعي وثائقي بالمفردات والمصطلحات الدبلوماسية والدولية ، لزكريا السباهي : ٢٨٧ ؛ وينظر : معجم المصطلحات الفقهية والقانونية ، لجرجس جرجس :٤٦-٤٧ ؛ والمورد - قاموس انكليزي عربي - لمنير البعلبكي :٩١٤ (S) ، ط٠١ -١٩٨٦ ، دار العلم للملايين : بيروت .

المصالح ؛ وعلى هذا الأساس فإنا نمنع الأمان الفردي أو الخاص في الظروف الدولية الحاضرة ؛ لما في ذلك من مراعاة المصلحة العامّة ؛ ومنعاً لما قد يترتب عليه من مفاسد لا يمكن تلافيها ، وسدّ الذرائع في مثل هذه الحالات أمر واجب ، إلا أن يكون أمان الفرد محققا يقينا لمصلحة عامّة تبرره بحسب العرف والعادة ، فلا بأس به (۱).

وقال شيخنا / سعود بن محمد البشر: "وهذا هو الصحيح ، وهو الذي يتفق مع أحكام السياسة الشرعية ، وعليه العمل في الدول المعاصرة" (٢) .

وقال د. سعد القحطاني : 'بالنظر إلى الزمن الذي شرع فيه الأمان ، نجد أنَّ النَّاس كان يغلب عليهم الوازع الديني ، وكانت دار الإسلام واحدة ، لها قوتها وهيبتها في جميع شؤون الحياة ، وفي مثل هذه الحالة يجوز أمان الآحاد بشروطه .

أمًّا في الوقت الحاضر ، فالحال مختلفة ؛ لأنَّ الوازع الديني قد ضعف عند المسلمين ، وأصبح الإسلام في معظم البلاد الإسلامية مجرد طقوس (٣) ، وأسماء خالية من روح الإسلام وتعاليمه ، وأصبحت بلاد المسلمين دويلات مستضعفة

⁽١) آثار الحرب في الفقه الإسلامي : ٢٤٣ .

⁽٢) الأمان والمستأمنون [بحث غير منشور ، أُعدّ عام ١٤٠١، سبق ذكره] :١٨ تعليقاً – بخط يــده – علــى قــول ابن الماجشون .

⁽٣) الطقوس: جمع طقس، و الطقس: كلمة مولدة دينية نصرانية ، يطلقها النصارى على شعائر الديانة . ينظر: معجم الأخطاء الشائعة ، لمحمد العدناني : ١٥٥ ؛ و في المعجم الوسيط: الطقس: النظام والترتيب . وعند النصارى: نظام الحدمة الدينية أو شعائرها واحتفالاتها ورمز له بـ(د) أي : دخيل ، وهـو : اللفظ الأجنبي الني دخل العربية دون تغيير (٢/ ٥٦١ [الطقس] والمقدمة : ١٦) ؛ وجاء في : موسوعة البحث العلمي وإعداد الرسائل والأبحاث والمؤلفات : إنجليزي - فرنسي - عربي - شرعي ، د. عبد الفتاح مراد: الطقس الديني : هو المتصل بسر من الأسرار المقدسة ، والذي يمارس ؛ لإحداث أثر روحي ، كالعشاء الرباني : الله الديني : مو المتصل بسر من الأسرار المقدسة ، والذي يمارس ؛ لإحداث السحرية التي تصنف ضمن الأفعال الدينية ، كما يستخدم هذا مصطلحاً مطرداً للدلالة على الأفعال الرمزية المتعلقة بالمقدس ، ولـه استعمالات متعددة في مؤلفات علم الاجتماع . ينظر : قاموس علم الاجتماع ، د. عبد الهادي الجوهري : استعمالات متعددة في مؤلفات علم الأفعال المتكررة ، التي تفعل لذاتها ، خالية أو شبه خالية من المعاني . ولعل هذا هو مراد د. سعد القحطاني هنا .

من قبل أعداء الإسلام ، مملوءة بالجواسيس من كل مكان ، يراقبون المسلمين في جميع تحركاتهم وتصرفاتهم ، ولا يكاد يخفى عليهم شيء من أمور المسلمين ، ويلحقون الأذى بهم ما استطاعوا ؛ فإذا كانت أحوال المسلمين اليوم بهذه المثابة ، فهل من مصلحة الإسلام وأهله أن يُجعل أمان الكفار للأفراد ، يؤمّنون من شاءوا، وعندئذ يدخل الأعداء من كل جانب ، بحجة أنهم قد أخذوا الأمان من فلان أو فلان ؟

لا شك أنَّ مصلحة الإسلام والمسلمين اليوم في جعل الأمان بيد ولاة أمور المسلمين ، يؤمِّنون من رأوا في أمانه مصلحة للإسلام وأهله ؛ وقد اتفق العلماء على أنَّه يشترط لصحة الأمان عدم إلحاق الضرر بالمسلمين (١).

وقال صالح الزيد: أرى أنّ كل ما تقدم في تأمين الآحاد خاص في حالة الحرب التي لا يتمكن المسلم فيها من مراجعة الإمام أو نائبه في الحال؛ والأمان يتطلب البت في موضوعه في الحال: إما أن يكون الحربي آمنا ويدخل في دار الإسلام، أو غير آمن ويبعد لمأمنه، مع ما يحدث من تفرق المسلمين في جهات مختلفة حال الحرب والتقائهم بأناس كثيرين من أهل دار الحرب ويتطلب الأمر البت في موضوع أمثال هؤلاء على وجه السرعة ؛ ففي مثل هذه الحالات أرى أنّه يجوز أمان الآحاد إذا كان يعقل الأمان، على أن يكون أمانه خاضعا لنظر الإمام وتقديره فإن شاء أمضاه وإن شاء ردّه وخاصة إذا صدر من امرأة أو عبد أو صبي ردّه وفق ما تمليه المصلحة العليا في شأن الأمان ؛ فهو غير بين إجازته وإمضائه أو ردّه وفق ما تمليه المصلحة العامة في شؤون الأمّة وهكذا كانت إجازة الرسول الأمان أم هانيء ؛ ورقابة ولي الأمر في هذا ليست تعسفية ولا استبدادية وإنّما هي مقيدة بتحقيق المصلحة حتى يتمكن من حماية كيان الدولة من المفسدين والعابثين بالأمن .

أمَّا في حالات السلم ؛ فأرى وجوب منع الأمان الفردي مطلقاً في الظروف الدولية الحاضرة ؛ لما في ذلك من مراعاة المصلحة العامة ؛ ومنعاً لما قد يترتب عليه

⁽١) عقد الأمان في الشريعة الإسلامية ، د.سعد القحطاني :١٧٦-١٧٦ .

من مفاسد لا يمكن تلافيها وسد الذرائع في مثل هذه الحالات أمر واجب ؛ لأنَّ المقرَّر في الإسلام أن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح ... فقد تشابكت العلاقات الدولية وتعقدت السياسة العالمية في الوقت الحاضر ؛ فلا يتم تقدير المصلحة إلا بواسطة الحكّام ؛ لاختصاصهم بتحمل المسؤولية في مثل هذه الأمور، وانصراف الأفراد بالتالي إلى قضاياهم الخاصة ، فقط (۱).

وقال محمد خير هيكل: قد يثور إشكال في هذه المسألة – وهو: كيف يجوز للمقاتل المسلم، ونحوه أن يُؤمِّن فرداً، أو جماعة من الكفار، في حالة الحرب، أو على جبهة القتال مثلاً، شم يدخل هذا الفرد، أو تلك الجماعة إلى صفوف المسلمين بحكم هذا الأمان ؛ مما قد يترتب عليه مخاطر كبيرة، ربَّما لا يدركها من تبرَّع بهذا الأمان في حينه، ولا سيما في مثل الظروف التي عليها الحروب الحديثة اليوم ؟ ألا يكون حق المسلم هذا، في تأمين أهل الحرب، وعلى وجه الإجمال باباً يمكن أن تَهُبُّ منه رياح الضَّرر على المسلمين ؟

والجواب عن هذا الإشكال ، هو أنه قد تقدُّم القول في وجوب منع النصّرر لصحة هذا الأمان .

وعلى كل حال ، يجوز لصاحب السلطة في هذا الأمر أن يُنظّم استعمال المسلمين لهذا الحق بما لا يكون فيه إلغاء لهذا الحق من ناحية ، وفي الوقت نفسه يحيطه بإجراءات وشروط تضمن عدم اتّخاذه وسيلة للضّرر من ناحية أخرى ، وتكون تلك الإجراءات والشروط من باب تنظيم استعمال هذا الحق ؛ وهذا التنظيم هو من رعاية الشؤون التي جُعِلَت لأصحاب السلطة ، مما لا اعتراض عليه ، ولا بد منه ؛ عملاً بقول النبي هذا الإمام راع ، وهو مسؤول عن رعيته »

⁽١) أحكام عقد الأمان والمستأمنين في الإسلام ، له :٨٣–٨٣ .

⁽٢) سبق تخريجه ، وهو في الصحيحين .

⁽٣) الجهاد والقتال في السياسة الشرعية :٣/٣٠٠ .

المطلب الثاني : أخذ العشور من أهل الحرب : مطلق ؟ أم هو على سبيل المعاملة بالمشل ؟ وفيه مسائل :

المسألة الأولى: تعريف العشور وفيه فرعان:

الفرع الأول: تعريف العشور في اللغة

العين والشين والراء ، أصلان صحيحان (١):

أحدهما: يدلُّ على مداخلة ومخالطة والتقاء، وهو: العِشْرَة والمعاشرة ؛ ومنه العشيرُ : القريب والصديق والزوج ؛ والعشيرةُ : القرابة والقبيلة ؛ والمعشرُ : وهو كلّ جماعة أمرهم واحد ، نحو : معشر المسلمين ، ومعشر الكافرين ، ومعشر الجنّ ، ومعشر الإنس . وجمعه : مَعَاشِر (٢) .

والثاني: - وهو المراد هنا - يدلُّ على عدد معلوم ، ثم يحمل عليه غيره [من العدد] ؛ وهو: العَشَرة (٢) ، أوَّل العقود ؛ ومنه العُشر: الجزء من عشرة أجزاء ، وهو العَشِير والمِعْشار ؛ وعَشَر يعشِر ، إذا أخذ واحداً من عشرة، ومنه قولهم : عشر القوم أي : أخذ عشر أموالهم ، أو زاد واحداً على تسعة ، ومنه: عَشَرْتَ القومَ ، إذا صرت عاشِرهم في العدد . وجمع العُشْر : عشور ، وأعشار ؛ واسم الفاعل منه : عاشِر (١).

الفرع الثاني : تعريف العشور في الاصطلاح الفقهي

تطلق العشور في الاصطلاح الفقهي على مدلولات عدَّة ؛ فتطلق على ما يؤخذ من المسلمين من الصدقة (الزكاة) ، ولا سيما من الزروع والثمار ؛ وتطلق

⁽١) ينظر : المقاييس في اللغة ، لابن فارس : باب العين والشين وما يثلثهما :٧٧٧-٧٧٧ .

 ⁽۲) ينظر : المقاييس في اللغة ، لابن فارس : باب العين والشين وما يثلثهما :٧٧٦-٧٧٧ ؛ والقاموس المحيط ،
 للفيروزآبادي : باب الراء ، فصل العين ؛ والمصباح المنير ، للفيومي : مادة (عشر) .

⁽٣) ولم يعد - ابنُ فارس - إطلاقه اسماً لنوع من الشجر أصلاً ثالثاً ، فلعله يرى تسميته بذلك راجعة إلى أحمد هذين الأصلين ، والله تعالى أعلم .

⁽٤) ينظر: مصادره في الحاشية السابقة .

على ما يؤخذ من أموال الكفَّار المعدَّة للتجارة عند تنقلهم بها . و هـذا هـو المـراد بالعشور عند الإطلاق في الغالب .

وبالنظر في مباحث هذه العشور عند الفقهاء ، وما عرفها بـه بعـضهم (١) ؛ عكن تعريف العشور – هنا – بأنّها : ضريبة مالية تفرض على الذمّيّ فيما يتجر فيه من المال ؛ بتنقُّلِه به من بلد إلى آخر في دار الإسلام ؛ وعلى المستأمنِ بدخوله به دار الإسلام .

وعلى هذا فهي بالنظر إلى من تؤخذ منه ، ومتى تؤخذ ، قسمان :

١)ما يفرض على الذمّي فيما يتجر فيه من المال ؛ بتنقّلِه به من بلد إلى آخر في دار الإسلام .

٢)ما يفرض على المستأمن فيما يتجر فيه من المال ؛ بدخوله به دار الإسلام .
 وهذا القسم هو المراد بحثه في هذا الموضع .

ومن هنا يعلم أنَّ ما يتجر به المسلم المقيم في دار الكفر أو الحرب ، لا تؤخذ منه هذه العشور ؛ وإنَّما تؤخذ منه الزكاة كغيره من تجار المسلمين .

وسيعبَّر – إن شاء الله تعالى – عن العشور هنا بـ (الـضريبة التجاريـة) ؛ وذلك لسببين رأيسين :

أولهما: أنَّ هذا التعبير أسهل في بيان الحقيقة الفقهية للعشور ، ومن ثمَّ في بيان أحكامها ؛ ولا سيما أنَّ هذا التعبير عن العشور ، مستعمل عند بعض الفقهاء السابقين (٢).

⁽۱) ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير: حرف العين، باب العين مع الشين، ص: ٦١٦، ط۱ في جلد واحد - ١٤٢١، إشراف/علي حسن عبد الحميد، دار ابن الجوزي: الدمام، [و تعتمد فيما يستقبل من الرسالة إن شاء الله تعالى]؛ والمصباح المنير، للفيومي: مادة (عشر)؛ ومعجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء، لنزيه حماد: ٣٤٢-٤٢٤؛ وأحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، لعبد الكريم زيدان؛ والمصادر الفقهية التالية.

⁽٢) ينظر على سبيل المثال : نهاية المطلب ، للجويني :٧/ق . ٢١٨ . ومن ذلك قوله : ' فيضرب الإمام على من يطرق منهم ضريبة في تجايرهم ' . نفس الموضع .

وثانيهما: أنَّ هذا التعبير – والله تعالى أعلم – أبعد عن اللبس ، الذي قد يعلق بأذهان بعض الباحثين في الفقهيات ، وقراء البحوث الفقهية – بسبب تبادر الحقيقة اللغوية لكلمة العشور إلى الذهن مع استصحابها في مجمل مسائل العشور؛ دون نظر إلى الاستعمال الجازي لهذه الكلمة عند الفقهاء في بعض ما يبحثونه تحتها من مسائل (۱). والله المستعان .



⁽١) يبين ذلك المثال ؛ فإنَّ الفقهاء يطلقون مصطلح العشور على العشر ، وعلى أجزائه ، كالربع والنصف ، كما أنهم يطلقونه على ما يؤخذ من تجارة الكافر ، وإن قلَّ أو زاد على العشر . كما هو معروف لمن له اطلاع على مباحث العشور في مظانه من مصنفات العلماء المختلفة .

المسألة الثانية : مشروعية أخذ العشور

مشروعية أخذ العشور من تجار دار الحرب، فيما يتّجرون فيه من المال؛ بدخولهم به دار الإسلام بأمان، محل اتفاق بين الفقهاء من حيث الأصل (١)؛ و من الأدلة التي يستندون إليها في ذلك ما يلي:

الدليل الأول: ما روي عن النبي هم من آله قال: « إلّما العشور على اليهود والنصارى وليس على المسلمين عشور»(٢) ؛ فالحديث يدلّ على آله يؤخذ من

درجسه: سكت المنذري عن بعض رواياته (غتصر سنن أبي داود [المطبوع مع معالم السنن ، وتهذيب ابن القيم: مرجع سابق]: ٤/٢٥٣-٢٥٤٩ م ح(٢٩٢٧-٢٩٢٧)) ؛ وقال عبد الحق الإشبيلي: في إسناده اختلاف ، ولا أعلمه من طريق يُحتج به (الأحكام الوسطى ، لعبد الحق بن عبد الرحمن الأشبيلي (ابن الخرّاط) (ت/٥٨٢): ١١٧/٣ ، ط-١٤١٦ ، ت/ حمدي السلفي و صبحي السامرائي ، مكتبة الرشد: الرياض) ؛ وقال ابن القطان الفاسي معقباً على قول عبد الحق: وهو إجمال لعلته ، وحرب بن عبيد الله الرياض) ؛ وقال ابن القطان الفاسي معقباً على قول عبد الحق: وهو إجمال لعلته ، وحرب بن عبيد الله واحد رجال السند يرويه عن جده أبي أمه عن أبيه] سئل عنه ابن معين ، فقال : مشهور ؛ وهذا غير كاف في تثبيت روايته ، فكم من مشهور لا تقبل روايته ؛ فامًا جده أبو أمّه ، فلا يعرف أصلا ، فكيف أبوه وإلى هذا فإنّه مختلف فيه على عطاء بن السائب اختلافاً ذكره أبو داود والبخاري ، غنينا عن ذكره باستقلال علته التي ذكرنا ؛ فهو لا يقارب ما يُلتفت إليه ، فاعلم ذلك (بيان الوهم والإيهام الواقعين في باستقلال علته التي ذكرنا ؛ فهو لا يقارب ما يُلتفت إليه ، فاعلم ذلك (بيان الوهم والإيهام الواقعين في باستقلال علته التي ذكرنا ؛ فهو لا يقارب ما يُلتفت إليه ، فاعلم ذلك (بيان الوهم والإيهام الواقعين في البخاري الأحكام : ٣/ ٤٩٤ ، ط١٨ - ١٤١٨ ، ت/د. حسين آيت سعيد ، دار طببة : الرياض) ؛ وقد بين البخاري الاضطراب في سنده ثم قال : لا يتابع عليه (التاريخ الكبير : ٣/ ٢٠ ، رقم (٢٢٠) ؛ وضعفه الألباني (ضعيف سنن أبي داود : ٢٠ ٧) .

وقد جمع عدداً من طرقه ، وعلَّها ، محقّقا : أحكام أهل الذمّة ، لابن القيم ، ط١-١٤١٨ ، ت/ يوسف البكري ، وشاكر العاروري ، دار رمادي للنشر ؛ وجاء في آخرها : وجلة القول أنَّ طرق هذا الحديث كلها ضعيفة ، وبعضها أشدٌ ضعفاً من بعض ؛ فليس منها ما يكن الاعتماد عليه كشاهد صالح : ٢ -٣٣٧ ، هـ (١) من الصفحة الأولى .

⁽١) كما سيتضح – إن شاء الله تعالى – من عرض أقوالهم ، واستدلالاتهم .

⁽٢) رواه أبو داود: ك/ الخراج والإمارة والفيء ، ب/ في تعشير أهـل الذمّـة إذا اختلفـوا بالتجـارات ، ح (١٥٩٩ ، ١٥٩٩ ، ١٥٩٩ ، ١٥٩٩ ، ١٥٩٩ ، ١٥٩٩ ، ٣٠٤٦) ، ورواه أحمـد في المـسند: مـسند المكـيين ، حـديث رجـل ، ح (١٩١١) ، ومسند الأنصار ، حديث رجل من بكر بن وائل ، ح (١٩١١) ، ومسند الأنصار ، حديث رجل من بني تغلب ، ح (٢٣٨٧٩) .

اليهود والنصاري عشر التجارات كما تؤخذ منهم الجزية (١).

الدليل الثاني : ما ورد في ذلك من آثار ؛ ومنها :

١- أنَّ عمر بن الخطاب الله كان يأخذ من النبط (٢) من الحنطة والزيت

(١) المغنى ، لابن قدامة :٢٣ / ٢٢٩ ، ٢٣٤.

(٢) النبط: مصطلح مشكل ؛ أصله: جيل من الناس ؛ قال القاضي عياض: جمعه أنباط ، هم: نصارى الشام الذين عمروها ، وأهل سواد العراق ، وقيل: جيل وجنس من الناس ؛ ويحتمل أن تسميتهم بذلك ، لاستنباطهم المياه واستخراجها واسم الماء النبط ،: بل سمي بذلك من أجلهم واسمهم ، لفعلهم ذلك وعمارتهم الأرض . مشارق الأنوار على صحاح الآثار: ٢/٤-٥.

ثم اختلف في أصلهم ، فقيل : عرب ، وقيل : عجم ؛ ومن أجمع ما دُكِروا به ، ما جاء في فتح الباري ، لابن حجر : من أنهم وقوم من العرب دخلوا في العجم والروم ، واختلطت أنسابهم وفسدت السنتهم ، وكان الذين اختلطوا بالعجم منهم ينزلون البطائح بين العراقين ، والذين اختلطوا بالروم ينزلون في بوادي الشام ، ويقال لهم النبط – بفتحتين – ، والنبيط – بفتح أوله وكسر ثانيه وزيادة تحتانية ، والأنباط قيل سمّوا بذلك لمعرفتهم بإنباط الماء أي استخراجه لكثرة معالجتهم الفلاحة ':٤/ ٤٣١ ؛ وينظر : ٨/ ٢٢١ ؛ وذكر أبو صاحب : خطط الشام ، محمد كرد علي ، أنهم : عرب من بقايا العمالقة – قوم عاد – : ١/ ٢١ . وذكر أبو سعيد علي بن عبد الكريم السمعاني (ت/ ٥٦٢) : أنهم جيل من العجم . ينظر كتابه : الأنساب :٤/ ٤٠٠ ، طا - ١ ١٤١ ، تقديم / محمد حلاق ، دار إحياء التراث العربي : بيروت .

وأمًّا بالنظر إلى النبط بوصفه مصطلحاً تاريخياً أو اجتماعياً ؛ فيطلق النبط على أهل الفلاحة ؛ لاشتهار النبط بها في ذلك الوقت . ينظر : عمدة القاري ، لبدر الدين محمود بن أحمد العيني (ت/ ٥٥٥) : ٣٨٧/١٤ ، ١٣٩٢ ، مطبعة البابي الحلبي : مصر . ونقل محمد كرد علي عن نالينوا ، قوله : النبط أو النبيط في اصطلاح العرب في القرون الأولى للهجرة : اسم أهل الحضر المتكلمين باللغات الأرامية ، الساكنين في الشام ، وخصوصاً في الصقع الواقع بين النهرين ؛ وليسوا النبط أو الأنباط الذين اتسعت مملكتهم في أرض الحجاز الشمالية إلى حدود فلسطين ، ونواحي دمشق : خطط الشام : ١/ ٢١ . ولعله يعني بأرض الحجاز الشمالية : الحجر والعلا وتيماء ، ونحوها ، وقد وقف الباحث على بعض آثارهم وكتاباتهم فيها ، في الجبال الواقعة بين الحجر و العلا ؛ التي لا يشك من رآها في افتراء المستشرقين عن ينسبون آثار ثمود للأنباط ؛ فبين النحت الموصوف في القرآن كما يراه الناظر الآن ، وبين آثار الأنباط التي لا تتميز بالوصف القرآني ، فرق كبير ظاهر فسبحان من أبقاها آية .

نصف العشر يريد بذلك أن يكثر الحمل إلى المدينة ويأخذ من القطنية (١) العشر (٢).

7 خبر أنس بن مالك 3 ، قال : (أمرني عمر أن آخذ من المسلمين ربع العشر (7) ، ومن أهل الذمة نصف العشر ، وعمن لا ذمّة له العشر) (1) .

و آياً كان الأمر ؛ فقد قال التهانوي : 'وكان هؤلاء النبط إذ ذاك من أهل الحرب دون أهل الذمة ، وإلا لم يؤخذ منهم العشر من سائر التجارات عدا الحنطة والزبيب ، فقد تواتر عن عمر أنه أمر عشاره أن يأخذوا من أهل الذمة نصف العشر '. ينظر : إعلاء السنن : ٢٩٨/١٢.

وينظر في بيان ما قيل في نسبهم: المعارف ، لابن قتيبة / عبد الله بن مسلم (ت/٢٧٦): ٢٨ ، ط٤، ت/د. ثروت عكاشه ، دار المعارف ؛ و دراسات في تاريخ العرب القديم ، د. محمد بيومي مهران :٩٩٣-٥٢٣ ، ط٢-٠١٠ ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، لجنة البحوث والتأليف والترجمة والنشر .

(١) القِطْنِيَّة : حبوب كثيرة تقتات وتطبخ وتختبز ، فمنها : الحَيِّص ، والعدس ، والفول ، والأَرز ويقال لـــه : رُزِّ ؛ سميت بها ، لقطونها في بيوت النَّاس ، من قطن بالمكان إذا أقام به . ينظر : الزاهر ، للأزهري :٣٣٩-٢٤٠ .

(۲) رواه مالك : الموطأ : ك/ الزكاة ، ب/عشور أهل الذمّة ، ح(٤٦) ؛ وأبو عبيد : الأصوال :٥٣١ ،
 ح(١٦٦٢) ؛ والبيهقي :٩/ ٢١٠ .

درجته: صححه ابن كثير، إذ قال بعد إيراده: 'صحيح' (مسند الفاروق أمير المؤمنين أبي حفص عمر بن الخطاب على أبواب العلم، لإسماعيل بن عمر بن كثير (ت/ ٤٩٨/٢: (٧٤٤)، ٤٩٨/٢) م ط١-١٤١١، ت/د. عبد المعطي قلعجي، دار الوفاء: المنصورة - مصر؛ وصححه / د. أكرم ضياء العمري (عصر الخلافة الراشدة: ١٦٩هـ (٤))؛ وإسناده جيد.

(٣) والمراد به هنا الذكاة.

(٤) رواه أبو يوسف في : الخراج :١٤٥ ؛ وعبد الرزاق :٦/ ٩٥ ؛ والبيهقي :٩/ ٢٠٩ -٠ ٢١٠ .

درجته : قال الهيثمي بعد أن ذكر الرواية المرفوعة : 'رواه الطبراني في الأوسط ، ورجاله ثقات ، إلا أنّه قـال : تفرد به زنيج ؛ ورواه جماعة ثقات فوقفوه على عمر بن الخطاب (مجمع الزوائد :٣/ ٧٠) ؛ و صحح إسناده الشيخ/ عبد الله بن عبد الرحمن بن جبرين ، في تحقيقه لشرح الزركشي :٦/ ٥٨٦ ، هـ (١) ؛ وهو من أصح ما ورد في مشروعية العشور إسنادا .

بل صحح التهانوي الرواية المرفوعة التي وردت بمعناه – بلفظ : (فرض رسول الله ه في أموال المسلمين في كل أربعين درهما درهم ، وفي أموال من لا ذمة لـه مـن كل أربعين درهما درهم ، وفي أموال من لا ذمة لـه مـن كل عشرة دراهم درهم) – إذ قال بعد تعقبه لبعض من تكلم في هذا الحديث : فالحديث حسن صحيح،

٣- خبر السائب بن يزيد ه ، قال : (كنت غلامًا عاملاً مع عبد الله بن عتبة بن مسعود على سوق المدينة في زمان عمر بن الخطاب فكنًا نأخذ من النبط العشر) (١).

الدليل الثالث: جريان العمل بأخذها في عصر الخلافة الراشدة ؛ وعدم النكير لها مع اشتهار العمل بها ؛ فإنَّ عمر بن الخطاب الخفاء العشر من تجار أهل الحرب ، واشتهر ذلك فيما بين الصحابة ، وعمل به الخلفاء الراشدون بعده ، والأثمة بعده في كل عصر ، من غير نكير ، قاله الموفق ، ثم قال : فأي إجماع يكون أقوى من هذا ؟! "(٢).

الدليل الرابع: من المعقول:

انَّ الإمام مندوب إلى توفير ما يصل إلى المسلمين من أموال المشركين ؛
 إمَّا بغنيمة إن قُهِروا ، وإمَّا بجزية وخراج إن صُولِحوا ؛ فكذلك عُـشْر أموالِهم إذا التَّجروا (٣) .

٢- أنَّ التاجر الذي يعبر بتجارته دار الإسلام ويتنقل بين بلادها ، يحتاج إلى الأمان ، والحماية من اللصوص وقطّاع الطرق ، وينتفع بالمرافق العامة للدولة الإسلامية ، ومنها : طرق المواصلات والقناطر (٤) والجسور ، والقوات التي تحصل

⁻ ولا يضره وقف من وقفه ، فإنَّ الذي رفعه صدوق ثقة - والله تعالى أعلم - فالحديث مسند حقيقة أو مسند حكماً ؛ فإنَّه لا يدرك بالرأي على أن قول الصحابي أيضا حجة عندنا [يعني الحنفية] ودلالته على الباب ظاهرة ، إعلاء السنن ، للتهانوي : ٩ / ٦٦ ؛ وأكّد ذلك بكتاب عمر بن عبد العزيز رحمه الله ، إلى أيوب بس شرحبيل ، وقد حسن إسناده - و فيه (ومن أهل الكتاب [يعني : خذ] من كل عشرين ديناراً ديناراً إذا كانوا يديرونها ... فإنى سمعت ذلك عن سمع النبي الله يقول ذلك) : ٢٩٣/١٢ ، والله تعالى أعلم .

⁽١) سبق تخرجه قريبا ، ص : ٤٣٤ ، الحاشية (٢) .

⁽٢) المغنى ، لابن قدامة :١٣ / ٢٣٤ .

⁽٣) الحاوي الكبير ، للماوردي :٣٩٤/١٨.

 ⁽٤) القناطر : جمع قنطرة ، وهي : ما يبنى على الماء للعبور عليه ، وهي فَنْعَلَـة ، والجسر أعم ؛ لأنه يكون بناء وغير بناء المصباح المنير ، للفيومي : مادة (ق ط ر) : وهي الجيئر ؛ قال الأزهري :

بها الحماية ؛ فالدولة الإسلامية تتكفّل بتأمين ذلك كله في طرقها وعمراتها التجارية؛ فكان من السائغ فسرض العشر عليه في مقابل تلك الخدمات التي توفرها الدولة وتنفق عليها ؛ حماية له ولأمواله ، وتيسيراً لمتاجرته (١).



 [&]quot;هـو أَزَجٌ يبنى بالآجُر آو بالحجارة على الماء يُعبَرُ عليه ": تهذيب اللغة ، للأزهري : ٩/ ٤٠٤ ؛ وينظر : لسان العرب ، لابن منظور: ٥/ ١١٨ ؛ والأزج : السقف . ينظر : المصباح المنير ، للفيومي : أزج .

⁽١) ينظر: أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام ، لعبد الكريم زيدان :١٨١ ؛ وآثار الحرب في الفقه الإسلامي ، لوهبة الزحيلي :٥٣٥ ؛ وسياسة الإنفاق العام في الإسلام وفي الفكر الحديث ، لعوف محمد الكفراوي :٣٠١ ، مؤسسة شباب الجامعة : الإسكندرية ؛ و في حكمة مشروعية العشور : الموسوعة الفقهية :

المسألة الثالثة : مناط أغذ الضريبة التجارية من تجار دار العرب

اختلف الفقهاء في : مناط أخذ الضريبة التجارية من تجار دار الحرب : هل هو الإذن لهم بالتجارة في دار الإسلام ؛ أم هو الاشتراط عليهم عند تأمينهم ، فليس يجب علينا أخذ ضريبة تجارية منهم أصلا إلا ما اصطلح عليه أو اشترط عليهم عن إعطائهم الأمان ؟

وبيان هذه المسألة على النحو التالي :

أولاً: أقوال العلماء في هذه المسألة: يمكن حصر أراء العلماء في هذه المسألة في قولين:

القول الأول : أنَّ مناط أخذ الضريبة التجاريـة مـن تجـار دار الحـرب ، هـو الإذن لهم بالتجارة في دار الإسلام .

فمتى تحقق هذا المناط - الإذن لهم بالتجارة (١) في دار الإسلام - أُخِـذت منهم الضريبة التجارية ، سواء اشترط عليهم ذلك عند تأمينهم أو لم يشترط .

وهذا قول جمهور العلماء ، فهو مذهب : الحنيفة (٢) ، والمالكية (٣) ، والحنابلة (٤) ، وهو أحد الوجهين عند الشافعية (٥) ؛ و قال به جمع من فقهاء السلف ، منهم:

⁽١) يعبر عنه الفقهاء بتعبيرات متنوعة ، مثل : للإذن ، للسماح ، لعبورهم ، لأجل الحماية ، لاتجارهم ، للتجارة ونحوها . انظر المصادر التالية في المسألة .

⁽٢) ينظر : السير الكبير ، للشيباني [مع شرحه] :٣/ ١٠٤١ ؛ والمبسوط ، للسرخسي :٢/ ١٩٩ ؛ ورد المحتـــار ، لابن عابدين :٢/ ٣٣٣ ؛ وانظر تقريره في : بداية المجتهد ، لابن رشد :١/ ٤٧١–٤٧٢ .

⁽٣) ينظر : المعونة ، للقاضي عبد الوهاب :١/ ٤٥١-٤٥١ ؛ وبداية المجتهد ، لابن رشد :١/ ٤٧٢ .

⁽٤) ينظر: المغني، لابن قدامة : ٣٣٥ / ٣٣٥ - ٣٣٥ ومن صريح قول هنا: 'هو حق يختص بمال التجارة ؛ لتوسُّعِه في دار الإسلام، وانتفاعه بالتجارة فيها 'ص: ٢٣٥ ؛ والكافي، له: ٥/ ٦١٦ ، ٦١٣ ؛ ومنح الشفا الشافيات في شرح المفردات، لمنصور بن يونس البهوتي (ت/ ١٠٥١): ١/ ٢٦٨ ؛ عناية الشيخ / عبد المرحمن حسن محمود، المؤسسة السعدية بالرياض.

⁽٥) المهذب ، للشيرازي :٥/ ٣٤٦ ؛ وروضة الطالبين ، للنووي :٧/ ٧٠٥ .

أبو عبيـد (١) ، ويحيى بن آدم (٢) .

القول الثاني: أنَّ مناط أخذ الضريبة التجارية من تجار دار الحرب الاشتراط عليهم عند تأمينهم .

فليس يجب علينا أخذ ضريبة تجارية منهم أصلا إلا ما اصطلح عليه بينهم وبين دار الإسلام أو اشترط عليهم عن إعطائهم الأمان .

وهذا هو المذهب عند الشافعية (٣) ؛ وقول ابن عقيل من الحنابلة (١) .

ثانيًا : بيان سبب الخلاف في المسألة : ذكر العلماء أنَّ سبب الخلاف في هذه المسألة يعود إلى ما يلى :

٢) الاختلاف فيما ثبت عن عمر بن الخطاب ، من أخذه الضريبة التجارية من تجار دار الحرب:

هل هو تطبيق لحكم شرعي فعله ، بأمر كان عنده في ذلك من رسول الله ، فيما يتّجر به أهل الحرب في دار الإسلام .

أو هو تنفيذ لشرط اشترطه عليهم.

فمن رأى الأول ، أوجب أن يكون ذلك هو الحكم الشرعي فيما يتجر به المستأمنون في دار الإسلام .

⁽١) ينظر : الأموال ، لأبي عبيد : ٢٩-٥٣٥ .

⁽٢) ينظر : الخراج ، ليحيى بن آدم :١٦١ -١٦٢ .

⁽٣) ينظر : الأم ، للشافعي :٤/ ٢٨١ ؛ الحساوي الكبيسر ، للمساوردي : ١٩٤/ ١٩٤ ؛ ونهايسة المطلسب ، للجويني : ٧/ ق٢٨ - ٢١٩ ؛ والمهذب ، للشيرازي : ٥/ ٣٤٦ ؛ وروضة الطالبيس ، للنووي : ٧/ ٤٩٧ ، ٥٠٧ .

⁽٤) ينظر : الإنصاف ، للمرداوي :٤/ ٢٤٤ .

⁽٥) ينظر: بداية المجتهد، لابن رشد: ١/ ٤٧٢.

ومن رأى الثاني ، قال : ليس ذلك بحكم لازم لهم إلا أن يشترط عليهم (١) . ثالثًا : بيان ما استدل به أصحاب كل قول :

أدلة أصحاب القول الأول: لم يصرَّح ذاكروا هذا القول بذكر أدلة تخص هذه المسألة ؛ وإنَّما ذكروها ضمن الاستدلال للمسألة التالية ، التي اشتهر الخلاف فيها حتى كادت تختفي فيها هذه المسألة ، وهي مسألة : مقدار الضريبة التجارية ؛ لذا يمكن الاستدلال — هنا — بما يذكرونه من دليل أو تعليل يظهر أنَّهم أرادوا الاستدلال به لقولهم في هذه المسألة أو لقولهم فيها وفي تاليتها ؛ وعليه يقال :

أورد القائلون بأنَّ مناط أخذ الضريبة التجاريـة مـن تجـار دار الحـرب، هـو الإذن لهم بالتجارة في دار الإسلام، أدلة منها ما يلي :

الدليل الأول: حديث: « إنمالعشور على اليهود والنصارى وليس على المسلمين عشور » (٢) ؛ ولعل وجه الدلالة منه: أنَّ هذا الحديث يفيد أنَّ أخذ الضرائب التجارية من الكفَّار ثابت عليهم ، دون تقييدها باشتراط (٣) .

الدليل الثاني: أنَّه قد تقرَّر أخذ هذه الضرائب التجارية في السُرع ؛ بفعل عمر الله عنه على ذلك و اشتراط له ، بَلْه لنومه ؛ فحمل مطلق العقد عليه (١).

ونوقس بأنَّ عمر الله فعل ذلك ؛ لسبق اشتراطه عليهم ؛ قال السافعي : وهذا عندنا من عمر : الله صالحهم عليه ، كما صالحهم على الجزية المسمَّاة (٥).

وأجيب بأئه لم ينقل عنه الله أنه شرط ذلك عليهم عند دخولهم ، ولا يثبت

⁽١) ينظر: بداية المجتهد، لابن رشد: ١/ ٤٧٢.

⁽٢) سبق تخريجه في المسألة السابقة .

⁽٣) ينظر : المغني ، لابن قدامة :٢٢٩/١٣ مع ٢٣٤ .

⁽٤) ينظر: المهذب، للشيرازي: ٥/ ٣٤٦.

⁽٥) الأم :٤/ ٢٨٢ .

ذلك بالتخمين من غير نقل (١).

الدليل الثالث: أنَّ حق أخمذ الضرائب التجارية يثبت باعتبار المال الممرور به للتجارة ؛ لحاجته للحماية ؛ فدخوله في الحماية يوجب الأخذ منه (٢).

الدليل الرابع: أنَّ مطلق الإذن يحمل على المعروف في الشرع ؛ وقد تقرَّر ذلك بفعل عمر الله فيحمل الإطلاق عليه (٣).

الدليل الخامس: أنَّ ما يُؤخذ من أموال التجارات لا يحتاج إلى شرط ؛ دليله: ما يؤخذ من أموال المسلمين إذا كانت للتجارة (٤٠).

أدلة أصحاب القول الشاني: استدل القائلون بأنَّ مناط أخذ الضريبة التجارية من تجار دار الحرب، هو اشتراطه عليهم عند تأمينهم، بما يلي:

الدليل الأول: أنَّ من دخل بأمان ولم يُشرط عليه شيء ؛ يكون قد أُذن له بالدخول من غير شرط المال ؛ فلا يُستحق بهذا الإذن مالٌ ؛ لأنَّهم لم يلتزموا فيه ببذله ؛ كالهدنة (٥).

ويمكن أن يناقش هذا الاستدلال بأنّه معارض بما سبق في الدليل الرابع للجمهور ، من : أنّ مطلق الإذن يحمل على المعروف في الشرع ؛ فهو وإن كان إذنا مطلقاً إلا أنّه محمول على العرف الشرعي الذي تقرّر بفعل عمر ، الذي لم يخالفه فيه أحد .

⁽١) ينظر : المغني ، لابن قدامة :٢٣٤/١٣.

⁽٢) ينظر : المبسوط ، للسرخسي : ٢/ ١٩٩ ؛ ورد المحتار ، لابن عابدين : ٢/ ٣٣٣ .

⁽٣) ينظر : تكملة المجموع شرح المهذب ، للمطيعي : ٢١/ ٣٧٠-٣٧١ . وهـذا التعليـل ذكـره الموفـق في المــــالة التالية ؛ وهو هنا وجيه .

⁽٤) رؤوس المسائل الخلافية بين جمهـور الفقهـاء ، لأبي المــواهب الحـسين بـن محمــد العكـبري (ت/٤٢٤) : ٥/ ٧٩٦ ، ط١-١٤٢١ ، ت/ ناصر بن سعود السلامة ، دار إشبيليا : الرياض .

⁽٥) ينظر : المهـذب ، للشيرازي :٥/٣٤٦؛ وروضة الطالبين ، للنـــووي :٧/٧٠٥؛ وأحكـــام أهـــل الذمــة ، لابن القيم :١/٨٥١ .

الدليل الثاني: أنَّ الضريبة التجارية إذا لم تشترط عليهم لم تُستَحق ؛ كما لو أُعفوا منها (١).

ويمكن مناقشته بما نوقش به سابقه .

الدليل الثالث: أنَّ هذا مال مأخوذ عن أمان ؛ فلم يلزم بغير شرط ؛ كالجزية (٢).

و يمكن مناقشته بما سبق مناقشة سابقيه به ؛ ثم إنه قياس على مسألة مختلف فيها ؛ ومن المتقرر في فقه الخلاف : أنَّ الأصل المقيس عليه لا يلزم المخالف ، ما لم يكن محل وفاق بينه وبين مخالفه .

رابعًا: الترجيح: بالنظر في هذه الأقوال وأدلتها وما جرى من مناقشات واعتراضات وردود يتضح رجحان ما ذهب إليه جمهور العلماء، من أنَّ مناط الجزية الضريبية، التي تؤخذ مما يتجر به المستأمنون في دار الإسلام هو الإذن لهم بالتجارة في دار الإسلام؛ وذلك للأوجه التالية:

١- قوَّة أدلة الجمهور ، ووضوحها .

٢- إجابتهم على ما أورد عليهم في هذا القول .

٣− جريان عمل أئمة المسلمين على أخذ الجزية الضريبية ، من عهد عمر بن الخطاب الخطاب الله دون ذكر للاشتراط .

وهنا ينبغي التنبيه إلى أنَّ ثمرة الخلاف في هذه المسألة إنَّما تتحقق فيما إذا أُذِن لهم بالدخول للتجارة ، ولم يُصرَّح لهم باشتراط النضريبة التجارية ، ولا الإعفاء منها (٣) .

وعلى كلِّ حال ففي هذا العصر صار تقييد مثل هذه الأمور من الأهمية

⁽١) ينظر : تكملة الجموع شرح المهذب ، للمطيعي : ٢١/ ٣٧٠ .

⁽٢) ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي :٣٩٦/١٨.

⁽٣) ينظر : تكملة المجموع شرح المهذب ، للمطيعي :٢١/ ٣٧٠ .

بمكان ؛ فقد اعتنت الدول ببيان تفاصيل المعاهدات ، والاتفاقات ، وقواعد الأنظمة، والشروط التي تحكم هذه الأمور وغيرها ؛ وفي أمور التجارات المتبادلة بين دار الإسلام ودار الكفر على وجه الخصوص .



المسألة الرابعة : مقدار الضريبة التي تؤفذ من تجار دار العرب

اختلف الفقهاء في الضريبة التجارية التي تؤخذ من تجار دار الحرب ؛ هل هي مقدّرة شرعاً ؛ فلا يزاد عليها ولا ينقص منها ؛ أو أنَّ تقديرها يرجع إلى اعتبارات أخرى ؟

وبالنظر فيما ذكره الفقهاء في هذه المسألة يتبيّن أنَّ لهم في ذلك أقوالاً متعدّدة ؛ منها ما جاء على سبيل تقرير مذاهبهم ؛ ومنها ما جاء على سبيل التفصيل والتوصيف ، والبيان ، لما تقتضيه ؛ مما جعل تحرير مذاهب الفقهاء في المسألة لا يعرى عن عناء ؛ لمن تأمّلها .

ومن هنا كان من الأوضح عند إيراد الأقوال ، الاكتفاء بذكرها ، وذكر ما يتضح به ذكرها ، دون توسع فيما حُكِي من مقتضاها (١) .

وبيانها على النحو التالي:

أولاً: تحرير القول في المسألة: بالنظر في أقوال الفقهاء في تقدير الضريبة التجارية، يتبين أنَّ ثمة محل اتفاق، ومحل خلاف؛ ومن هنا ينبغي تحرير هذا من ذاك؛ لتتضح الأحكام المشروعة في تقدير الضريبة التجارية بمعرفة المتفق عليه منها، و الراجح مما وقع فيه الاختلاف. وبيانهما كما يلي:

أمًّا محل الاتفاق ؛ فأن يدخل التاجر المستأمن دار الإسلام بأمان ، ويشترط عليه فيه : العشر ؛ فهنا لا خلاف بين العلماء - ومنهم الشافعية - أنَّ مقدار الضريبة حينتذ هو العشر (٢) .

وأمًّا محل الخلاف ؛ فأن يدخل التاجر المستأمن دار الإسلام بأمان مطلق ، لم

⁽١) ستذكر أهم هذه التفاصيل – إن شاء الله تعالى – عند بيان وجه السياسة الشرعية في هذه المسألة .

 ⁽۲) ينظر المصادر السابقة ؛ و الأم ، للشافعي :٤/ ٢٨١ ؛ و الحاوي الكبير ، للماوردي :٣٩٤ / ٢٩٤ ؛ ونهاية المطلب ، للجويني :٧/ ق٢١ ؛ ورحمة الأمة في اختلاف الأئمة ، لمحمد بمن عبد الـرحمن العثماني :٣٢٠ ، ط١--١٤٠٧ ، دار الكتب العلمية : بيروت ؛ وحلية العلماء ، للقفال :٧/ ٧١٥ .

يشترط عليه فيه قدر معين من الضريبة على تجارته ؛ أو اشترط عليه فيه غير العشر.

فهنا اختلف الفقهاء في مقدار الضريبة التجارية التي تفرض على الحربي في تجارته على أقوال ؛ وهذا بيانها في الفقرة التالية .

ثانياً: أقوال العلماء في هذه المسألة: اختلف الفقهاء في تقدير الضريبة التجارية التي تفرض على الحربي في تجارته – إذا دخل دار الإسلام بأمان مطلق ؛ أو مشترط عليه فيه غير العشر – على الأقوال التالية:

القول الأول: تقدُّر الضريبة التجارية في هذه المسألة بالنظر إلى حالين:

الحال الأولى : أن لا نعلم مقدار الـضريبة التجاريـة الـتي يأخـذها ولاة دار الحرب من تجار دار الإسلام ؛ فحينئذ نأخذ منهم العشر .

الحال الثانية: أن نعلم مقدار الضريبة التجارية التي يأخذها ولاة دار الحرب من تجار دار الإسلام؛ وحينتذ نأخذ من تجارهم مثل ما يأخذون من تجارف. وهذا قول الحنفية (١)؛ ورواية عند الحنابلة (٢).

القول الثاني: أنَّ الأمر هنا لا يخلو من حالين:

الحال الأولى: أن يدخلوا بأمان مطلق ، لم يشترط عليهم فيه شيء ؛ ففي هذه الحال يؤخذ منهم العشر ؛ إلا أن يكون المال المتجر به محمولاً إلى مكّة

⁽۱) ينظر: السير الكبير، للشيباني، مع شرحه، للسرخسي: ٥/٢١٣-٢١٣٤؛ والأصل، لحمد ابن الحسن الشيباني: ٢/ ٩٣، ط١- ١٤١، عناية / أبو الوفاء الأفغاني، عالم الكتب: بيروت؛ والجامع الصغير، له [مسع شرحه: النافع الكبيسر]: ١٢٨، وغتصر اختلاف العلماء، للجصاص: ١/ ٣٢٤ والاختيار لتعليل المختار، للموصلي: ١١٦/١، والمبسوط، للسرخسي: ٢/ ٢٠١؛ والمبسوط، للسرخسي: ٢/ ٢٠١، وإعلاء بدائع الصنائع، للكاساني: ٢/ ٥٠-٥٨؛ رد المحتار، لابن عابديس: ٢/ ٣٣٣-٣٣٤؛ وإعلاء السنن، للتهانوي: ٢/ ٣٣٣- ٣٩٤، وما بعدها.

⁽٢) ينظر: الفروع ، لابن مفلح :٦/ ٢٨٠ ؛ واحكمام أهل الذمة ، لابن القيم :١/ ١٦٩ ؛ والإنصاف ، للمرداوي :٤/ ٢٤٤ .

والمدينة أو إلى أحدهما ؛ فحينئذ يؤخذ منهم نصف العشر .

الحال الثانية : أن يشترط عليهم عند إعطائهم الأمان ضريبة ما . وهنا :

إما أن تكون الضريبة المشترطة أكثر من العشر ؛ فحينئذ يؤخذ منهم ما شرط عليهم ونزلوا عليه .

وإما أن تكون أقل منه ؛ فحينتُذ يؤخذ منهم - أيضاً - ما شرط عليهم ونزلوا عليه ، على المشهور عند أصحاب هذا القول . وهذا القول مذهب المالكية (١) .

القول الثالث: يؤخذ منهم ما يشترط عليهم ؛ وتقديره إلى الإمام ؛ ويستحب أن يشرط عليهم العشر . وهذا القول هو المذهب عند الشافعية (٢).

القول الرابع: يؤخذ منهم العشر مطلقاً ، أي: سواء شرط عليهم أم لا، باعوا عندنا أم لا ، فعلوا ذلك بنا إذا اتجرنا إليهم أم لا .

وهذا القول هو المذهب عند الخنابلة (٣) ؛ و به قال بعض الشافعية (٤) .

⁽۱) ينظر : النوادر والزيادات ، لابن أبي زيد القيرواني :۲/ ۲۰۹ ؛ والمعونة ، للقاضي عبد الوهـاب :١/ ٤٥١-٤٥٢ ؛ والاستذكار ، لابن عبد البر :٣/ ٢٥٢ ؛ والفواكه الدواني ، للنفراوي :١/ ٣٩٤ .

 ⁽۲) ينظر : الأم :٤/ ٢٠٥ - ٢٨١ ؛ و الحاوي الكبير ، للماوردي : ١٨٨ / ٣٩٤ ؛ و نهاية المطلب ، للجويني :
 ٧/ ق ٢١٩ ؛ والبيان ، للعمراني : ٢٩٨ / ٢٩ ؛ ورحمة الأمة في اختلاف الأئمة ، لمحمد بن عبد الرحمن العثماني
 (٧٨٠) : ٣٢٠ ، ط١-٧٠٤ ، دار الكتب العلمية : بيروت ؛ وحلية العلماء ، للقفال : ٧/ ٧١٠ .

⁽٣) ينظر: أحكام أهل الملل ، لأبي بكر الخلال : ٢٧-٧٥ ؛ و مسائل الإمام أحمد رواية أبنه صالح: ٣/ ١٢٤ ؛ و رؤوس المسائل الخلافية بين جمهور الفقهاء ، للعكبري : ٧٩ ٢ /٥ ؛ والإرشاد إلى سبيل الرشاد ، لحمد بن أجمد بن أبي موسى (ت/ ١٤٨) : ١٤٤ ، ط١- ١٤١ ، ت/د. عبد الله بن عبد الحسن التركي ، مؤسسة الرسالة : بيروت ؛ والجامع الصغير ، للقاضي أبي يعلى (ت/ ٤٥٨) : ٣٣٥ ، ط١ - ١٤٢١ ، ت/د. ناصر بن سعود السلامة ، دار أطلس للنشر والتوزيع : الرياض ؛ والمغني ، لابن قدامة :٣٣٣/١٣٣ - ٣٣٤ ؛ وأحكام أهل الذمة ، لابن القيم : ١٦٧/١ ؛ ومنح الشفا الشافيات ، للبهوتي : ٢٦٨/١ .

⁽٤) ينظر : نهاية المطلب ، للجويني : ٧/ق٢١٨ ؛ ورحمة الأمّة في اختسلاف الأثمية ، للعثماني : ٣٢٠ والمهذب ، للشيرازي :٣٤٦/٥ ؛ والبيان ، للعمراني :٢٩٨/١٢ ؛ وأحكام أهل الذمّة ، لابن القيم :١/٨٥٨ .

القول الخامس : أنَّ أمر تقدير الضريبة التجارية إلى الإمام أو من ينيبه؛ فليس هناك تقدير محدد . فهو كالقول الثالث (قول الشافعية) إلا أثبه ليس مقيداً بالاشتراط . وهذا قول بعض المالكية (١) .

ثالثاً: بيان سبب الخلاف في المسألة: يتبين بالنظر في أدلة المختلفين وفيما ذكره العلماء سبباً للخلاف هنا، أنَّ من أهم أسباب الخلاف في هذه المسألة ما يلى:

1) الاختلاف في حكم تقدير الضريبة التجارية ، هل هو حكم شرعي تعبّدي لازم ؛ ومن ثمّ لا مجال للاجتهاد في التقدير لا بالزيادة ولا بالنقصان ؛ لكونه مقدّراً شرعاً ؛ أو آله حكم اجتهادي تدبيري ؛ يختلف باختسلاف الأحوال والظروف والمصالح ؛ فمن رأى الأول اقتصر على ما رآه تقديراً ثابتاً في ذلك ؛ ومن رأى الثاني علّق مقدار ما يؤخذ من تجارهم به (٢).

Y)الاختلاف في معيار تقدير الضريبة التجارية ؛ هل هو الجازاة ، فيُنظَر فيما يعامل به ولاة دار الحرب تجار دار الإسلام ، ثم يُعامل تجارهم بمثله ؛ أو أنَّ المعيار هنا أوسع من ذلك ، فيُنظر عند التقدير في : كثرة الحاجة وقلتها ، إلى ما تؤخذ الضريبة منه ، ويُنظر إلى ما يكون من ذلك سبباً للرخص والغلاء ؛ وغير ذلك من المعايير المؤثّرة ، في جلب المصالح ودرء المفاسد ؛ فمن رأى الأول علّق مقدار ما يؤخذ من تجارهم بما يأخذون من تجارنا ؛ ومن رأى الثاني علّق التقدير في ذلك ، على ما يراه الإمام بالنظر في عدد من المعايير المؤثّرة ، في جلب المصالح ودرء المفاسد (٣) .

⁽۱) ينظر : المسدونة : ۱/ ۲۸۱ ؛ والمعسونة ، للقاضي عبد السوهاب : ۱/ ٥١ - ٤٥٢ ؛ والفواكسه السدواني ، للنفراوي : ١/ ٣٩٤ .

⁽٢) ينظر: إعلاء السنن ، للتهانوي :٢١/ ٣٩٣ .

⁽٣) ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي :١٨/ ٣٩٥-٣٩٥ ؛ وإعملاء السنن ، للتهمانوي :٣٩٣/١٢ ؛ والمصادر الحال إليها عند ذكر كل قول .

٣)الاختلاف في مناط أخذ الضريبة التجارية - السابق بحثه - وهذا يظهر فيما
 خالف فيه الشافعية في المذهب عندهم .

رابعاً: بيان ما استدل به أصحاب كل قول: أدلة أصحاب القول الأول: استدل القائلون بأنَّ الأصل أن تُقدر الضريبة التجارية بالعشر؛ إلا أنْ نعلم أنَّ ولاة دار الحرب يأخذون من تجارنا قدراً معيناً ؛ فحينتذ نأخذ منهم مثل ما يأخذون منًا – بما يلى:

الدليل الأول: أنَّ أخذ الضريبة منهم عقوبة ، وقد قال الله تعالى : ﴿ وَإِنَّ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُواْ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ ۚ ﴾ [النحل : ١٢٦] ؛ فنأخذ من تجارهم كما يأخذون من تجارنا (١) .

وناقش الماوردي الاستدلال بهذه الآية ؛ بأنّها واردة في الاقتصاص ممن مثّل به من قتلى أُحد ؛ ثم إنَّ الله تعالى قال في آخر الآية : ﴿ وَلَإِن صَبَرُتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِللَّهِ بِهِ مَن قتلى أَحد ؛ ثم إنَّ الله تعالى قال في آخر الآية : ﴿ وَلَإِن صَبَرُتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِللَّهِ بِهِ مِن قتلى أَلْحُل] * (٢) .

كما ناقشه بأنَّ علو الإسلام يمنع من الاقتداء بالكفار ، كما يمنع الاقتداء بهم في الغدر إنَّ غدروا (٣) .

الدليل الثاني : ما ورد عن عمر ابن الخطاب المحمد تقدير الضريبة التجارية بمثل ما يأخذه ولاة دار الحرب من تجار دار الإسلام إذا اتجروا فيه عندهم ؛ ومن ذلك ما يلي :

١) حديث أنس بن مالك الله قال : (أمرني عمر أن آخذ من المسلمين ربع

⁽١) ذكر هذا الدليل الماورديُّ حكاية عن الحنفية – وكتابه أشبه بكتب الفقه المقارن – ولم أقف على هذا الـدليل فيما رأيت من كتب الحنفية ؛ فلعله دُكِر في موضع لم يهتد إليه الباحث أو أنَّ الماوردي نقله عن كتب لم تـصـل إلينا . ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي :١٢٦/١٨ .

⁽٢) ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي :٣٩٦/١٨.

⁽٣) ينظر: الحاوى الكبير ، للماوردي :١٩٦/١٨.

العشر ، ومن أهل الذمّة نصف العشر ، وعن لا ذمّة لـ العشر) (١) .

٢)حديث أبي مجلز ، قال : قالوا لعمر : كيف ناخذ من أهل الحرب إذا قدموا علينا ؟ قال : (كيف يأخذون منكم إذا دخلتم إليهم ؟) قالوا : العشر ؛ قال : (فكذلك خذوا منهم) (٢).

٣)حديث زياد بن حدير، قال : كنَّا لا نعشر مسلما ولا معاهدا ، قــال : مـن كنتم تعشرون ؟ قال : كفار أهل الحرب ، فنأخذ منهم كما يأخذون منا (٣) .

٤) أنَّ عمر الله المسلمين الذين يدخلون أرض الحبشة (٤) كيف يصنعون

⁽١) سبق تخريجه في مسألة مشروعية العشور ؛ وهو من أصح ما ورد من الآثار في ذلك ، والله تعالى أعلم .

 ⁽۲) ينظر : مختصر اختلاف العلماء ، للجصاص :١/ ٤٦٤ - ٤٦٥ ؛ والمغني ، لابن قدامة :٢٣٤ / ٢٣٤ .
 وهذا الأثر : رواه عبد الرزاق : المصنف : ١٠٠ / ٣٣٣ ؛ و البيهقي :١٣٦/٩ .

درجته : قال ابن كثير : "رواه البيهقي بإسناد صحيح إلى قتادة " (مسند الفاروق أمير المؤمنين أبي حفص عمـر بن الخطاب فله وأقواله على أبواب العلم ، لابن كثير :٢/ ٤٩٩-٠٠٥ ؛ وقال التهانوي : "رجاله ثقات ، مع ما فيه من الانقطاع بين أبي مجلـز وعمر فله " : إعـلاء السنن [المتن] :٣٩٤/١٢ .

⁽٣) ينظر : مختصر اختلاف العلماء ، للجصاص : ١/ ٤٦٥ ؛ والمغني ، لابن قدامة :٣٣٤ / ٣٣٤ .

وهذا الأفسر : رواه أبو يوسف : الخراج :١٤٥-١٤٦ ؛ وعبد الـرزاق : المـصنّف :٩٩/٦ ؛ ويحيــى بــن آدم : الحراج :١٦٢، ح(١٤٠) ختم الكتاب ؛ وأبو عبيد :٣٦٥ ح(١٦٣٥،١٦٣١) ؛ والبيهقي :٩٩/٢١ .

درجته: صححه ابن حزم من طريق أبي عبيد ثنا عبد الرحمن بن مهدي ثنا سفيان الشوري عن عبد الله بن خالد العبسي ، قال: سألت زياد بن حدير ، من كنتم تعشرون ؟ فذكره (الحلّى :١١٦/١) ؛ وله طريق أخرى فيها إبراهيم بن مهاجر ؛ قال عنه الحافظ ابن حجر: صدوق لين الحفظ : تقريب التهذيب : ١١٦ ، ط١-١٤١ ، ت/صغير أحمد شاغف ، دار العاصمة : الرياض . و طريق ثالثة ، لكن فيها : السري بن ط١-١٤١ ، ت/صغير أحمد شاغف ، دار العاصمة : الرياض . و طريق ثالثة ، لكن فيها : السري بن إسماعيل ؛ قال عنه الحافظ بن حجر : متروك الحديث : ٣٦٧ ؛ وقال التهانوي : والسري وإن كان ضعيفاً عند الحدثين ، ولكن لا بأس به في المتابعات ؛ لا سيما وقد احتج به الإمام المجتهد فقيه العراقيين ، أبو يوسف احتجاج [هكذا ، ولعل صوابها بالنصب أو أنها زائدة] ؛ واحتجاج المجتهد بحديث تصحيح له عندنا [يعني في أصول الحنفية] : إعلاء السنن : ٣٩٠/١٢ .

⁽٤) الحبشة: أرض شرقي القارة الإفريقية بالجانب الغربي من بلاد الحجاز واليمن بينها وبينهما محر القلزم المجروف اليوم بالبحر الأحمر، ومسافتها طويلة جداً ؛ ومنها ما يعرف اليوم باليوبية ، ومن الباحثين المعاصرين من يرى أنها هي أثيوبية .

بكم إذا دخلتم أرضهم ؟ قال : يأخذون منا عشر ما بعنا ؛ قال : (فخذوا منهم مثل ما يأخذون منكم) (١) .

ووجهه: استفاضة المعاملة بالمثل في تقدير الضريبة التجارية عن عمر ، وظهورها كظهور أخذ الزكاة من المسلم ، والضريبة التجارية من الذمي ؛ وذلك بمحضر من الصحابة ، من غير خلاف من أحد منهم ؛ فكان ذلك إجماعاً منهم على ما ذكرنا (٢) .

واعترض هذا الاستدلال ، بإيرادين :

احدهما: أنَّ عمر الله على الخذ عشرهم - هنا - إلا بعد اشتراطه عليهم (٣).

ولكن هذا الإيراد لا يرد على الحنفية ، كما سيأتي في دليلهم الخامس ، و

[&]quot; ينظر: جوامع السيرة ، لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم (ت/٤٥٦) :٥٥ ، ت/د. إحسان عباس ود. ناصر الدين الأسد ، ومراجعة أحمد محمد شاكر ، إدارة إحياء السنة : باكستان ؛ وفتح الباري :٧/ ١٩١ والمعالم الأثيرة في السنة والسيرة ، لمحمد محمد حسين شراب : ٩٦ ، ط١- ١٤١ ، دار القلم : دمشق والدار الشامية : بيروت ؛ والمعجم الجغرافي لدول العالم ، لأبي معاوية عيد بن هزاع الشمري :١٤١ ، ط- ١٨ ، طبعة التقدم : القاهرة .

⁽١) ينظر : مختصر اختلاف العلماء ، للجصاص :١/ ٢٦٥ .

وهذا الأثر : رواه عبد الرزاق في المصنف :٩٨/٦ ، ح(١٠١٢١) .

درجته: رجاله ثقات ؛ لكنّ راويه الأول: عبد الله بن يسار - المع، روف بابن أبي نجيح - لم يعاصر عمر هم، بله أن يسمع منه ؛ بل لم يلق أحداً من الصحابة ، فقد قال الحافظ صلاح الدين أبي سعيد بن خليل العلائي: "ذكره ابن المديني فيمن لم يلق أحداً من الصحابة أن : جامع التحصيل في أحكام المراسيل للعلائي (ت/ ٢١٨) ٢١٨٠ ، رقم (٢٠٦) ، ط٢-١٤٠٧ ، ت/حمدي عبد الجيد السلفي ، عالم الكتب : بيروت ؛ وعلى هذا يكون ابن أبي نجيح من أتباع التابعين ؛ ويكون هذا الأثر منقطعاً ؛ ولم يقف الباحث عليه موصولاً، والله تعالى أعلم .

⁽٢) ينظر : مختصر اختلاف العلماء ، للجصاص :١/ ٤٦٥-٤٦٦ ؛ والاختيار لتعليم المختار ، للموصلي : ١ / ١٦٦ ؛ و بدائع الصنائع ، للكاساني :٢/ ٥٥- ٥ ؛ والبناية ، للعيني :٣/ ٤٦٥ .

⁽٣) ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي :٣٩٦/١٨.

دفعهم عنه.

والإيراد الآخر: أنَّ سؤال عمر شه عما يأخذون منا ، إنما كان جواباً لسؤالهم عن كيفية الأخذ ومقداره ؛ ثم استمر الأخذ من غير سؤال ، ولو تقيد أخذنا منهم بأخذهم منًا ، لوجب أن يُسأل عنه في كل وقت (١).

وأجيب هذا الإيراد ، بأنهم إنما سألوه في الحقيقة عن المقدار ، كما هو نص الأثر في بعض رواياته ؛ وسؤالهم عن المقدار دليل على أنَّ أخذ العشر من الحربي ، ليس تعبداً ، إذ لو كان تعبداً لعرفه الصحابة أو لم يحتاجوا إلى السؤال عنه ؛ ثمَّ إنَّه قد جاء عنه ألنص على معاملة تجار دار الحرب على سبيل المجازاة في مثل قوله لأبي موسى أ : (خذ أنت منهم ، كما يأخذون من تجار المسلمين) (٢) ؛ فأطلق ولم يقيد بالعشر فصاعداً أو ما دونه ؛ فدلَّ على أنَّ أخذ العشر ليس أمراً تعبدياً ؛ وإنَّما هو بطريق الجازاة (٣) ؛ ولا سيما أنَّ المعترض هنا أنَّ الإمام يُخفّف عنهم إذا رأى المصلحة في التخفيف ؛ وإن كان الأصل فقد بين أنَّ الإمام يُخفّف عنهم إذا رأى المصلحة في التخفيف ؛ وإن كان الأصل أخذ العشر منهم ؛ استدلالاً بأنَّ عمر ألى كان يأخذ من النبط من القطنية العشر ، ومن الحنطة والزبيب نصف العشر ؛ ليكثر الحمل إلى المدينة (٥) .

وأمًّا قول المُورِد بأنَّه لو تقيد أخذنا منهم بأخذهم منًّا ؛ لوجب أن يُسأل عنه

⁽١) ينظر : المغنى ، لابن قدامة :١٣٤/١٣ ؛ وينظر : تكملة المجموع شرح المهذب ، للمطيعي :١٦/ ٣٧١.

 ⁽۲) رواه أبو يوسف: الخراج: ١٤٥-١٤٥؛ ومحمد بن الحسن الشيباني: الحجة: ١/ ٥٥٧-٥٦١، ط-١٤٠٣، الحسن الكيلاني، عالم الكتب: بيروت؛ ويحيى بن آدم: الخراج: ١٦٢، ح(١٣٨، ٦٣٩)؛ وابسن أبي شيبة: المصنف: ٢/ ٣٥٥ (ط الحوت)، ح(١٨٤٤)؛ والبيهقي: ٩/ ٢١٠.

درجته : قال التهانوي : هـو مرسـل صحيح ، ومراسـيل الحـسن لا يكـاد يـسقط منهـا شـي. (إعـلاء الـسنن ، للتهانوي: ٢١/ ٣٩٧) .

⁽٣) ينظر إعلاء السنن ، للتهانوي :٢١/ ٣٩٤ .

⁽٤) وهو الموفق ابن قدامة في المغني .

⁽٥) ينظر : المغنى ، لابن قدامة :١٣٪ ٣٣٤ ؛ وأصرح منه ما جاء في : الكافي ، له : ٥/ ٦١٠ .

في كل وقت ؛ فلا يرد علينا ؛ فإنَّا لم نقل بوجوب السؤال عن ذلك ، بل قلنا : إذا لم يُعلم هذا من ذاك أُخِذ منهم العشر ، كما هو واضح في تقرير قولنا (١).

الدليل الثالث: أنَّ عمر ﷺ نَّ ، نصَّب العشَّار (٢) سئل ما يؤخذ من الحربي ؟ ، قال: (مثل ما يأخذون منَّا ؛ فإن أعياكم فالعشر (٣) ؛ فدل على أثنا إذا لم نعلم ما يأخذون منًا فإنّنا نأخذ منهم العشر (١) .

الدليل الرابع: أنَّ معاملتهم بالمثل في تقدير الضريبة التجارية ، أدعى لهم إلى المخالطة بدار الإسلام ؛ فيروا محاسن الإسلام ؛ فيدعوهم ذلك إلى الدخول فيه (٥).

وهذا المعنى دقيق ؛ ذلك أنَّ المعاملة بالمثل عدالة تقبلها النفوس بارتياح ، ويكون للنفوس بمصدر العدالة إعلاء و تعلق .

الدليل الخامس: الآثار التي استدل بها القائلون بالعشر (١) ؛ وحملوها على ما ذهبوا إليه عند عدم علم ولاة أمر المسلمين بما يعامل به ولاة دار الحرب تجار دار الإسلام ؛ جمعاً بينها وبين الآثار الواردة عن عمر ، مبينين أنها جاءت على سبيل الاشتراط على تجار دار الحرب ؛ مؤكدين أنَّ تقديرها يكون باجتهاد من الإمام ، بأنَّه: لو كان تقدير العشر تعبداً من الشارع ، لم يكن لسؤال عمر ، في

⁽١) المصدر السابق.

⁽٢) العشَّار ، جع عاشر وعشار، وهو : آخذ العشر ، وعَشَر كدخل ، أي : أخذ العشر . طلبة الطلبة ، للنسفي : ٩٥.

⁽٣) قوله رواية عن عمر : (فإن أعياكم فالعشر) ؛ قال الزيلعي : 'غريب' (نصب الراية : ٢/ ٣٧٩) ؛ وقال الحافظ ابن حجر : 'لم أجده' (الدراية : ٢٦١) ؛ وقال التهانوي : 'قلت : وقول عمر : فإن أعياكم إلخ ، لم نعرف من أخرجه (إعلاء السنن : ١٩٢/ ٣٩٢) .

 ⁽٤) ينظر: شرح السير الكبير، للسرخسي: ٥/ ٢١٣٥؛ والاختيار لتعليل المختار، للموصلي: ١١٦/١؛ و
 بدائع الصنائع، للكاساني: ٢/ ٥٧ - ٥٨.

⁽٥) بدائع الصنائع ، للكاساني :٢/ ٥٧ .

⁽٦) ينظر : شرح السير الكبير ، للسرخسي : ٥/٢١٣٦-٢١٣٦ ؛ وأدلة القول التالي ؛ بعداً عن التكرار .

الآثار السابقة ونحوها - معنى (١).

ونوقش الاستدلال بحمل أخذ العشور في بعض الآثار على الاشتراط ، بأنه لم ينقل عن عمر الله الله شرط ذلك عليهم عند دخولهم ، ولا يثبت ذلك بالتخمين من غير نقل (٢) . وأجيب عن ذلك بجوابين :

١- أنَّ كتاب عمر ﷺ إلى عشَّاره ، وأمره إيَّاهم بأخذ العشر من الحربيين ؛
 هو بمنزلة شرطه ذلك عليهم ؛ فإنَّ العاشر هو الذي قد أُقيم على الدرب الذي بين
 المسلمين والكفَّار ؛ فلا يجاوز الدرب أحد إلا بإذنه ومعرفته بما عليه من الشرط .

الله قد ورد من الآثار ما يدل على أن عمر شه قد شرط على بعض أهل الحرب عشر ما يتجرون به ؛ فقد روى عمرو بن شعيب أن أهل منبج (٣) حقوم من أهل الحرب وراء البحر – كتبوا إلى عمر بن الخطاب شه : دعنا ندخل أرضك تجاراً وتُعشرنا ، قال : فشاور عمر أصحاب رسول الله شف في ذلك ؛ فأشاروا عليه به ؛ فكانوا أول من عُشر من أهل الحرب (٤) ؛ فهو نقل عن عمر شه يدل على أنّه أذن لأهل الحرب في دخولهم بلاد الإسلام بالتجارة بعد أن شرط عليهم عشر ما يتّجرون به ؛ وعلى أنّ أخذ العشر منهم لم يكن بعد أن شرط عليهم عشر ما يتّجرون به ؛ وعلى أنّ أخذ العشر منهم لم يكن

⁽١) ينظر : إعلاء السنن ، للتهانوي : ٣٩٣ / ٣٩٣ - ٣٩٤ ؛ ومصادر الحنفية التالية .

⁽٢) ينظر : المغني ، لابن قدامة :٢٣٤/١٣ .

⁽٣) منبسج : بلدة بالشام ، شمال سورية بالقرب من حلب ، تبعد عنها عشرة فراسخ - أي : ما يقارب الـثلاثين ميلاً – وبينها وبين الفرات ثلاثة فراسخ – أي ما يقارب تسعة أميال – وصفها يـاقوت بأنهـا مدينة كـبيرة واسعة ، ذات خيرات كثيرة وأرزاق ، واسعة في فضاء من الأرض كان عليها سور مبني من الحجارة محكم . و لكن جاء في رواية المصنّف وراء بحر عدن ؟! ينظر : معجم البلدان ، لياقوت الحموي :٥/ ٢٣٨ .

⁽٤) رواه أبـو يوسـف : الحنراج :١٤٦ ؛ ورواه عبـد الـرزاق : المـصنف :٦/ ٩٧ ، ح(١٠١١٨) ، و١٠/ ٣٣٤ ، ح(١٩٢٧٩) .

درجته : قال التهانوي : "وهو مرسل صحيح ؛ فابن جريج لا يُسأل عنه ؛ وعمرو بن شعيب ثقـة " : (إعـلاء السنن ، للتهانوي : ٢١/ ٣٩٨) .

تعبداً لا يجوز الخروج عنه ؛ بل هو مما عرضه عليه أهل الحرب أنفسهم (١).

الدليل السادس: - مما يدل على تقدير الضريبة بالعشر إذا لم نعلم ما يعاملون به تجارنا -: أنّه قد ثبت حق الأخذ بالحماية، و انعدم المانع من إيجاب العشر - وهو تعذر الجازاة وقصدها - بعد تحقق سبب الأخذ (٢)؛ فقُدرت الضريبة التجارية في هذه الحال بضعف ما يؤخذ من الذمي؛ لأنّ الحربي أحوج إلى الحماية منه ؛ ولأنّ حاله مع الذمي ، كحال الذمي مع المسلم ؛ فإنّ الذمي مئنا داراً ، دون الحربي ؛ فكما يضعف على الذمي ما يؤخذ من المسلم (٣) ؛ فكذلك يضعّف على الذمي ما يؤخذ من المسلم (١) ؛ فكذلك يضعّف على الحربي ما يؤخذ من الذمي عليه (١) .

أدلة أصحاب القول الثاني: استدلَّ أصحاب هذا القول - القائلون بأخذ العشر عند الإطلاق ؛ إلا أن يكون المال المتجربه محمولاً إلى مكة والمدينة أو إلى أحدهما، فنصف العشر؛ وأخذ ما شرط عليهم ونزلوا عليه عن الاشتراط - بما يلي:

الدليل الأول: ما روي عن النبي هم من أنه قال: « إنما العشور على اليهود والنصارى وليس على المسلمين عشور » (٥).

الدليل الثاني: إجماع الصحابة ﴿ فإنَّ عمر ﴿ أَخَذَ مِن النبط العشر ، كما في خبر السائب بن يزيد ﴿ أَنَّه قال : (كنت غلاما عاملا مع عبد الله بن عتبة بن

⁽١) ينظر : إعلاء السنن ، للتهانوي : ٣٩٨/١٢ .

⁽٢) ينظر : رد الحتار ، لابن عابدين : ٣٣٣/٢ .

⁽٣) أي : الصدقة الواجبة (الزكاة) .

⁽٤) ينظر : المبسوط ، للسرخسي : ٢/١٩٩ ؛ والبنايسة ، للعيني : ٣/ ٤٦٤ ؛ ورد المحتسار ، لابن عابدين : ٣/ ٣٦٤ ؛ ورد المحتسار ، لابن عابدين : ٣/ ٣٣٣ .

⁽٥) ينظر : المعونة ، للقاضي عبد الوهاب :١/ ٤٤٨ ؛ والفواكه الدواني ، للنفراوي :١/ ٣٩٤ . و الخبر المسذكور سبق تخريجيه .

مسعود على سوق المدينة في زمان عمر بن الخطاب فكنًا نأخذ من النبط العشر) (١)؛ ومضى عليه الأثمة بعده ، ولم يخالف عليه ؛ فدلٌ على أخذ العشر عند الاطلاق (٢).

الدليل الثالث: أنَّ أخذ العشر من تجار دار الحرب هو الأمر الفاشي (٣) ؛ فإذا نزلوا من غير مشارطة أخذ منهم العشر (١) .

الدليل الرابع: - وهو فيما جُلب من الطعام المحمول إلى مكة والمدينة أو إلى إحداهما - قال المستدِلّ : إنّما يُكتفى بأخذ نصف العشر منهم في هذه الحال ، ترغيباً لهم في الجلب (٥) إليهما ؛ ليكثروا حمله إليهما ؛ لشدّة حاجة أهلهما إلى الطعام (١).

أدلة أصحاب القول الثالث: استدل أصحاب هذا القول - القائلون يؤخذ منهم ما يشترط عليهم ؛ وتقديره إلى الإمام ؛ ويستحب أن يشرط عليهم العشر - بما يلي:

الدليل الأول : قول النبي ﷺ : « المسلمون على شروطهم »(٧) ؛ ولعلُّ وجهه

⁽١) سبق تخريجه في المسألة الثانية من هذا المبحث .

⁽٢) ينظر : المعونة ، للقاضي عبد الوهاب :١/ ٤٤٨ ؛ الفواكه الدواني ، للنفراوي :١/ ٣٩٤ .

⁽٣) الفاشي : المنتشر ، يقال : فشا خبره وفضله فَشُواً وفُشُواً وفُشُواً : انتشر ، وأفشاه . ومنه الفوانسي : مــا انتــشر من المال كالغنم السائمة والإبل وغيرها . ينظر : القاموس المحيط : باب الواو والياء ، فصل الفاء .

⁽٤) ينظر : النوادر والزيادات ، لابن أبي زيد القيرواني :٣/٠/٣.

⁽٥) الجلب : أصل الجلب : "الإتيان بالشيء من موضع إلى موضع المقاييس في اللغة ، لابن فارس : بـاب الجميم واللام وما يثلثهما ؛ ويطلق على : ما يؤتى به للبيع من خيل وإبل ومتاع ، وغيره . ينظر : (لـسان العـرب ، لابن منظور ٢٦٨/١٠) .

⁽٦) ينظر : التلقين ، للقاضي عبد الوهاب : ١/ ١٧٢ ؛ والفواكه الدواني ، للنفراوي :١/ ٣٩٤ .

⁽٧) رواه أبو داود : ك/ الأقضية ، ب/ في الصلح ، ح(٣٥٩٤) .

درجته : قال المنذري : " في إسناده كثير بن زيد أبو محمد الأسلمي ، مولاهم المدني ، قـال ابـن معـين : ثقــة ، وقال مرّة : ليس بشيء ، وقال مرّة : ليس بذاك القوي ، وتكلم فيه غيره " (مختصر سنن أبي داود :٥/ ٢١٤ ، ح/ ٣٤٤٩) ؛ وصححه ابن حبان (١١٩٩) ؛ والألباني (صحيح الجامع :٢/ ١١٣٨ ، ح ٢٧١٤)؛ =

عند المستدل (١): أنَّ الإمام المسلمين أو من يُنيبه الاجتهاد في اشتراط ما يراه هنا ؛ إذا كان جارياً على وفق المصلحة الشرعية التي أُنيط تصرف الإمام على رعيته بها .

الدليل الثاني: أنَّ عمر الله صالح أهل الحرب في حمل متاجرهم إلى بلاد الإسلام على أخذ العشر منهم (٢).

ونوقش بأنَّ حمل أخذ عمر العشر من تجار دار الحرب على الصلح غير مسلم ؛ إذْ لم ينقل عنه الله الله شرط ذلك عليهم عند دخولهم ، ولا يثبت ذلك بالتخمين من غير نقل (٣) .

الدليل الثالث: أنَّ أخــذ الضريبة التجاريـة من تجـار دار الحرب يكون باجتهاد الإمـام ؛ فكان تقديرهـا إليه (٤) .

ويمكن مناقشة هذا بألَّه استدلال بإعادة تقرير محل النزاع ؛ فلا يستقيم دليلا.

الدليل الرابع: أنَّ تقدير الضريبة التجارية من الأمور التي يُنظر فيها إلى المصلحة (٥) ؛ وتحقيق المصلحة يجتهد فيه الإمام أو من ينيبه الإمام ؛ فكان تقدير الضريبة التجارية إلى اجتهاده .

⁽١) ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي :٣٩٦/١٨ .

⁽٢) ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي :١٨٨ ٣٩٤ .

⁽٣) ينظر : المغنى ، لابن قدامة :٢٣٤/١٣ .

⁽٤) ينظر : المهذب ، للشيرازي : ٥/ ٣٤٦ .

⁽٥) ينظر : نهاية المطلب ، للجويني :٧/ ق٢١٩ ؛ وأحكام أهل الذمة ، لابن القيم :١٥٧/١.

أدلة أصحاب القول الرابع: استدل أصحاب هذا القول – القائلون: إنَّ الضريبة التجارية مقدَّرة شرعاً بالعشر؛ فلا يزاد عليه ولا ينقص منه – بما يلي:

الدليل الأول: ما روي عن النبي هم من أنه قال: « إنّما العشور على اليهود والنصارى وليس على المسلمين عشور» (١) ؛ فالـذي يؤخذ منهم هو العشر ؛ فالحديث يدل على أنه يؤخذ من اليهود والنصارى عشر التجارات (٢).

ويمكن أن يناقش هذا الدليل بأنه غير صالح للاستدلال به ؛ لضعف إسناده إلى النبي الله كما سبق .

ثم على فرض ثبوته عن النبي الفغايته إثبات العشور ، لا نفي سواها ؛ وعليه فلا يمكن الجزم بأنه تقدير لا يرد عليه التغيير بما تقتضيه المصلحة العامة ، ولا سيما أنَّ الآثار قد وردت عن الخليفة الثاني – الموصى باتباع سنته – بما يـدل على أنَّ تقدير الضريبة التجارية ليس أمراً تعبدياً ، لا يزاد عليه ولا ينقص عنه .

الدليل الثاني : أنَّ عمر ﷺ أخذ العشر من تجار أهـل الحرب ، وقد ورد ذلك في آثار ، منها :

١- أنَّ عمر ﷺ كان يأخذ من النبط من القطنية العشر ، ومن الحنطة والزبيب نصف العشر ؛ ليكثر الحمل إلى المدينة (٣) ؛ فهذا يدل على أنَّ الأصل أخذ العشر منهم ؛ وفيه أنَّه يُخفَف عنهم إذا رأى المصلحة في التخفيف (٤) ؛ إلا أنَّ هذا عارض (٥) .

٢- خبر أنس بن مالك عن عمر - رضي الله عنهما - : أنّه كان يأخمذ من
 المسلمين ربع العشر ومن أهل الذمة نصف العشر وممن لا ذمة له العشر ، قلت :

⁽١) المغنى ، لابن قدامة :١٣/ ٢٢٩ مع ٢٣٤.

⁽٢) ينظر : رؤوس المسائل الخلافية ، للعكبري :٥/ ٧٩٧ ؛ والمغني ، لابن قدامة :٣٣٤ /٣٣٠ .

⁽٣) سبق تخریجه .

⁽٤) ينظر : المغنى ، لابن قدامة :٣٣٤/١٣ .

⁽٥) ينظر : أحكام أهل الذمة ، لابن القيم :١٦٧/١.

من لا ذمة له ؟ قال : الروم كانوا يقدمون من الشام (١١).

ونوقش بأنَّ الاستدلال به على أخذ العشر مطلقاً ، غير مسلَّم ؛ لأنَّ أخذ العشر إثما كان ، لأنَّ أهل الحرب كانوا يأخذونه من تجار المسلمين ، كما دلَّ على ذلك الآثار السابقة وما في معناها ؛ واستمرار أخذه في عصر الخلفاء الراشدين ، والأثمة بعدهم ، إنَّما كان ؛ لانعدام ما يدل على خلافه ؛ نعم لو أثبتم أنَّ الخلفاء أخذوا من أهل الحرب العشر ، ولم يكن أهل الحرب يأخذون من تجار المسلمين شيئاً ، أو كانوا يأخذون منًا أقلَّ من العشر ؛ لكان ما استدللتم به حجة لكم ؛ وإذ، فلا (٢).

الدليل الثالث: أنَّ ذلك قد اشتهر فيما بين الصحابة ، وعمل به الخلفاء الراشدون بعده ، والأثمة بعدهم في كل عصر ، من غير نكير ، قال ابن قدامة: " فأي إجماع يكون أقوى من هذا ؟ " (٣) . وهذا يرد عليه ما نوقش به سابقه .

الدليل الرابع: أنَّ مطلق الأمر يحمل على المعهود في الشرع ، وقد استمر أخذ العشر من تجار دار الحرب في زمن الخلفاء الراشدين ؛ فيجب أخذه (٤) ؛ كأنَّنا نعتبر قضاء عمر شه ضرباً على من سيكون بعده ، في حكم القاعدة المبنية (٥) .

الدليل الخامس: أنَّ عمر ﷺ قنع بأخذ العشر من تجار دار الحرب مع ظهور سطوة الإسلام ؛ فدل على أنَّه رآه الأقصى (١).

الدليل السادس : أنَّ العشر مال مأخوذ من كافر ؛ فلا يعتبر فعلمهم فيه ؛ أصله الجزية . يُبيِّن صحة هذا ، وأنَّه لا اعتبار بفعلهم : أنَّهم لو كانوا ينهبون

⁽١) ينظر : سبق تخريجه ، وهو من أصح ما ورد في الباب .

⁽٢) ينظر : إعلاء السنن ، للتهانوي : ٢١/ ٣٩٤ .

⁽٣) المغنى :١٣ / ٢٣٤ .

⁽٤) ينظر : المغني ، لابن قدامة :١٣ / ٣٣٤ .

⁽٥) ينظر : نهاية المطلب ، للجويني :٧/ ق٢١٩ .

⁽٦) ينظر : نهاية المطلب ، للجويني :٧/ ق٢١٩ .

أموال المسلمين إذا دخلوا إليهم ، لم يجز لنا نحن (١) أن ننهب أموالهم "(٢) .

ويمكن مناقشت بمنع صحة الاستدلال به ؛ لأنَّ فيه الإلحاق بالجزية ؛ وهذا إلحاق بسالة مختلف فيها ؛ فلا يلزم المخالف ما لم يكن محل وفاق بينه وبين نخالفه ؛ وقد سبق - في مسألة تقدير الجزية - أنَّ تقديرها إلى أولي الأمر وفق ما تقتضيه المصلحة من العدل . كما أنَّ في هذا الاستدلال قياسَ ما التُفِق على مشروعيته من حيث الأصل ، بما ليس مشروعاً بحال ؛ فهو قياس مع الفارق .

ادلة اصحاب القول الخامس: استدل أصحاب هذا القول - القائلون: إنَّ أمر تقدير الضريبة التجارية إلى الإمام أو من ينيبه ؛ فليس هناك تقدير محدد - بما يلي:

الدليل الأول: أنه لا حاجة بنا إلى تصرفهم في بلادنا ؛ وليس لهم ذمّة توجب إباحتهم ذلك ؛ فوجب أن يكون الأمر فيه إلى الإمام ، على ما يراه من المصلحة (٣).

الدليل الثاني: أنَّ النقص والزيادة موكولان إلى اجتهاد الإمام (٤) ؛ فيكون تقدير الضريبة التجارية إليه .

خامسًا: الترجيح: بالنظر في هذه الأقوال وأدلتها وما جرى من مناقشات واعتراضات وردود ؛ كما يتضح بجلاء رجحان القول الخامس ، وهو القول : بأنَّ أمر تقدير الضريبة التجارية إلى الإمام أو من ينيبه سواء كان في صيغة شرط عند إعطائهم الأمان أو من غير سبق اشتراط ؛ فليس هناك تقدير محدَّد لا يقبل الزيادة ولا النقصان ؛ و ذلك للأوجه التالية :

١- قوَّة أدلة أصحاب هذا القول ، ووضوحها .

⁽١) في المطبوع ، بالخاء العجمة (نخن) ؛ وهو خطأ مطبعي ظاهر .

⁽٢) رؤوس المسائل الخلافية بين جمهور الفقهاء ، للعكبري :٥/ ٧٩٧ .

⁽٣) ينظر : المعونة ، للقاضي عبد الوهاب :١/ ٥١-٤٥٢ .

⁽٤) ينظر : الفواكه الدواني ، للنفراوي : ١/ ٣٩٤ .

٢- إجابتهم على ما أورد عليهم في هذا القول .

٣- أنَّ ما ذكره أصحاب كل قول من آثار مختلفة وحكايات للإجماع على نفاذ تقديرات معينة ؛ يمكن حملها على أحوال مختلفة ؛ تُظِرَ في كلِّ منها إلى ما تقتضيه المصلحة الشرعية ؛ فيكون مجموعها دليلاً على رجحان ما رُجِّح هنا .

وبيانه ، أن يقال : إنَّ معايير تقدير الضريبة التجارية التي يراعيها من ولي أمرها متعدِّدة ؛ فمنها : معيار الجازاة ، فينظر الوالي فيما يعامل به ولاة دار الحرب تجار دار الإسلام ، فإذا رأى المصلحة في معاملتهم بمثله فعل ؛ ومنها : معيار الحاجة ، كثرة وقلة ؛ فينظر عند التقدير فيما تؤخذ الضريبة منه ، و ما يكون من ذلك سبباً للرخص والغلاء ؛ وغير ذلك من المعايير المؤثرة ، في جلب المصالح ودرء المفاسد (۱) .

٤- ذهاب بعض القائلين بخلاف ذلك إلى مشروعية تخفيفها وإلغائها ؛ بما يدل على أنَّ للإمام أن يتصرف في الضريبة التجارية ، كما في المسألة التالية .
 سادساً : بيان وجه السياسة الشرعية في تقدير الضريبة التجارية .

يتبين وجه السياسة الشرعية في هذه المسألة باستذكار المراد بالسياسة الشرعية بمعناها الخاص ؛ فقد سبق أنَّ السياسة الشرعية بالمعنى الخاص هي : "ما صدر عن أولي الأمر، من أحكام وإجراءات ، منوطة بالمصلحة ، فيما لم يرد بشأنه دليل خاص ، متعين ، دون مخالفة للشريعة "(٢).

وهذا المعنى ظاهر في صور مسألة تقدير الضريبة التجارية – بغض النظر عن آراء الفقهاء في مناط أخذها من تجار دار الحرب:

⁽۱) وقد نصُّ بعض الفقهاء على هذه المعايير ؛ ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي : ١٨٠ / ٣٩٤-٣٩٥ ؛ وإعـلاء السنن ، للتهانوي : ٣٩٣/١٢ ؛ وسيأتي مزيـد بيان لهذا الأمـر عند ذكر وجـه السياسة الشرعية في المسألة إن شاء الله تعالى .

⁽٢) ينظر ص : ٥٠-٥١ .

- فقد تبين أنَّ أمر الضريبة التجارية ، موكولٌ إلى أولي الأمر ؛ فهو يصدر عنهم حكماً وإجراءً ؛ من حيث سنِّ الضريبة ، وتحديد مقدارها ؛ وهذا ما لا خلاف فيه بين الفقهاء إلا ما جاء في المذهب عند الحنابلة من أنَّ الضريبة مقدرة شرعاً ؛ وهو قول قد سبق مناقشته بما يكفى في ردِّه .

ـ وقد تبين أنَّ أمرها منوط بالمصلحة ؛ وهكذا القاعدة في تـصرفـات ولـي الأمر الولائية ، فإنَّها منوطـة بالمصلحة ؛ كما سبق الإشــارة إلى ذلك في شــرح هذا التعريف ، وفي غير ما موضع من هذه الرسالة .

ويتجلى وجه السياسة الشرعية في تقدير الضريبة التجارية ، في تعدّد المعايير التي ذكرها الفقهاء ، مع إمكان حملها على أحوال مختلفة ؛ بما يؤكد أنّه قد روعي في كلّ منها ما تقتضيه المصلحة الشرعية ؛ فإنَّ معايير تقدير الضريبة التجارية التي يراعيها من ولي أمرها متعدّدة ؛ فمنها : معيار المجازاة ، فينظر الوالي فيما يعامل به ولاة دار الحرب تجار دار الإسلام ، فإذا رأى المصلحة في معاملتهم بمثله فعل ؛ ومنها : معيار الحاجة ، كثرة وقلة ؛ فينظر عند التقدير فيما تؤخذ الضريبة منه ، و ما يكون من ذلك سبباً للرخص والغلاء ؛ وغير ذلك من المعايير المؤثّرة ، في جلب المصالح ودرء المفاسد (١).

- كما تبين أنَّ الضريبة التجارية من المسائل التي لم يسرد في حكمها دليل خاص ، لكنَّ سنَّها ليس فيه مخالفة للشريعة ؛ بل له مستند من سنَّة الخلفاء الراشدين ، وما تبعه من إجماع الصحابة ، وما جرى عليه بعد من عمل الخلفاء المسلمين دون نكير ؛ ومناط الحكم فيها قد يتغيَّر ؛ لأنَّ سنَّها يرتبط بالمصلحة ؛ وهذه المصلحة قد تتغير وقد تنتفي ؛ لارتباطها بمراعاة حال الأمَّة وحاجاتها من الناحية الاقتصادية ، وما تقتضيه مصلحتها من فرض ضرائب على تجار دار الكفر، ومراعاة حال أهل دار الكفر في تصرفاتهم تجاه تجار دار الإسلام وما يتجرون به؛ ومن ثم يتغير الحكم تبعاً لذلك أو لبعضه .

⁽١) ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي :١٨/ ٣٩٤–٣٩٥ ؛ وإعلاء السنن ، للتهانوي :٣٩٣/١٢ .

ومن نصوص الفقهاء في ذلك (١) ما يلي :

قال مالك : 'يؤخذ منهم ما صُولِحوا عليه ، من ربع أو خمس أو ثلث أو عشر، أو ما صالحهم الإمام عليه (٢).

وقال الشافعي: و لا يأخذ من أهل الذمة شيئاً ، إلا عن صلح ، ولا يتركون يدخلون الحجاز إلا بصلح ، ويحدّد الإمام فيما بينه وبينهم في تجاراتهم وجميع ما شرط عليهم أمراً يبين لهم وللعامّة ، ليأخذهم به الولاة غيره ، ولا يترك أهل الحرب يدخلون بلاد المسلمين تجاراً ... وإن دخلوابامان وشرط أن يأخذ منهم عشراً أو أكثر أو أقلّ أخذ منهم (٣).

وقال الماوردي: "وإن كان ذلك [يعني التعشير] من المسروط الواجبة عليهم ، كان العرف الذي عمل به الأئمة العشر ، وليس بحد لا يجوز مجاوزته إلى زيادة أو نقصان ؛ لأنّه موقوف على ما يؤدي إليه الاجتهاد المعتبر من وجهين :

أحدهما : في كثرة الحاجة إليه وقلَّتِها ؛ فإن كثرت الحاجة إليه كالأقوات ، كان المأخوذ منه أقلّ ؛ وإن قلَّت الحاجة إليه كالطرف (٤) والدقيق ، كان المأخوذ منه أكثر ؛ فإنَّ عمر الله أخذ من القطنية العشر ، وأخذ من الحنطة والزبيب نصف العشر .

والثاني : الرخص والغلاء ؛ فإن كان انقطاعها يحدث الغلاء ، كـان المأخوذ

⁽١) بغض النظر عن آرائهم في مناط أخذ الضريبة .

⁽٢) النوادر والزيادات ، لابن أبي زيد القيرواني :٣/ ٣٧١ .

⁽٣) الأم ، للشافعي :٤/ ٢٠٥ .

⁽٤) الطرف: لعل المراد به هنا: الغريب المستطرف من السلع ، أو ما يعبر عنه اليسوم بالكماليات ؛ فقد جاء في معنى الطرف معان ، منها: الغريب من الثمر وغيره ، و نوع من الثياب معلَّم طرفاه ، واللحم ، وليس الأخير بظاهر إلا أن يكون من اللحم المقدد الذي يمكن حمله مدة طويلة فمحتمل . ينظر: تهذيب اللغة ، للأزهري : ٣٢٤/١٣ ؛ و القاموس الحيط ، للفيروزآبادي : باب الفاء ، فيصل الطاء ؛ والنهاية في غريب الحديث والأثر ، لابن الأثير : باب الطاء مع الراء ؛ و لسان العرب ، لابن منظور : ٢١٨/٩ ، ٢٢٠٠

أقلّ ؛ وإن كان لا يجدث الغلاء كان المأخوذ أكثر .

وإذا كان الاجتهاد فيه معتبراً من هذين الوجهين ، عمل الإمام في تقريره على ما يؤديه اجتهاده إليه ؛ فإن رأى من المصلحة اشتراط العشر في جميعها ، فعل؛ وإن رأى اشتراط الخمس ، فعل ؛ وإن رأى اشتراط الخمس ، فعل ؛ وإن رأى أن ينوعها بحسب الحاجة إليها ، فيشترط في نوع منها الخمس ، وفي نوع العشر ، وفي نوع نصف العشر ، فعل ... "(١) .

وقال أيضاً: "وإذا غيَّرت الولاة أحكام البلاد ومقادير الحقوق فيها ، اعتبر ما فعلوه؛ فإن كان مسوغا في الاجتهاد لأمر اقتضاه لا يمنع المشرع منه ، لحدوث سبب يسوغ الشرع الزيادة لأجله أو النقصان لحدوثه ، جاز وصار الثاني هو الحق المستوفى دون الأول "(٢) . وبمثله قال القاضى أبو يعلى (٣) .

وقال النووي: وإن كان [يعني الحربي] يدخل لتجارة لا تشتد الحاجة إليها، جاز للإمام أن يأذن له ، ويشرط عليه عشر ما معه من مال التجارة ... ولو رأى الإمام أن يزيد المشروط على العشر ، جاز على الأصح ، ويجتهد فيه كما في زيادة الجزية على دينار ؛ ولو رأى أن يحط الضريبة عن العشر ، ويردها إلى نصف العشر فما دونه فله ذلك ؛ و له أن يشرط في نوع من تجارتهم نصف العشر ، وفي غيره العشر ؛ ولو رأى أن يأذن لهم بغير شيء جاز على الأصح وبه قطع الجمهور (٤) (٥) .

وقال النفراوي : "وحاصل المعنى أنَّ الحربي إذا اتجر إلى بـلاد الإسـلام ، ودخل على شيء يعطيه ؛ فإنَّه يلزمه ولو أكثر من العشر ، لا يجوز أخذ زائد عليه ؛

⁽١) الحاوي الكبير ، للماوردي :١٨/ ٣٩٥–٣٩٥ . وهذا الشاهد هنا في مسألة كون التقدير إلى الإمام .

⁽٢) الأحكام السلطانية ، للماوردي :٣٤٨ .

⁽٣) ينظر : الأحكام السلطانية ، لأبي يعلى : ٢٤٦ .

⁽٤) ينظر بحث هذه المسألة في المسألة الثانية من المطلب التالي .

⁽٥) روضة الطالبين ، للنووى :٧/٧٠ .

وعند عدم تعيين جزء ، يؤخذ منهم العشر ، إلا أن يؤدي الإمام اجتهاده إلى أخذ أقل ، فليقتصر عليه على المشهور ؛ لأنَّ النقص والزيادة موكولان إلى اجتهاد الإمام، قال ابن القاسم : لا حدَّ لمأخوذ منهم ، سواء كان قبل النزول أو بعده "(١).

وقال السغدي: "يُعامل الحربي في أخذ الزيادة والنقصان والتشديد والتسهيل، مثل ما يعاملون تجارنا "(٢).

وقال الكاساني: "وإن كان حربيا يأخذ منه ما يأخذونه من المسلمين ؛ فإن علم أنهم يأخذون منا ربع العشر أخذ منهم ذلك القدر ، وإن كان نصفا فنصف ، وإن كان عشراً فعشر ؛ لأنّ ذلك أدعى لهم إلى المخالطة بدار الإسلام فيروا محاسن الإسلام فيدعوهم ذلك إلى الإسلام "(٣).

وقال التهانوي: واعلم أنَّ هذا المأخوذ ... من أهل الحرب مجازاة ؛ فيتغيَّر بعوارض ذكرها الفقهاء في فروعهم ؛ فالتقدير المذكور في روايات الباب غير تعبدي ... فارتفع ما يتوهم : أنَّ الفقهاء خالفوا إطلاق الروايات في حكم أهل الحرب ، وأجازوا الزيادة والنقصان بعوارض ؛ فقد نبهناك إلى أصل يفيد عدم الإطلاق "(٤).

وقال محمد رشيد رضا: الحق أنَّ كل هذه الأحكام وأمثالها مما لا نص فيه ، اجتهادية ، تدور على قطب المصلحة ، ويقررها الإمام بمشاورة أهل الحل والعقد ، ويراعى فيها عدم الإرهاق والظلم (٥).

وقال عبد الكريم زيدان - وهو من المتوسعين في القول بفرض الضرائب - : "للدولة الحق في فرض الضرائب على الأفراد ؛ فلها أن تفرضها وتنظمها طبقاً لما

⁽١) الفواكه الدواني ، للنفراوي :١/ ٣٩٤ .

⁽۲) النتف في الفتارى :١/ ١٨٩.

⁽٣) بدائع الصنائع ، للكاساني : ٢/ ٥٧ .

⁽٤) إعلاء السنن ، للتهانوي :٩٨/٩ .

⁽ه) الحاشية رقم (١) من كتاب : الفروع ، لابن مفلح : ٦/ ٢٨٠ – نقلاً عن ط١ ؛ تعليقاً على مسألة تعشير تجار دار الحرب .

تراه محققاً للمصلحة والحاجة في الوقت الحاضر ... ولها أن تنظم طرق جبايتها بشكل يوافق مقتضيات العصر الحديث ؛ ويحقق جبايتها على أحسن الوجوه ، دون تقيد بالأساليب التي ذكرها الفقهاء ؛ ولها أن تحدد مقدارها بما تراه كافياً ؛ فقد رأينا عمر بن الخطاب ينقص مقدار الضريبة إلى النصف بالنسبة للمستأمنين إذا جلبوا طعاماً إلى المدينة ؛ لما رأى أنَّ المصلحة تقتضي ذلك ؛ كما أنَّ للدولة أن تفرض الضرائب على أموالهم الأخرى وعلى مختلف وجوه نشاطهم الاقتصادي وأرباحهم وفقاً للحاجة والمصلحة.

ولها أن تخضع الأجانب – المستأمنين – للضرائب التي تشرعها ؛ لأنهم يستفيدون من مرافق الدولة ؛ فلا مانع من خضوع أرباحهم ونشاطهم الاقتصادي للضرائب التي تشرعها الدولة كما هو الشأن بالنسبة للمواطنين ؛ فضلاً عن أن الدولة الحديثة في الوقت الحاضر تُخضع الأجانب في إقليمها للضرائب التي تقررها؛ فيجوز إذن للدولة الإسلامية أن تعامل الأجانب في بلادها كما يُعامل رعاياها في الدول الأجنبية ؛ عملاً بقاعدة المعاملة بالمثل التي أخذ بها الفقهاء ، ومِن قبلهم عمر بن الخطاب في فرض الضرائب التجارية (العشور) على المستأمنين (۱).

وبهذا يتم بحث هذه المسألة ، والله تعالى أعلم .



⁽١) أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام :٢٠٨-٢٠٨ .

المطلب الثالث : هل للإمام تخفيف العشور على تجار أهل الحسرب إذا كسان في المجلسوب مصلحة ؟ وهل له إعفاؤهم منها ؟

موضوع هذا المطلب – وهو تخفيف الضريبة التجارية عن تجار دار الحرب، بعضاً أو كلاً ؛ للمصلحة – من الموضوعات المتفرعة عن مسألة : مقدار الضريبة التي تؤخذ من تجار دار الحرب (دار الكفر)، وهي المسألة الرابعة في المطلب السابق ؛ وقد اختلف الفقهاء هنا ؛ تبعاً لاختلافهم في المسألة المذكورة ؛ ولما كان هذا المطلب ينتظم مسألتين – ظاهرتين في عنوانه – هما :

مسألة : التخفيف الجزئي للضريبة التجارية .

ومسألة : التخفيف الكليّ أو الإعفاء من الضريبة .

وبحث هذا المطلب يستلزم بيان كلِّ منهما ؛ وبيانهما – في المصفحات التالية كما يلى :

المسألة الأولى : تخفيف العشور على تجار أهل الحرب إذا كان في المجلوب مصلحة

هذه المسألة من المسائل التي سبق الإشارة إليها في تفاصيل بعض أقوال الفقهاء في المسألة السابقة ؛ وبيانها - مع مراعاة ما جاء في المسألة السابقة - على النحو التالي:

أولاً: أقوال العلماء في تخفيف الضريبة التجارية عن تجار دار الحرب إذا كان في الجلوب مصلحة:

بالنظر في أقوال الفقهاء في هذه المسألة يتبين أنَّ منهم من صرح بها ؛ ومنهم من لم يقف الباحث على تصريح له فيها ، لكن مقتضى قوله يعرف من رأيه في مسألة فرض الضريبة وتقديرها ؛ والناظر في تصريح من صرَّحوا بقول في المسألة ، يجد بعضهم يقيد قوله بما قد يظن قيداً مقصوداً لا ينفك القول عنه، مع أنَّ التأمل في القول وتعليله يُظهر أنَّ القيدلم يقصد لذاته ، وإنَّما ذكر مثالاً تطبيقياً من الواقع ؛ ولبيان هذه المسألة ستُذكر الأقوال في المسألة كما

يظهر في بادي الرأي ؛ ثم تُذكر كما يظهر للمتأمِّل . فيقال :

القول الأول: تخفف الضريبة التجارية ، عن تجار دار الحرب فيما يحملونه من الطعام الذي تشتد الحاجة إليه كالزيت والحنطة - إلى مكة والمدينة . وهذا القول هو المذهب عند المالكية (١) .

القول الثاني: تخفّف الضريبة التجارية ، عن تجار دار الحرب فيما يحملونه من الطعام الذي تشتد الحاجة إليه كالزيت والحنطة ؛ إذا اقتضته المصلحة . وهذا قول الشافعية (٢) ؛ وصرّح به بعض الحنابلة (٣) .

القول الثالث: تخفف الضريبة التجارية ، عن تجار دار الحرب فيما يحملونه من الطعام الذي تشتد الحاجة إليه كالزيت والحنطة ، إذا كان ولاة دار الحرب (الكفر) يخففون الضريبة في مثل ذلك مع تجارنا .

وهذا مقتضى قول الحنفية في مسألة الـضريبة ، الـذي يقـوم علـى قاعـدة : الجازاة ، ومعاملة تجار دار الحرب بمثل ما يعامِل به ولاثها تجار دار الإسلام .

هذه جملة الأقوال في المسألة ؛ ولكن الذي يظهر من قول المالكية وتعليلهم فيما ذهبوا إليه فيها – أنَّ ذكر مكَّة والمدينة – والله تعالى أعلم – ليس قيداً مقصوداً لذاته ؛ وإنَّما هو مثال لما ينطبق عليه الحكم في وقتهم ؛ لأنَّ مكة والمدينة – شرفهما الله -كثير زوَّارهما ، وهذا يتطلب مزيداً من الأطعمة لسد

⁽١) ينظر : التلقين ، للقاضي عبد الوهاب :١/ ١٧٢ ؛ والاستذكار ، لابن عبد البر :٣/ ٢٥٢ ؛ الفواكــه الدواني، للنفراوي :١/ ٣٩٤ .

⁽٢) ينظر: نهاية المطلب، للجويني: ٧/ق٢١٩؛ وروضة الطالبين، للنووي: ٧/٥٠٧؛ ومغني المحتاج، للشربيني: ٢٤٧/٤. بل إن الشافعية يرون مشروعية عدم فرض الضريبة على تجار دار الحرب فيما تدعوا الحاجة إليه أيضا؛ كما لا يرون أخذها فيما يضطر المسلمون إليه مما يتجر به أهل دار الكفر في دار الإسلام. ينظر: المصادر ذاتها؛ وانظر المسألة التالية.

⁽٣) ينظر : المغني ، لابن قدامة :١٣/ ٢٣٥ ؛ و الكافي ، له :٥/ ٦١٠ ؛ وأحكام أهل الذمّة ، لابن القيم ١١٠/ ١٠٠ .

حاجة أهلهما وزوَّارهما ؛ فكان تطبيق هذا الحكم فيهما جَلِيكًا . ومن هنا سيُجمل القولان الأولان عند الاستدلال في قول واحد .

ثانياً: بيان ما استدل به أصحاب كل قول:

أدلة أصحاب القول الأول: استدل أصحاب هذا القول – القائلون بتخفيف الضريبة التجارية ، عن تجار دار الحرب فيما يحملونه من الطعام الذي تشتد الحاجة إليه ، كالزيت والحنطة – بما يلى :

الدليل الأول: أنَّ عمر بن الخطاب الخصاب النبط من الخطة والزيت نصف العشر، يريد بذلك أن يكثر الحمل إلى المدينة، ويأخذ من القطنية العشر (١) ؛ فهذا الأثر، يدل على أنَّ للإمام أن يُخفِّف الضريبة عن تجار دار الكفر ؛ إذا اقتضت المصلحة ذلك (٢).

الدليل الشاني: أنَّ النضريبة التجارية فيء ؛ فملك وليُّ الأمر تخفيفها ، كالخراج (٣) .

الدليل الثالث: أنَّ في تخفيف الضريبة التجارية عن تجار دار الكفر في هذه الحال ، ترغيباً لهم في جلب ما تدعو الحاجة إليه من الطعام ؛ ليُكْثِروا الاتجار به في البلاد التي تحتاجه من دار الإسلام ؛ رعاية لهذه المصلحة (١) .

أدلة أصحاب القول الثاني: استدل أصحاب القول الثاني - القائلون بتخفيف الضريبة التجارية ، عن تجار دار الحرب فيما يحملونه من الطعام الذي تشتد الحاجة إليه كالزيت والحنطة ، إذا كان ولاة دار الحرب يفعلون ذلك مع

⁽١) سبق تخريجه .

⁽٢) ينظر : المغنى ، لابن قدامة :١٣/ ٢٣٥ ؛ والكافي :٥/ ٦١٠ .

⁽٣) ينظر : الكافى ، لابن قدامة :٥/ ٦١٠ .

⁽٤) ينظر : التلقين ، للقاضي عبد الوهاب :١/ ١٧٢ ؛ والاستذكار ، لابن عبد الـبر :٣/ ٢٥٢ ؛ والمغني ، لابسن قدامة :٢/ ١٣٠ ؛ و الكافي ، له :٥/ ٦١٠ ؛ وأحكام أهل الذمّة ، لابن القيم :١/ ١٦٧ ؛ والفواكه الدواني ، للنفراوى :١/ ٣٩٤ .

تجار دار الإسلام – بما استدلوا به في تقرير قاعـدة (الجـازاة) أو المعاملــة بالمثـل ، في فرض الضريبة التجارية (١) .

ثالثًا: الترجيح: بالنظر في هذين القولين وأدلتهما ؛ يتضح رجحان القول بجواز تخفيف الضريبة التجارية عن تجار دار الكفر ، إذا كان في المجلوب مصلحة لأهل دار الإسلام ؛ لأنّ الأدلة المذكورة واستدلالاتها تؤكيد ما سبق ترجيحه من أنّ أمر تقدير الضريبة التجارية إلى الإمام ؛ وتصرّف الإمام على الرعية في أمور التدبير ، منوط بالمصلحة ؛ في مسألة التقدير .

المسألة الثانية: إعفاء تجار دار الحرب من الضريبة التجارية

هذه المسألة – أيضاً – من المسائل المتفرّعة عن مسألة: تقدير الضريبة التجارية السابق ذكرها في المطلب السابق؛ وقد اختلف الفقهاء هنا؛ تبعاً لاختلافهم في المسألة المذكورة؛ و بيان هذه المسألة – مع مراعاة تفاصيل أقوالهم في مسألة تقدير الضريبة – على النحو التالي:

أولاً: أقوال العلماء في هذه المسألة:

القول الأول: يعفى تجار دار الحرب من الضريبة التجارية ، إذا كان ولاة دار الحرب لا يأخذون من تجار دار الإسلام شيئاً ؛ أو كانوا يأخذون من القليل مما يتجر به تجارنا . وهذا قول الحنفية (٢) .

القول الثاني: يجوز أن يعفى تجار دار الحرب من الضريبة التجارية ، إذا اقتضت ذلك المصلحة . وهذا قول جمهور الشافعية (٦) ؛ وبعض الحنابلة (١) .

⁽١) ينظر.

⁽٢) ينظر : الجامع الصغير ، للشيباني :١٢٨ ؛ والاختيار لتعليل المختار ، للموصلي :١/٦١١ ؛ وفتح بـاب العناية ، للقاري :١/٥١٢ ؛ ورد المحتار ، لابن عابدين :٣٣٣/٢ .

⁽٣) ينظر : نهاية المطلب ، للجويني :٧/ ق٢١٩ ؛ والحاوي الكبير ، للماوردي :٣٩٨/١٨ ؛ والمهذب ، للشيرازي ٥:/ ٣٩٨ ؛ والبيان ، للعمراني :٢٩٨/١٢ ؛ وروضة الطالبين ، للنووي :٧/ ٤٩٨ ؛ ومغني المحتاج ، للشربيني: ٤٤٧/٤ .

القول الثالث: لا يجوز أن يعفى تجار دار الحرب من النضريبة التجارية بالكلية؛ ولكن يجوز أن يخفف عنهم في المقدار ، أو في بعض الحالات ؛ إذا اقتضت المصلحة ذلك .

وهذا قول بعض الشافعية (7) ؛ والمذهب عند الحنابلة (7) ؛ وهو مقتضى قول المالكية السابق ذكره (3) ؛ ولم يقف الباحث على تصريح لهم في المسألة .

ثانياً: بيان ما استدل به أصحاب كل قول:

أدلة أصحاب القول الأول: استدل أصحاب القول الأول – القائلون بإعفاء تجار دار الحرب من الضريبة التجارية ، إذا كان ولاة دار الحرب لا يأخذون من تجار دار الإسلام شيئاً ؛ أو كانوا يأخذون شيئاً يسيراً جداً – بما يلى :

الدليل الأول: أنَّ عدم أخذهم شيئاً من تجارنا فيه مسامحة وكرم ، منهم ، و هي من مكارم الأخلاق ؛ ونحن أحق وأولى بالمسامحة و مكارم الأخلاق من الكفار (٥) .

وقال التهانوي - مبيناً هذا التعليل - : "و هذا إذا كانت التجارة بيننا وبينهم متصلة ؛ وأمّا إذا كان تجار المسلمين لا يتجرون في دار الحرب إلا القليل ، وأهل الحرب يتجرون في بلادنا كثيراً ؛ فلا يكون عدم أخذهم من تجارنا دليلاً على الكرم منهم ؛ فينبغي أن يؤخذ منهم العشر .لم أره صريحاً ، ولكنه مقتضى التعليل ، والله تعالى أعلم "(١).

⁽١) ينظر : الكافي ، لابن قدامة :٥/ ٦١٠ ؛ وأحكام أهل الذمة ، لابن القيم :١/١٦٧ وقال : "ومنصوص أحمد وعمر بخلافه "؛ والإنصاف ، للمرداوي :٤/ ٢٤٤ .

⁽٢) ينظر : نهاية المطلب ، للجويني :٧/ ق٢١ ؛ وأحكام أهل الذمة ، لابن القيم :١/١٥٩ .

⁽٣) ينظر : الكافي ، لابن قدامة :٥/ ٦١٠ ؛ و أحكام أهل الذمة ، لابن القيم :١٦٧/١–١٦٨.

⁽٤) ينظر ص.

⁽٥) ينظر : الاختيار لتعليل المختار ، للموصلي :١١٦/١ ؛ والبناية ، للعيني :٣/ ٤٦٧ .

⁽٦) إعلاء السنن ، للتهانوي : ٢١/ ٣٩٢ .

الدليل الثاني: أنَّ في عدم أخذنا شيئاً من تجارهم في هذه الحال ، دافعاً لهم للاستمرار في ترك الأخذ من تجار دار الإسلام (١).

الدليل الثالث: وهو والذي يليه من أدلتهم على الإعفاء من المضريبة التجارية، إذا كان ولاة دار الحرب يأخذون من تجار دار الإسلام من المال القليل إذ قالوا: إنَّ أخذ الضريبة من القليل ظلم يعرفه كل ذي عقل ؛ لأنَّ القليل يستصحب للنَّفقة ، ودفع الحاجة ؛ فعدم إعفائهم من الضريبة في هذه الحال ، يخالف مقتضى الأمان الواجب الوفاء به ؛ فلا يعاملون هنا بمثل ما يعاملون به تجارنا ؛ ولذلك فإنهم لو كانوا يأخذون من تجارنا جميع المال ، لا نأخذ من تجارهم جميعه ؛ لأنَّ ذلك يرجع إلى الغدر المنافي للأمان ؛ فأخذ القليل ظلم ولا متابعة في الظلم (٢).

الدليل الرابع: أنَّ القليل عفو شرعاً وعرفاً ؛ ولا يحتاج إلى حماية ؛ لقلته ، فيعفى عنه (٣) .

أدلة أصحاب القول الثاني: استدل أصحاب القول الثاني - القائلون بجواز إعفاء تجار دار الحرب من الضريبة التجارية ، إذا اقتضت ذلك المصلحة - بما يلي :

الدليل الأول: أنَّ عمر بن الخطاب المُن كان يأخذ من النبط من الحنطة والزيت نصف العشر يريد بذلك أن يكثر الحمل إلى المدينة ويأخذ من القطنية العشر ؛ فهذا الأثر ، يدل على أنَّه للإمام أن يُخَفِّف الضريبة عن تجار دار الكفر ، إذا اقتضت المصلحة ذلك ؛ فكذلك يكون له الترك للمصلحة (3).

الدليل الثاني : أنَّ الحاجة قد تدعوا إلى إعفاء تجار دار الحرب من النضريبة ؟

⁽١) ينظر : البناية ، للعيني :٣/ ٤٦٦ ؛ ورد المحتار ، لابن عابدين :٢/ ٣٣٣ .

⁽٢) ينظر : البناية ، للعيني :٣/ ٤٦٦ ؛ ورد المحتار ، لابن عابدين :٢/ ٣٣٣ .

 ⁽٣) ينظر : المبسوط ، للسرخسي :٢/ ٢٠١ ؛ والاختيار لتعليل المختار ، للموصلي :١/٦١١ ؛ وفتح القدير ،
 لابن الهمام :١/ ٥٣٤ ؛ ورد المحتار ، لابن عابدين :٢/ ٣٣٣ .

⁽٤) شرح الزركشي على مختصر الخرقي :٦/ ٥٩٠ .

لاتساع المكاسب و غيره ؛ فجاز الإعفاء اعتباراً لهذه المصلحة (١) .

الدليل الثالث: أنَّ إعفاءهم من الضريبة ؛ يكون في مقابل مصلحة ؛ كاتجارهم في دار الإسلام بما للناس إليه حاجة ؛ فهو في هذه الحال نفع للمسلمين ؛ فساغ إعفاؤهم من الضريبة التجارية مقابل ذلك (٢).

أدلة أصحاب القول الثالث: استدل أصحاب القول الثالث - القائلون بعدم جواز إعفاء تجار دار الحرب من الضريبة التجارية بالكلية ؛ ولكن يجوز أن يخفف عنهم في المقدار ، أو في بعض الحالات ؛ إذا اقتضت المصلحة ذلك – بما يلي :

الدليل الأول: أنَّ عمر بن الخطاب المُن كان يأخذ من النبط من الحنطة والزيت نصف العشر يريد بذلك أن يكثر الحمل إلى المدينة ويأخذ من القطنية العشر؛ فهذا الأثر، يدل على أنَّ للإمام أن يُخَفِّف الضريبة عن تجار دار الكفر؛ إذا اقتضت المصلحة ذلك (٢).

المدليل الشاني: أنَّ الضريبة التجارية في الأمر تخفيفها ، كالخراج (١٤) .

ويمكن أن ينساقش هذان الدليلان بأنهما يدلان على مشروعية التخفيف؛ لكنهما لا ينفيان مشروعية الإعفاء إذا اقتضته المصلحة أيضاً.

ثالثًا: الترجيح: بالنظر في هـذه الأقوال وأدلتها ؛ يتضح رجحان القول بجواز إعفاء تجار دار الكفر من الضرائب التجارية ، إذا اقتضت المصلحة إعفاءهم منها ؛ وذلك ، لأنَّ الأدلة التي سيقت في الاستدلال لكل قول من هذه

⁽١) ينظر : نهـأيـة المطلب ، للجويني :٧/ق٢١٠ ؛ روضة الطالبيـن ، للنووي :٧/ ٥٠٧ ؛ وأحكـام أهـل الذمّـة، لابن القيم :١/ ١٥٩ .

⁽٢) ينظر : المغني ، لابن قدامة :١٣/ ٢٣٥ ؛ وأحكام أهل الذمة ، لابن القيم : ١/ ١٥٩ ؛ وشــرح الزركـشي : ٢/ ٥٩٠ .

⁽٣) ينظر : المغني ، لابن قدامة :١٣/ ٢٣٥ ؛ والكافي :٥/ ٦١٠ .

⁽٤) ينظر : الكاني ، لابن قدامة :٥/ ٦١٠ .

الأقوال ، تصح دليلاً على رجحان القول بجواز الإعفاء من الضرائب التجارية ، إذا اقتضته المصلحة الشرعية المعتبرة ، على النحو الذي سبق بيانه في ذكر أسباب ترجيح القول بأنَّ أمر تحديد مقدار الضريبة التجارية – في مسألة التقدير – راجع إلى ما يراه الإمام ، وما جاء من أدلة هنا ، لا يخرج عن ما سبق ترجيحه هناك ؛ بل يؤكده .



المسألة الثالثة : بيان وجه السياسة الشرعية في تنفيف الضريبة التجارية والإعفاء منها

القول في وجه السياسة الـشرعية في مسألتي : تخفيف الـضريبة التجارية ، والإعفاء منها ؛ كالقول في مسألة تقدير الضريبة التجارية ؛ فهما - كما سبق - فرع عنها ؛ ولا حاجة إلى تكرار ما سبق ذكره ؛ ولكن تُذكر - إضافة إلى ما سبق هناك - بعض نصوص الفقهاء المؤكّدة لذلك ؛ فمما جاء في مشروعية التخفيف من قدر الضريبة التجارية ، ما يلى :

جاء في التلقين (١): "يؤخذ من تجار أهل الحرب العشر ، إلا فيما حملوا من الزيت والحنطة إلى مكة والمدينة ؛ فيخفّف عنهم بأخذ نصف العشر ؛ ليُكشروا حملهم إليها ، وقيل ليس العشر لهم بمقدّر ". قال النفراوي - مُعلّلا -: "ترغيباً لهم في الجلب إليهما ، لشدة حاجة أهلهما إلى الطعام (٢).

وقال الماوردي: وإذا رأى الإمام أن يسقط عن أهل الحرب تعشير أموالهم بحادث اقتضاه نظره من جدب، أو قحط، أو لخوف من قوة تجددت لهم ، جاز إسقاطه عنهم ؛ ولو رأى إسقاط الجزية عن أهل الذمّة لم يجز إسقاطها ؛ لأنّ الجنية نص ، والعشر اجتهاد .

وإذا زال السبب الذي تركه تعشير أموالهم ، لم يأخذهم بعشر ما كانوا حلوه ، ونظر في الترك : فإن كان مسامحة لهم ، أخذ عشرهم بعد زوال السبب بالشرط الأوّل ؛ وإن كان إسقاطاً ، لم يأخذه بعد زوال سببه إلا بشرط مستأنف (٣). وقال الجويني: والحط من العشر جايز اتفاقاً (١٤) ، على شرط المصلحة (٥).

⁽١) للقاضي عبد الوهاب :١٧٢/١.

⁽٢) الفواكه الدواني : ١/ ٣٩٤ .

⁽٣) الحاوي الكبير ، للماوردي :١٨/ ٣٩٨ .

⁽٤) لعله يعني عند الشافعية ، كما هو الغالب في كتابه هذا ، يفهم من إطلاقه ذلك في مواضع عدّة من كتابه هذا .

⁽٥) نهاية المطلب ، للجويني :٧/ق٢١٩ .

وقال النووي: ولو رأى [يعني : الإمام] أن يحط الضريبة عن العشر ، ويردها إلى نصف العشر ، فما دونه ، فله ذلك ؛ وله أن يشرط في نوع من تجارتهم، نصف العشر وفي غيره العشر ... (١) .

وقال ابن قدامة: 'وهذا [يعني المأثور عن عمر الله] ؛ يدل على ألَّه يُخفف عنهم [يعني ولي الأمر] إذا رأى المصلحة فيه [يعني في التخفيف] (٢).

وقال ابن القيم: 'إذا رأى الإمام التخفيف عنهم ؛ رعاية لهذه المصلحة يعني : ليكثر الاتجار بالميرة إلى – المدينة – دار الإسلام] ، أو الترك بالكلية ، فله ذلك ؛ وهذا عارض لا أنه يترك تعشير الميرة بالكلية '(٣) .

ومن نصوصهم في مشروعية إعفاء تجار دار الكفر من الضريبة ، ما يلي :

و قبال النووي: "ولو رأى [يعني ولي الأمر] أن يأذن لهم [يعني : لتجار دار الحرب] بغير شيء جباز على الأصبح وبه قطع المجمهور ؛ لأنَّ الحاجة تدعو إليه ، لاتساع المكاسب وغيره "(٤).

وقال ابن قدامة: "وإن رأى الإمام التخفيف عليهم، أو الترك لمصلحة، فعل ذلك ؛ لأنه فيء فملك تخفيفه كالخراج. وقد روي عن عمر أنه كان يأخذ من النبط من القطنية العشر ومن الحنظة والزبيب نصف العشر ؛ ليكثر الحمل إلى المدينة "(٥).

وجاء في البناية في شرح الهداية (١) : وإن كانوا لا يأخذون منّا أصلاً ، أي : وإن كان أهل الحرب لا يأخذون من تجارنا أصلاً ، لا يأخذ منهم بطريق ليتركوا

⁽١) روضة الطالبين ، للنووي :٧/٧٠ .

⁽٢) المغنى ، لابن قدامة :١٣ / ٢٣٥ .

⁽٣) أحكام أهل الذمة ، لابن القيم : ١٦٧/١.

⁽٤) روضة الطالبين ، للنووي :٧/ ٧٠ ه .

⁽٥) الكافي ، لابن قدامة :٥/ ٦١٠ .

⁽٦) لبدر الدين العيني :٣/ ٤٦٤ ؛ وينظر : الاختيار لتعليل المختار ، للموصلي :١٦٦/١.

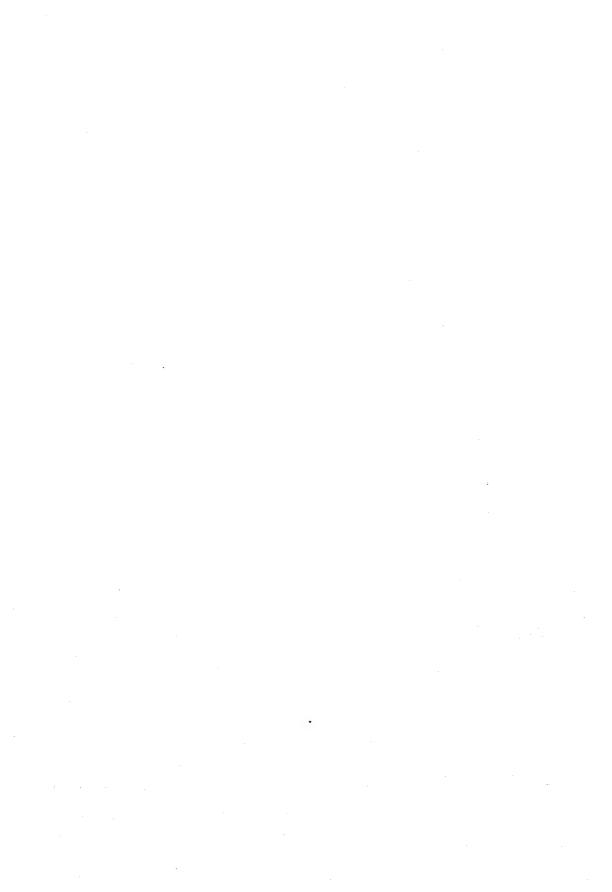
الأخذ من تجارنا ؛ ولأنّا أحق بمكارم الأخلاق ؛ لأنّ عدم أخذهم من تجارنا يدل على الكرم منهم ، ونحن أولى بذلك " ؛ قال التهانوي : " وهذا إذا كانت التجارة بيننا وبينهم متصلة ؛ وأمّا إذ كان تجار المسلمين لا يتجرون في دار الحرب إلا القليل ؛ وأهل الحرب يتجرون في بلادنا كثيراً ، فلا يكون عدم أخذهم منّا دليلاً على الكرم منهم ؛ فينبغي أن يؤخذ منهم العشر ، لم أره صريحا ، ولكنه مقتضى التعليل ، والله تعالى أعلم "(۱).

وقال محمد رشيد رضا: الحق أنَّ كل هذه الأحكام وأمثالها مما لا نص فيه ، اجتهادية ، تدور على قطب المصلحة ، ويقررها الإمام بمشاورة أهل الحل والعقد ، ويراعى فيها عدم الإرهاق والظلم (٢٠).



⁽١) إعلاء السنن ، للتهانوي :٣٩٢/١٢ .

 ⁽٢) الحاشية رقم (١) من كتاب : الفروع ، لابن مفلح : ٦/ ٢٨٠ - نقلاً عن ط١ ؛ تعليقاً على مسألة تعشير تجار
 دار الحرب .



الفصل الثالث

فقه السياسة الشرعية في أحكام الهدنة والعاهدات السلمية

وفيه مبحثان:

المبحث الأول : تعريف الهدنة وما يندرج تحتها من المعاهدات . وفيه مطلبان :

المطلب الأول: تعريف الهدنة والمعاهدة في اللغة.

المطلب الثاني : تعريف الهدنة في الاصطلاح الفقهي ، وأهم ما يندرج تحتها مــن المعاهدات .

المبحث الثاني : فقه السياسة الشرعية في أحكام الهدنة والمعاهدات الـــسلمية . وفيه مطالب :

المطلب الأول: مشروعية عقد الهدنة ، وما يندرج تحتمها من المعاهدات المطلب الأسلمية.

المطلب الثاني : الشروط في عقد الهدنة ، وما يندرج تحسها من المعاهدات المطلب الثاني : السلمية .

المطلب الثالث: نقض الهدنة ، مقيدة أو مطلقة .

المبحث الأول

تعريف الهدنة وما يندرج تعتها من المعاهدات

المطلب الأول: تعريف الهدنــة والمعاهــدة في اللغــة وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: تعريف الهدنة في اللغة

قال ابن فارس: 'الهاء والدال والنون أُصَيْل يدل على سكون واستقامة '(۱). وقال الأزهري: 'أصل الهدنة: السكون بعد التهيّج '(۲).

والهُدُنة والهُدُنة والهُدُون: السكون (٣) ؛ وهَدَن يَهْدِنُ هُدُوناً: سَكَنَ، ومن هذا المعنى ، الرجل الهِدَان ، أي : الخامل الذي لا حَرَاك به ؛ وهدّئت : إذا سكنت فلم تتحرّك ؛ وهدّئه ، أي : سكنّه ؛ ومنه قولهم : هدّئت المرأة صبيها ، إذا سكتّت بكلامها ليرقد ، وتهدين المرأة لصبيها : تسكيتها له بكلام ، إذا أرادت بكلامها ليرقد ، وتهدين المرأة لصبيها : تسكيتها له بكلام ، إذا أرادت إنامته؛ وهددّت الرجل : سكنته وخدعته ، كما يهدن الصبي ؛ وهادّت : هامته وهادّت والمعلم منهما الهُدُنة ، ويقال للصلح بعد القتال : هدنة ، وربما جعلت الهدنة مدّة معلومة ، فإذا انقضت المدة عادوا للقتال ؛ و منه قول النبي الله في في علامات الساعة - : « ثم هُدُنة تكون بينكم وبين بني الأصفر (٤) فيغدرون (٥)؛

⁽١) المقاييس في اللغة ، لابن فارس : باب الهاء والدال وما يثلثهما ، ص : ١٠٦٦ .

⁽٢) تهذيب اللغة :٦/ ٢٠٤ .

⁽٣) الزاهر: ١٩٥.

⁽٤) بنو الأصفسر: هم الروم . قال ابن الأنباري: سُمّوا به لأنّ جيشاً من الحبشة ، غلب على بلادهم في وقت ، فوطئ نساءهم فولدن أولادا صفراً من سواد الحبشة وبياض الروم ؛ وقال أبو إسحاق بن إبراهيم الحربي: سُيبُوا إلى الأصفر بن الروم بن عيصو بن إسحاق بن إبراهيم قل . قال القاضي [يعني: عياضا]: هذا أشبه من قول ابن الأنباري ؛ وقيل إنما لقب الأصفر ؛ لأنّ جدّته سارة زوج إبراهيم على حلته بالذهب . ينظر: شرح النووي على صحيح مسلم: ١١١ / ١١١ ؛ وفتح الباري ، لابن حجر: ١١٠ ٤٠. (٥) رواه البخاري: ك/ الجزية والموادعة ، ب/ ما يُحذر من الغدر ، ح (٣١٧٦) .

ومنه قولهم : هُـدْنـة على دَخـن (١) ، أي : سكون على غِل ؛ وتهادنت الأمـور: استقـامت ... ، والتهـدين البطء ؛ ويقـال : هـدَّن عـدوه ، إذا كافَـهُ (٢) .



⁽۱) ورد هذا النص مرفوعاً إلى النبي الله وذلك جواباً لحذيفة بن اليمان الله فيما سأل عنه من فتن آخسر الزمان: (قلت: يا رسول الله: هل بعد هذا الشرخير؟ قال: ((هُدُنَة على دَخَن)) قلت: يا رسول الله: الهدنة على الدخن، ما هي؟ قال: ((لا ترجع قلوب أقوام على الذي كانت عليه))) رواه أبو داود: ك/ الفتن والملاحم، ب/ ذكر الفتن ودلائلها، ح(٢٤٢٤) ؛ وهذا الحديث سكت عنه المنشذري (مختصر سنن أبي داود: ١٣٤/ ١٣٠، ح (٤٠٨١) ؛ وصححه ابن حبان (صحيح ابن حبان : ٢٩٨/١٣) ؛ و الحاكم (المستدرك: ٤٧٩/٤) ؛ وحسنه الألباني (صحيح سنن أبي داود: ٣/).

 ⁽۲) ينظر: تهذيب اللغة ، للأزهري : ٢٠٤/٦؛ والمقاييس في اللغة ، لابـن فـارس : بـاب الهـاء والـدال ومـا
 يثلثهما، ص : ١٠٦٦ ؛ و تاج اللغة وصحاح العربية ، للجوهري : باب النون ، فصل الهاء (٢٢١٧/٦) .

المسألة الثانية : تعريف المعاهدة * في اللغة

المعاهدات : جمع ، مفرده : معاهدة ؛ أصلها (عَهِدَ) أدخلت عليه ألف الاشتراك (١) ؛ والمصدر : المعاهدة (٢) .

والفاعل: مُعَاهِدً – أيضاً – بالبناء للفاعل والمفعول ؛ لأنَّ الفعل من اثنين، فكل واحد يفعل بصاحبه مثل ما يفعله صاحبه به ، فكل منهما في المعنى: فاعل ومفعول ، وهذا كما يقال : مكاتب ومكاتب ، ومضارب ومضارب ، وما أشبه ذلك (٣) .

وأمَّا أصل هذه الكلمة من جهة المعنى ، فقد قال ابن فارس: "العين والهاء والدال: أصل هذا الباب - عندنا - دالٌ على معنى واحد ، وقد أوماً إليه الخليل؛ قال: أصله الاحتفاظ بالشيء وإحداث العهد به . والذي ذكره من الاحتفاظ هو المعنى الذي يرجع إليه فروع هذا الباب (١٤).

ويتفرع عن هذا الأصل معان ، منها : توحيد الله تعالى ، والأمان ، واليمين ، والموثق ، والذمّة ، والحفاظ ، والوصية ، والتقدّم إلى المرء في المشيء ، والوفاء ، ورعاية الحرمة ، والالتقاء ، والزمان ، و الضمان ، والمعرفة (٥٠) .

^{*} كلمة المعاهدة ، كلمة لا تكاد تسمع – اليوم – سواها في التعبير عن الاتفاقات بين الدول مهما كانت ، بل صار لها دلالات مهمة لمن له عناية بالدراسات الشرعية والقانونية ؛ ومن هنا فإن إفراد هذه الكلمة هنا – بالبيان – مما يصور مسائل هذا الفصل على حقيقتها ، ومن ثمّ ييسر – بإذن الله تعالى – بيان فقه السياسة الشرعية فيه ولا سيما عند الموازنة بين المعاهدة في الفقه الإسلامي وفي القانون الدولي العام .

⁽١) ينظر : المصباح المنير ، للفيومي : مادة (عهد) .

⁽٢) ينظر : المقاييس في اللغة ، لابن فارس : باب العين والهاء وما يثلثهما ، ص : ٧١٣ .

⁽٣) ينظر : المصباح المنير ، للفيومي : مادة (عهد) .

⁽٤) المقاييس في اللغة ، لابن فارس : باب العين والهاء وما يثلثهما ، ص : ٧١٣ .

⁽٥) ينظر: تاج اللغة وصحاح العربية ، للجوهري: باب الدال ، فصل العين (٢/ ٥١٥) ؛ وتفسير غريب القرآن العظيم ، للرازي: باب الدال فصل العين ، ص: ١٧٦ ؛ والقاموس المحيط ، للفيروز آبادي: باب الدال ، فصل العين ، ٣٨٧ – ٣٨٨ ؛ ولسان العرب ، لابن منظور: ٢/ ٩١٤ – ٩١٥ .

والعُهْدَةُ ، بالضم : كتاب الحِلْف ، وكتاب الشراء ، والنضعف في الخَطَّ ، وفي العقل ، والرَّجعة ، تقول : لا عُهْدَة لي ، أي لا رجعة (١) وكل ما عُوهِد الله عليه وكل ما بين العباد من المواثيق ، فهو عهد (٢) .

والمعاهدة: المعاقدة (٣).

والمهم هنا من هذه الإطلاقات ما دلّ على عقد واتفاق وميثاق .

ومن شواهده قول الله تعالى: ﴿ أُوَكُلَّمَا عَنهَدُواْ عَهْدًا نَبُذَهُ وَ فَرِيقٌ وَمَن شواهده قول الله تعالى: ﴿ أَلَّذِينَ عَنهَدتٌ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ ﴾ الآية [الأنفال:٥٦] ، فالعهد هنا بمعنى العقد والميثاق (١٠).

هذا هـو التعريف اللغوي لـ(الهدنـة) وأهـم مرادفاتهـا – المعاهـدة – الـتي صار لها استعمالات عدّة ، في هذا العصر .

⁽١) ينظر : القاموس المحيط ، للفيروزآبادي : باب الدال ، فصل العين ، ٣٨٧–٣٨٨ .

⁽٢) ينظر: لسان العرب، لابن منظور: ١٤/٢.

⁽٣) ينظر : المصباح المنير ، للفيومي : مادة (عهد) .

⁽٤) ينظر : تفسير القرطبي : ٢/ ٢٩ و ٨/ ٢١ ؛ حيث أشار إلى ذلك .

ويُرِدُ (العهد) في القرآن الكريم بلفظ (الميشاق) ؛ بل وأن أغلب الكلمات التي وردت في القرآن الكريم بلفظ (العهد) ، و (الميثاق) معناهما واحد ، وذلك أن ما ورد بلفظ (العهد) فكثير منها بمعنى (الميثاق) ، وبهذا يكون أكثر ما ورد بهذين اللفظين معناهما واحد ، مع بقاء عدد من الآيات تحمل معنى العهد ، دون الميثاق ، العهد والميثاق في القرآن الكريم ، د.ناصر بن سليمان العمر : ٤٧ ، ط ١ - ١٤١٣ ، دار العاصمة : الرياض .

المطلب الثاني : تعريف الهدنة في الاصطلاح الفقهي ، وأهم ما يندرج تحتها مسن المعاهدات وفيه مسألتان :

المسألة الأولى: تعريف المدنة في الاصطلام الفقمي (١)

تفاوتت تعريفات الفقهاء للهدنة في اصطلاحهم ؛ ولعل ذلك راجع إلى ما يضعه بعضهم من قيود في التعريف ، وما يغفله آخرون ، قصداً ؛ لعدم لـزوم هـذا القيد عنده ، أو بوصفه قيداً موضعه شروط الهدنة لا تعريفها (٢) .

(٢) ومن هـذه التعريفـات ، مـا يلي :

ا) أنَّ الهدنة: الصلح على ترك القتال ، بدائع الصنائع ، للكاساني: ٩/ ٤٣٢٤. وهذا تعريف مطلق عن القيود ؛ فمع اشتماله على حقيقة الهدنة ، إلا أنَّه غير مانع دخول حقائق أخرى تتفق معها في هذه الحقيقة ؛ ومن ذلك عقد الأمان فإنه داخل في هذا التعريف ؛ ثم إن قوله: (على ترك القتال) ، غير دقيق ؛ لأنَّ الهدنة لا تقتصر على مجرد التوقف عن القتال ؛ بل تعني مطلق الترك والكف ، كما قد تتضمن التزامات - بين طرفيها - زائدة عن مجرد الكف . وينظر: غزوة الحديبية وأشرها في مجال السياسة الشرعية ، لعلى العربي : ٩٧٢ .

٢) أنها: عقد المسلم مع الحربي على المسالمة - المتاركة - مدة ليس هو فيها تحت حكم الإسلام ، شرح
 حدود ابن عرفة ، للرصاع : ٢٢٦/١ ؛ وجواهر الإكليل شرح مختصر خليل ، لصالح عبد السميع =

⁽۱) ينبغي التنبّه إلى أنَّ الفقهاء يطلقون على الهدنة مسميات كثيرة ، منها : الموادعة ، والمسالمة ، والمتاركة ، و
يذكرون جملة من هذه المسميات والألفاظ بعد تعريفهم للهدنة بأحدها ؛ لبيان أنَّ هذه الألفاظ من مدلولات
الهدنة ، فإن كان اللفظ المعرَّف لفظ : الموادعة ، قالوا : وهي المصالحة ... الخ ، وإن كان لفظ : الهدنة ،
قالوا: وهي المعاهدة وهكذا... ويضيفون ذكر جملة من مرادفات اللفظ المعرَّف الاصطلاحية ، فيقولون :
وتسمى : مهادنة ، و موادعة ، و معاهدة ، و متاركة ، و مسالمة ، بياناً لاتحاد المدلول . ينظر : بدائع الصنائع :
المركز المعنى المحتاج : ٤/ ٢٦٠ ؛ والمغنى : ١/٩ ٥ ، المطلع على أبواب المقنع : ٢٢١ ؛ والإنصاف :
الركن (أنَّه : ما يتحقق به وجود الشيء وكان جزء ماهيته ، بحيث إذا انتفى لم يكن له وجود) ؛ فقد قال
الركن (أنَّه : ما يتحقق به وجود الشيء وكان جزء ماهيته ، بحيث إذا انتفى لم يكن له وجود) ؛ فقد قال
الكاساني في بدائع الصنائع : وركن الموادعة : لفظ الموادعة أو المسالمة أو المصالحة أو المعاهدة أو ما يؤدي
معنى هذه العبارات " : ١٩ ٢٣٢٦ ، وخلاصة ما هنا : أنَّ الفقهاء يوردون عدة مسميات للهدنة ، وإذا ذكروا
بعضها بينوه ببعضها .

ولعلُّ التعريف الأكمل - والله تعالى أعلم - أن يقال :

الهدنــة هي : المعاقدة بين الإمام أو من ينيبه ، وبين أهـل الحــرب ، على المسالمة ، مدة معلومة أو مطلقة ، ولو لم يدخل أحد منهم تحت حكم دار الإسلام . شرح هذا التعريف :

قوله: (المعاقدة): قيد يفيد أنَّها عقد يتم بين طرفين أو أكثر (١).

وقوله: (بين الإمام أو من ينيبه): قيد احترز به عن ما قد يتم عقده من الأحاد، كعقد الأمان الخاص، وعقود المعاملات، من: بيع، وإجارة، ونحوه وقوله: (وبين أهل الحرب) ؛ احتراز عن ما قد يتم عقده مع البغاة

الأبي الأزهري: ١/ ٢٦٩ ، دار المعرفة : بيروت . وهذا التعريف معيب بعدم قصره عقد الهدنة على الإمام أو
 من ينيبه ؛ لقوله عقد المسلم ، وهذا يدخل غير الإمام ومن ينيبه في أهلية عقد الهدنة - وهـو وإن كـان رأيـاً للحنفية إلا أن الصواب عدم دخوله .

٣) أنها: الصلح على ترك القتال بعد التحرك فيه مدة قصيرة ، أسهل المدارك شرح إرشاد السالك إلى فقه الإمام مالك ، للكشناوي: ١٧/٢-١٨ .

أنها: مصالحة أهل الحرب على ترك القتال مدة معينة ، بعوض ، أو غيره ، سواء فيهم من يُقَرُ على
 دينه ومن لم يقرّ ، مغنى المحتاج ، للشربيني :٤/ ٢٦٠ ؛ وينظر البيان ، للعمراني :٣٠١/١٢ .

هي: أن يعقد الإمام أو نائبه ، لأهل الحرب عقداً ، على ترك القتال ، مدة ، بعوض ، وغيره ، المطلع على أبواب المقنع : ٢٢١ ، والمغني : ١٠/ ٥٠٩ . وهذه التعريفات الثلاث الأخيرة يرد عليها ما أورد على الأول فتناقش بما نوقش به .

٦) النها: المعاقدة بين إمام المسلمين أو من ينيبه في ذلك ، وبين أهل الحرب على المسالمة والمتاركة مدة معلومة أو مطلقة ، دون أن يكونـوا فيها تحت حكم الإسلام ، غزوة الحديبية وأثرها في مجال السياسة الشرعية ، لعلي محمد الأخضر العربي : ٩٧٣ .

وهذا التعريف هو أكمل هذه التعاريف ؛ إذ سلم مما أورد على التعاريف السابقة ، غير أنّ فيه إطالة لا تلزم ، كذكره اسم الإشارة وحرف الجر قبله إشارة إلى المعاقدة ، وذكر مرادف المتاركة بعد المسالمة ، وهذا يعد حشواً ، وهو مما تعاب به التعاريف ؛ فإذا ما اختصر وأُجري عليه بعض التعديل ، كان أسلم وأكمل ، وهو ما روعي في التعريف المختار للهدنة .

(١) ينظر مزيد بيان لهذا القيد في شرح تعريف المعاهدات (المسألة الثانية في هذا المطلب) .

ونحوهم ؛ لأنَّ هذا أخص من الهدنة التي يقصدها الفقهاء عند الإطلاق (١) .

وقوله: (على المسالمة) بيان للبِّ الهدنية وغرضها الأول ، الذي يشمل وقف العمليات القتالية وما في معناها ، كما قد يتضمن أغراضاً متفرعة عن ذلك وشروطا تضاف إليه .

وقوله (مدة معلومة أو مطلقة) قيد ، احترز به عن المسالمة المؤبَّدة ؛ فإنَّها لا تسمى هدنة ، ولا تدخل في حقيقتها الشرعية ؛ كما يتضمن هذا القيد بيان مشروعية عقد الهدنة مؤقتة ، ومطلقة عن التوقيت (٢) .

وقوله (ولو لم يدخل أحد منهم تحت حكم دار الإسلام) قيد يخرج به عقد الأمان (٣) ، ويبيّن به الفرق بين الأمان وعقد الهدنة ، فعقد الأمان يتجلّى فيه خضوع المستأمنين لأحكام دار الإسلام ، بدخولهم فيها ؛ بخلاف المهادنين فالأصل بقاؤهم في دار الحرب ، وعدم خضوعهم لأحكام دار الإسلام .

ومعاهدة الهدنة قد تتضمن اتفاقاً على تنظيم شان من شؤون الحياة وثيقة الصلة بأمور الدنيا ، كالتجارة ، والزراعة ، والصناعة ، والطب ، والإدارة وغيرها (3) ، من الأمور التي لا تتحقق استفادة المسلمين منها إلا من خلال التبادل مع دار الكفر (دار الحرب) ، وذلك كمصالح الطيران المدني ، والبريد ، والاتصالات الهاتفية بأنواعها ، والأمور المتعلقة بالصحة ، ونحو

⁽١) سيأتي بيان هذا النوع من العقود عند بيان المراد بالمعاهدات في الاصطلاح قريباً .

 ⁽٢) وينظر : غزوة الحديبية وأثرها في مجال السياسة الشرعية ، لعلي العربي : ٩٧٣ . على النحو الـذي سيأتي
 بيانه – إن شاء الله تعالى – في المطلب التالي .

⁽٣) ينظر : المصدر السابق .

⁽٤) وكذلك ما يعرف بمعاهدات حسن الجوار . ينظر ذلك في : الاستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي ، لشيخنا د.عبد الله الطريقي : ١٥٧ ؛ والعلاقات الدولية في القرآن والسنة ، لمحمد على الحسن : ٣٣٤ وما بعدها ، ط٢-٢٠٢ ، مكتبة النهضة الإسلامية : عمّان : الأردن ؛ والمعاهدات الدولية فسي المشريعة الإسلامية ، لأياد هلال : ١٤١٣ وما بعدها ، ط١-١٤١٢ ، دار النهضة الإسلامية : بيروت .

ذلك ؛ فهذه الأمور ونحوها ، قد لا تتم الإفادة منها ، إلا بمقتضى معاهدة مع دار الحرب (۱) ؛ فتكون ضمن معاهدة الصلح (الهدنة) . وقد تكون ضمن معاهدة أمان بالمعنى الأخص ؛ كما لو كانت هذه المصالح أو بعضها تعقد بين شركات وأفراد .

فأصل كل معاهدة: الاتفاق ابتداء على شرط المسالمة ، إذ إنَّ كل معاهدة سياسية تخلو من هذا الشرط ، فوجودها وعدمها سواء ، ولهذا أردف الفقهاء لفظ المسالمة بمصطلح المعاهدة والهدنة ؛ لأن السلام أعلى هدف ، وأجل أمر يتعلق بعقد المعاهدة (٢) ؛ فهذه هي الهدنة مع الكفار .

العلاقــة بين المعنى اللغــوي والاصطلاحي :

قال أبو منصور الأزهري: 'إذا سكنت الفتنة بين فريقين كانا يقتتلان – على شرط تراضيا به ومـدّة جعلا لها غايـة علـى أن لا يُهَيِّــدَ واحـد منهمـا صـاحبه – فذلك المهادنـة ، وأصله من الهدون ، وهو السكون "(۲) .

وذكر ابن فارس احتمال أن تكون المهادنة ، من تهادن الأمر إذا استقام (١٠) .

وقال ابن الأثير: الهدنة: الصلح الذي ينعقد بين الكفار والمسلمين، وهو في الأصل: السكون، كأنهم سكنوا عن القتال، وقد يكون بين كل طائفتين اقتتلتا، إذا تركتا القتال عن صلح (٥٠).

ولا يمتنع اشتقاق الهدنــة منهما ؛ فالعلاقــة بين المعنى اللغــوي والاصطلاحي

⁽١) أمَّا التعاون بين دويلات المسلمين ، فغير داخل في محل البحث ، وهو أظهر من أن يدلل عليه .

⁽٢) ينظر : أحكام الأحلاف والمعاهدات في الشريعة الإسلامية والقانون ، لخالد الجميلي :٥٥-٥٥ .

⁽٣) الزاهر : ١٩٥ .

⁽٤) ينظر : حلية الفقهاء ، لابن فارس : ٢٠١ ؛ والمصادر السابقة .

⁽٥) جامع الأصول في أحاديث الرسول ، للمبارك بـن محمـد بـن الأثـير (ت/٦٠٦) : ٢٠١/٢٠-٢٧، ط٢-١٤٠٣ ، ت/ عبد القـادر الأرناؤوط ، دار الفكر : بيروت . وسيأتي بياـن التعريـف الاصـطلاحي الفقهـي قريبا إن شاء الله تعالى .

للهدنة ظاهرة ؛ سواء كانت من الهدون وهو السكون ، أو من تهادن الأمر إذا استقام ؛ فالمعنيان متحققان فيها ؛ إذ هي سكون عن القتال بالتوقف عنه ، واستقامة لأمر المتهادنين على ما كان قبل ، من عدم التقاتل .



المسألة الثانية : تعريف المعاهدة في الاصطلام الفقمي *.

بالنظر في جملة من الكتب الفقهية والحديثية المعتبرة ، يُلحظ أن الفقهاء السابقين يطلقون (المعاهدة) على نوع من أنواع المعاهدات ، وهو : معاهدة الهدنة والموادعة (١) ؛ مع أنهم بحثوا أنواعاً من المعاهدات ؛ كالأمان ، والذمّة ، والجوار ، وما يعقده أهل العدل مع البغاة ، وما يعقده البغاة مع أهل الذمّة ، وأهل

^{*} أفرد تعريف المعاهدات في الاصطلاح الفقهي ؛ لأنه المنطلق في بيان أحكام المعاهدات ؛ وأضيف بيان هذا الاصطلاح إلى الفقه ؛ لأن للفظ العهد ومرادفاته ، استعمالات شرعية متعددة ؛ ففي النصوص القرآنية استعمل مصطلح (العهد والميثاق) في مجالات عدة ، فلم يكن حصراً على مجال أو مجالين ، وباستقراء الآيات التي ورد فيها هذان اللفظان المترادفان في الكثير الغالب ، وبالنظر إلى تفاسيرها ، وجد د.ناصر بين سليمان العمر : أن هذا المصطلح قد استعمل في مجال العقيدة ، وبيانها ، وكان هذا من أوسع الجالات التي استخدم فيها ، كما استعمل في مجال العبادات ، والأمر بها ، وفي الحث على التمسك بالأخلاق الفاضلة ، وإرشاد المسلمين إلى ذلك ، واستخدم كذلك في باب المعاملات الفردية ، والجماعية ، فقد جاء ليكون أساساً ، وأماناً للمتعاملين ، وليضفي جو الثقة لمدى من يتعامل مع المسلمين ، وكذلك في القضايا الاجتماعية ورد هذا المصطلح ، ليحسم ويغلق أبواب الشر ، التي قد تعصف بنينة المجتمع المسلم وتثير فيه القلاقل والاضطرابات ، وفي مجال الحث على الجهاد في سبيل الله جاء (العهد) مثيراً للهمم ، وموطناً للعزائم ، ومذكراً بعواقب الفرار والانهزام ، أما في مجال العلاقات بين الدولة المسلمة وغيرها فقد ورد هذا المصطلح ليبين ويرسم كيف تكون العلاقة بين المجتمع المسلم وغيره من المجتمعات في أحوال مختلفة من أحوال الدولة الإسلامية ، فمجال استعمال هذا المصطلح واسع في القرآن الكريم ، بل قد يرد في بعض الآيات متناولاً عدة مجالات في وقت واحد . ينظر : العهد والميثاق في القرآن الكريم ، بل قد يرد في بعض الآيات وانظر مفردات ألفاظ القرآن للأصفهاني مادة (عهد) : ١٥٩ - ١٥٣ .

وفي النصوص النبوية استعمل هذا المصطلح - أيضا - في مجالات عدة ، وقد تكرر ذكر العهد في المحديث ، ويكون بمعنى : اليمين ، والأمان ، والذمة ، والحفاظ ، ورعاية الحرمة ، والوصية ، ولا تخرج الأحاديث الواردة فيه عن هذه المعاني : قاله ابن الأثير . النهاية في غريب الحديث والأثير : حرف العين ، باب العين مع الهاء ، ص : ١٥٢ ، وذلك في جنس المجالات السابقة . ينظر : هدي الساري [مقدمة فتح الباري] ، لابن حجر : ١٦٠ ، وفتح الباري ، له أيضا : ١ / ٤٣٥ .

⁽۱) ينظر : بدائع الصنائع ، للكاساني : ٩/ ٤٣٢٤ ؛ و شرح حدود ابن عرفة ، للرصّاع : ٢٢٦/١ ؛ وجــواهر الإكليل ، للآبي :١/ ٢٦٩ ؛ ومغني المحتاج ، للشربيني :٤/ ٢٦٠ ؛ والمغني ، لابن قدامة :١٥٤/١٣ ؛ والمطلــع على أبواب المقنع ، للبعلي :٢١٢،٢٢١ ؛ وجامع الأصول في أحاديث الرسول ﷺ ، لابن الأثير : ٢٦/١٠-

الحرب، وما يعقده طائفتان من البغاة أو أكثر بعضهم مع بعض إلى غير ذلك مما بعثوه منها ؛ وقد أوردوها بتفصيلات دقيقة ، متناولين موضوعات ومسائل شتى ؛ ولعل السبب في اصطلاح الفقهاء على ما يشبه قصر مصطلح المعاهدة على الهدنة : أنها النوع الذي كان يطبق في عهد الفقهاء الأقدمين كثيراً ، في مقابل عهد الذمة ؛ فكان في عهدهم هو المتبادر إلى الأذهان .

ولكن مع ذلك استعمل عدد من العلماء مادة (عهد) وبعض مشتقاتها فيما بحثوه من أنواع المعاهدات الأخرى ؛ فلم يقصروها على الهدنة ، ومن ذلك ، ما يلي :

قول الراغب الأصفهاني: المعاهد في عرف الشرع يختص بمن يدخل من الكفار في عهد المسلمين ، وكذلك ذو العهد (١١).

وقول ابن الأثير: المعاهد من بينك وبينه عهد ، وأكثر ما يطلق في الحديث على أهل الذمة ، وقد يطلق على غيرهم من الكفار إذا صولحوا على ترك الحرب مدّة مّا (٢).

وقول ابن القيم: 'الكفار إما أهل حرب، وإما أهل عهد، وأهل العهد ثلاثة أصناف: أهل ذمة، وأهل هدنة، وأهل أمان، وقد عقد الفقهاء لكل صنف بابا، فقالوا: باب الهدنة، باب الأمان، باب عقد الذمة، ولفظ (الذمة والعهد) يتناول هؤلاء كلهم في الأصل "(٣).

ومن هنا عرَّف عدد من المعاصرين المعاهدة بتعريفات عامة ؛ لتدخل تحتها جميع العهود والمواثيق التي يمكن تصورها هنا ، ومنها ما يلي :

١- أن المعاهدة أو العهد: "التزام بين اثنين أو أكثر ، على شيء يعامل كـل

⁽١) مفردات ألفاظ القرآن : ٩٩٢ .

⁽٢) النهاية في غريب الحديث والأثر : ٣/ ٣٢٥ .

⁽٣) أحكام أهل الذمة : ٢/ ٤٧٥ . وهو من الكتب التي محثت نوعاً واحداً من أنواع المعاهدات .

واحد من الجانبين الآخر به ^(۱).

٢- أنها: "عقد العهد بين فريقيـن على شروط يلتزمونها" (٢).

٣- أنها: "ميشاق يكون بين اثنين أو جماعتين "(٣) .

٤- أنها: "عقد يقوم الفرد أو الدولة بعقده مع طرف آخر "(١٤).

وهي تعاريف متقاربة ، أسلمها ، أولها وآخرها ، وآخرها أقل عبارة فهـو المختار منها .

وذلك أنَّ الثاني فيه دور ، حيث استعمل في التعريف أصل اشتقاق المعرق (العهد) ، وهذا عيب في التعريفات ، ثم إنَّه لم يصرح بإمكان حصول العهد مع الأفراد ، وهو ما يفهم من التعريف الثالث ، حيث حصر المعاهدة فيما بين الأفراد ، وفيما بين الجماعات ، ولم يشر إلى إمكان وقوعه بين القسمين ، والله أعلم .

وعلى هذا ؛ فإنَّ من المستحسن النظر في تعريف يشمل جميع أفراد المعاهدات، بحيث يدخل تحته جميع العهود والمواثيق التي يمكن تصورها ، ويُفقه حدُّ كل صورة – فيما بعد – على حدة ، ليسهل بيان حكمها ، إذ الحكم على الشيء فرع تصوره ؛ وذلك تيسيراً لدراستها وبحثها من الناحية الفقهية ، على طريقة النظريات ؛ فإنَّه مع كثرة المعاهدات واختلافها في التنوع والأحكام ، إلا أنها تتفق في ماهية وحقيقة عامَّة ، تنبئق عنها حقائق أخص يرجع إليها التفاوت في الأحكام؛

⁽۱) التحرير والتنوير ، لمحمد الطاهر بـن عاشــور (ت/١٣٩٣) :١٨ -١٧٠ط - الــدار التونــسية للنــشر ؛ وعــبر بالعهد.

 ⁽۲) تفسير المراغي ، لأحمد بـن مـصطفى المراغـي (ت/ ۱۳۷۱) : ٤/ ١٥ ، ط – ۱۳۹٤ ، دار الفكـر ؛ وأورده
 الزحيلى في كتابيه : العلاقات الدولية :۱۳٦ ، و آثار الحرب : ٣٤٦ .

⁽٣) المصطلحات العسكرية في القرآن الكريم ، لمحمود شيت خطاب (ت/ ١٤١٩) : ٢/ ٨٨٧ ، ط-١٣٨٦ ، دار الفتح : بيروت ؛ وهو في المعجم الوسيط : ٦٣٣/٢-٦٣٤ ، مادة (عهد) .

⁽٤) الإسلام والعلاقات الدولية ، لمحمد الصادق عفيفي : ٢٥٦ .

ولهذا أفردت هذه المسألة .

وقبل البدء في تعريف المعاهدات ، لا بد من وضع إطار يحصر ما يراد تعريف من أنواعها (١) ؛ ألا وهو إضافة المعاهدات المعرَّفة فيه ، إلى الدولة الإسلامية ؛ لتتحقق مراعاة الشريعة فيها ، وهو منطلق أصيل نابع من فقه السيّر و المغازي ؛ و ذلك أنَّ الناظر في فقه السيّر يجده يضم معاهدات كثيرة ، تنقسم باعتبارات مختلفة .

فالمعاهدات التي يعقدها الإمام ، أو من ينيبه الإمام في عقدها ، هي التي يمكن أن يطلق عليها : (معاهدات الدولة الإسلامية) ، فتنسب إلى الدولة الإسلامية باعتبار أنها تعقد باسم الدولة الإسلامية ، أي : تعقد نيابة عن المسلمين الخاضعين لما ينفذه الإمام عليهم من أحكام الشريعة الإسلامية .

التعريف المختار للمعاهدات:

بناء على ما سبق فإنَّ المختار في تعريف المعاهدات معاهدات الدولة الإسلامية ، أن يقال :

معاهدات الدولة الإسلامية هي : كل اتفاق ، يعقده الإمام أو من ينيبه ، مع الحربيين ، أو الذميين ، أو الخارجين عن ولايت من المسلمين ؛ لأجل علاقة مشروعة ، تذكر فيها قواعد الاتفاق وشروطه .

شرح هذا التعريف:

قوله: (كل اتفاق): يبين أنه لابد في المعاهدات من التقاء إرادتين؛ وذلك أن العهد إلزام والتزام، سواء كان فيه يمين أو لم يكن، فإن أكد بيمين فهو الميثاق (٢)؛ ويخرج به ما يصدره إمام المسلمين أو نائبه من جهته فقط، فهذا لا

⁽١) قُصِد من وضع هذا الإطار إخراج المناهج الفقهية المعاصرة التي تأثرت بالقوانين الوضعية ؛ فيما يترتب عليـــه تلبيس وإيهام ، على ما سيأتي بيانه – إن شاء الله تعالى – في الفصل الخامس من هذا الباب .

⁽۲) ينظر : فوائد في مشكل القرآن ، لعز الدين بن عبد الـسلام : ١٥٦ ، ط٢-١٤٠٢ ، ت/سـيد رضـوان علـي الندوى ، دار الشروق : جدة .

يعد معاهدة ، حتى وإن استفاد منها طرف آخر ، كما لو أمر الإمام أحد ولاة الأقاليم التابعة له بالانحياز من بلدة ما ، فهذا لا يشكل معاهدة مع سكان البلدة التي تم الانحياز عنها (١) .

وقوله: (يعقده الإمام أو من ينيبه) قيد يخرج المعاهدات التي يعقدها آحاد الناس دون إذن الإمام ؛ فلا تعد معاهدات شرعية ، لعدم جوازها (٢) ؛ كما يخرج به عهد الأمان الخاص الذي يعقده الأفراد ، على النحو الذي بُين في الفصل السابق ؛ فلا يكون من معاهدات الدولة الإسلامية ، لأنّ الذي يمنحه آحاد الناس ، فهو يباشر بصفة شخصية ، لا نيابة عن الأمة ، وإن لزم الأمة مقتضاه ؛ فوظيفة الدولة الإسلامية تجاه هذا النوع من العهود تقتصر على الناحية الرقابية ، بمعنى أن للإمام نقضه إن لم تتوفر شروطه أو وُجد ما ينقضه (٣) ؛ وبديهي أنّ هذا القيد يُخرج المعاهدات التي تتم بين أطراف كافرة (١٠).

وقوله: (مع الحربيين) يدخل به معاهدة الهدنة ، والأمان العام وما يلحق به – على ما مرّ في موضعه – وعقد الذمة ذاته ؛ فإنه يعقد في الأصل مع حربيين ، لكن إجابتهم للمسلمين بدفع الجزية وخضوعهم لأحكام الإسلام ، رفع عنهم صفة المحاربين ؛ فصاروا بذلك أهل ذمة ، وهو عام في الأفراد والجماعات حسب نوع المعاهدة .

وقوله: (أو الذميين) يدخل به ما تحتاجه الدولة الإسلامية من عقود

⁽١) ينظر : أحكمام الحرب والسلام في دولة الإسلام ، د.إحسان الهندي : ٧٢، ط١-١٤١٣ ، دار النميسر : دمشق .

 ⁽٢) ينظر : عقد الجواهر الثمينة ، لابن شاس :١/ ٤٩٦؛ والحاوي الكبير ، للماوردي :١٥٧/١٨ ؛ وتحريسر
 الأحكام في تدبير أهل الإسلام ، لابن جماعة :٢٣١ ؛ والمغنى ، لابن قدامة :١٥٧/١٣ .

⁽٣) ينظر : فتح القدير ، لابسن الهمام :٥/ ٢٦٤،٤٦٥ ط الحلبي] ؛ والقوانين الفقهية ، لابسن جنري :١٣٤ ؛ ومغني المحتاج ، للشربيني :٢٣٨/٤ ؛ وكشاف القناع ، للبهوتي :٣/ ١٠٤ ؛ وأحكم المذميين والمستأمنين في دار الإسلام ، لعبد الكريم زيدان :٤٩ ؛ والموسوعة الفقهية :١٤٦/١٦ .

⁽٤) ينظر : شرح حدود ابن عرفة ، للرصاع : ٢٢٦/١ .

وعهود معينة ، تقتضيها المصلحة الشرعية ، مع رعاياها من الكفار (١) .

وقوله: (أو الخارجين عن ولايته من المسلمين) يدخل به ما يكون بين أهل العدل، وأهل البغي ونحوهم، من عهود كالهدنة (٢).

وقوله: (لأجل علاقة مشروعة) قيد يخرج به كل اتفاق على علاقة ممنوعة، فخرج به كل معاهدة ليس لها مستند شرعي صحيح ؛ لأن العلاقة الممنوعة تنافي شرعية التعاقد والتعاهد عليها ؛ فلا بد أن تكون العلاقة مشروعة أصلاً - من حيث ذاتها ، ووصفاً - من حيث توفر شروطها ، وانتفاء موانعها ؛ وبهذا القيد يُتحاشى إيراد شروط المعاهدات في التعريف (٣).

وقوله: (تذكر فيها قواعد الاتفاق وشروطه) قيد يُبَيِّن ضرورة

- (۱) ينظر: العقود الياقوتية في جيد الأسئلة الكويتية ، لعبد القادر بن بدران الدمشقي (ت/١٣٤٦) : ٢٧٧ وما بعدها ، ط٢-١٤١٣ ، ت/ د. عبد الستار أبو غدة : مكتبة السداوي : القاهرة ؛ والاستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي ، لشيخنا د. عبد الله الطريقي : ٢٧٩ وما بعدها ؛ وأهل الذمة والولايات العامة في الفقه الإسلامي ، لنمر النمر : ١٤٥ وما بعدها .
- (٢) ينظر: الإشراف على مذاهب أهل العلم، لابن المنذر: ٣/ ٢٦٢ ٢٦٣، ط١٤١٤، ت/عبد الله عمر البارودي، دار الفكر: بيروت؛ والإجماع، له ١٤٨٠؛ والمحلى، لابن حزم: ١١٧/١١- ١١٨؛ وأحكام القران، لابن العربي: ١٤/٠١٤؛ ويدائل الصنائع، للكاساني: ١٩/٥/١٤؛ والمغنلي [مع الشرح الكبير]: ١٠١/٠٥ وما بعدها؛ وفتح القدير، لابن الهمام: ١٠٨/١ [ط الحلبي]؛ وزاد المعاد، لابن القيم: ٣/٣/١٤؛ ورد المحتار، لابن عابدين: ١٨٦٠/٤.

والله تعالى قد أمر بالصلح في هذا الشأن ، والصلح تُقْدُمُهُ هدنة ووقف قتال في الغالب ، وإنما اقتُصرِ على ما يكون بين أهل العدل وأهل البغي ، لأنّ الأصل في الأمة أنها تحت إمام واحد ، في دولة واحدة؛ ويمكن أن يدخل في العقد أعلاه ما يكون من عهود بين الدويلات المسلمة الناشئة عن ضعف الحال والتشتت الناجمين عن ترك الجهاد ، وتأمّل : الحلّى : ١١٨/١١-١١٨ ؛ وبهذا يشمل التعريف المعاهدات بين الدويلات المسلمة .

(٣) وأما ذكر عاقدها من جهة الدولة الإسلامية ، فإنما اقتضاه منطلق التعريف المختار ، الذي هو إضافة المعاهدات إلى الدولة الإسلامية ؛ فذكر الإمام أو نائبه ، قيد يخرج المعاهدات التي لا يتولاها الإمام أو من ينيبه ، فهي قيد في التعريف لا مجرد شرط في المعاهدة .

توضيح قواعد الاتفاق وشروطه ، منعاً للبس والغموض ، حتى لا يكون في المعاهدة مثار للاختلاف عند التطبيق ، مما قد يؤدي إلى زوال الغرض من المعاهدة ، أو نقضها ، و المعاهدة يتحتم الوفاء بها إذا كانت مشروعة .

هذا هو تعريف المعاهدات بالمعنى العام ، وهو يحوي ما بحثه العلماء من أنواع العهود ، مع محافظته على المدلول اللغوي للفظة (العهد) التي تعنى الدخول في عقد مع طرف آخر ، أو أطراف آخرين .

والناظر في كتب المعاصرين - ممن لهم عناية خاصة ببحث مسائل علم السير - يجدهم يطلقون لفظ (المعاهدة) مصطلحاً لما يعرف بـ (المعاهدات الدولية) فمنطلقهم في التعريف هو هذا (١) ، وإن كان كثير منهم يقتصر في تعريف للمعاهدة على التعريف العام .



⁽١) وسيأتي بيان ذلك ومناقشته – إنَّ شاء الله تعالى – في الفصل الخامس .

المبحث الثابي

فقه السياسة الشرعية في أحكام الهدنة والمعاهدات السلمية وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مشروعية عقد الهدنة ، وما يندرج تحتها من المعاهدات الـسلمية وتحتــه مسائل:

المسألة الأولى : مشروعية عقد الهدنية

اتفق الفقهاء على مشروعية عقد الهدنة مع الكفار ومصالحتهم ومسالمتهم ؛ من حيث الأصل (١)

وقد ذكر الفقهاء أدلة مشروعية الهدنة ، وما يندرج تحتها من المعاهدات ، وهي كثيرة ، منها :

الدليل الأول: قول الله تعالى: ﴿ ﴿ وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ هَا وَتَوَكَّلَ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّهُ وَهُو ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿ ﴾ [الأنفال]؛ فإنها أصل في مشروعية الهدنة ، و معنى الآية: أنَّهم إن مالوا إلى المسالمة ، وهي طلب السلامة من الحرب؛ فسالمهم واقبل ذلك منهم "(٢)؛ ففي هذه الآية الإذن بمهادنة الكفار ومسالمتهم عند الحاجة إلى ذلك ؛ وبه دلَّت الآية على مشروعية عقد الإمام الهدنة مع الكفار (٣)؛

⁽۱) ينظر - مثلاً - : الأموال ، لأبي عبيد : ١٧٤ ؛ والخراج ، لأبي يوسف : ٢٠٧ ؛ و شرح السير الكبير ، للشيباني : ٥/١٦٩٨ ؛ والاختيار لتعليل المختار ، للموصلي : ١٢٠/٤ ؛ والبناية ، للعيني : ٢/١٥١٥ ؛ وبدائع الصنائع ، للكاساني : ٩/ ٤٣٢٤ ؛ و بداية المجتهد ، لابن رشد : ١/ ٥٥٠ ؛ والمعيار المعرب : ٢/ ٢١٠ ؛ والمعلم بفوائد مسلم ، للمازري : ٣/ ٢٧ ؛ والأم ، للشافعي : ٤/ ٢٠٠ ؛ وأحكام الجهاد وفضائله ، للعز بن عبد السلام : ١٠٧ ، ١٠٨ ؛ ومغني المحتاج : ٤/ ٢٠١ ؛ والمحرد ، للمجد ابن تيمية : ٢/ ١٨٠ ؛ و المغني ، لابن قدامة : ١/ ١٥٠ ؛ والإنصاف ، للمرداوي : ٤/ ٢١١ ؛ والعبرة مما جاء في الغزو والشهادة والمجرة ، لصديق خان : ٢٩ . ٢٩ ؛

⁽٢) أحكام القرآن ، للجصاص :٣/ ٦٩ ؛ وانظر المصادر التالية .

⁽٣) ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي :١٨/ ٤٠٥ ؛ والمغني ، لابن قدامة :١٥٤/١٣ ؛ وفتح القدير ، =

وإن كان هذا المعنى مقيداً بأدلة أخرى ، سيأتي بيانها قريباً إن شاء الله تعالى .

الدليل الثاني: قـول الله تعـالى: ﴿ بَرَآءَ أُ مِّنَ اللّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى ٱلَّذِينَ عَلَهَدَّمُ مِّنَ ٱللّهُ مَنَ ٱللّهِ مَرْسُولِهِ إِلَى مُدَّتِهِم ۚ إِنَّ ٱللّهَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۞ ﴾ إلى قولـــه ﷺ : ﴿ فَأَتِمُواْ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِم ۚ إِنَّ ٱللّهَ تَجُبُ ٱلْمُتَّقِينَ ۞ ﴾ [التوبة] ؛ فإنَّها – أيضا – أصل في مشروعية عقد الهدنة للكفّار (١) ؛ إذْ أمر الله تعالى بإتمام العهد إلى أجله ؛ فدل على مشروعيته ابتداء .

الدليل الثالث: عقد النبي الكثير من معاهدات الصلح مع الكفار ؛ ومن ذلك صلح الحديبية (٢) المشهور ؛ الذي صالح فيه النبي الله قريشاً ومن معها(٢)؛ ففيه الإباحة لإمام المسلمين مهادنة المشركين إلى مدة معلومة ، على غير مال يأخذه منهم ؛ إذا كان ذلك على النظر للمسلمين (٤).

⁼ لابن الهمام: ٢٩٣/٤؛ و تبيين الحقائق ، للزيلعي :٣/ ٢٤٦؛ والإكليل في استنباط التنزيل ، لجلال الدين عبد الرحمن ابن أبي بكر السيوطي (ت/ ١٩١) : ١٣٦ ، ط٢-١٤٠٥ ، ت/ سيف الدين عبد القادر الكاتب ، دار الكتب العلمية : بيروت ؛ وتيسير البيان لأحكام القرآن ، للموزعي :٢/ ٤٩١، ومعونة أولى النهي، لابن النجار :٤/ ٤٥٣ ؛ وكشاف القناع ، للبهوتي :٣/ ١١١ .

⁽۱) ينظر : الأم ، للمشافعي : ١٩٠/٤ ؛ و الحماوي الكمبير ، للمماوردي :١٨/ ٤٠٦ ؛ و البيمان ، للعمرانسي : ٣٠١/١٢ ؛ والمغنى ، لابن قدامة :١٥٤/ ١٥٤ ؛ ومعونة أولى النهى ، لابن النجار :٤٥٣/٤ .

⁽٢) الحديبية: بضم الحاء وفتح الدال وياء ساكنة وباء موحدة مكسورة وياء مُخَفَفة ، وكثير من المحدّثين يُشدّدها: قرية غربي مكة قريبة منها ، بينهما ما يقارب اثنين وعشرين كيلاً على طريق جدة ؛ سَمّيت ببشر فيها ، وقيل : بشجرة حدباء كانت في ذلك الموضع ؛ بعضها في الحل وبعضها في الحرم ، وحلها أبعد الحل عن البيت ، وتعرف اليوم – أيضاً – بالشُمّسي .

ينظر: النهاية في غريب الحديث ، لابن الأثير: حرف الحاء ، باب الحاء مع الدال ، ص: ١٩١ ؛ ومعجم البلدان ، لياقوت :٢/ ٢٦٥ ؛ والمعالم الأثيرة في السنة والسيرة ، لمحمد شراب :٩٧ ؛ ومعجم الأسماء الجغرافية المكتوبة على خرائط المملكة العربية السعودية ، لأسعد سليمان عبده :١٤٣ ، ط١-٤٠٤ ، مكتبة المدنى : جدة .

⁽٣) رواه البخاري : ك/الـشروط ، ب/الـشروط في الجهاد ، ح(٢٧٣١-٢٧٣٢) ؛ و مسلم : ك/ الجهاد والسير، ب/صلح الحبية في الحديبية ، ح(١٧٨٣) .

⁽٤) الأوسط ، لابن المنذر : ١١/ ٣١٠ ؛ وينظر : الأم ، للشافعي : ٤/ ١٩١ ؛ والنوادر والزيـادات ، لابن =

الدليل الرابع: إجماع العلماء السابقين على مشروعية مصالحة الكفار عند الحاجة إليها ؛ وقد حكى الإجماع على ذلك غير واحد من العلماء ؛ منهم: الإمام النووي – رحمه الله – إذ قال: ".. وفي هذه الأحاديث [يعني أحاديث قصة الحديبية] دليل لجواز مصالحة الكفار إذا كان فيها مصلحة وهو مجمع عليه عند الحاجة "(١).

وكأنَّ ابن حزم - رحمه الله - قد شدَّ عن ذلك ؛ إذ قال : فأبطل الله تعالى كل عهد ولم يقرَّه ، ولم يجعل للمشركين إلا القتل أو الإسلام ، ولأهل الكتاب خاصة إعطاء الجزية وهم صاغرون ، وأمن المستجير ، والرسول حتى يؤدي رسالته، ويسمع المستجير كلام الله ، ثم يُردَّان إلى بلادهما ولا مزيد ، فكل عهد غير هذا فهو باطل منسوخ ، لا يحل الوفاء به ؛ لأنَّه خلاف شرط الله عَلَى وخلاف أمره "(٢) ؛ فإن قصد أنَّ عقد الهدنة باطل على الإطلاق ، في حال القوة والضعف، والحاجة والضرورة ، فإنَّ قوله هذا يكون قولاً شاذاً لم يقل به سواه ؛

⁼ أبي زيد القيرواني: ٣٤١/٣؛ والحاوي الكبير، للماوردي: ٢٠١/١٥؛ وتبيين الحقائق، للزيلعي: ٣٠١/١٥؛ والمغني، لابن قدامة: ١٥٤/١٣؛ و البيان، للعمراني: ١٠١/١٣؛ وسبل السلام، للصنعاني: ٧/ ٣٠٥.

⁽۱) شرح صحيح مسلم: ١٤٣/١٢ ؛ وينظر: روضة الطالبيسن ، للنووي :٧/ ٥١٩ ؛ ونهايسة المحتاج، للرملي :٨/ ١٠٦ .

ويحتمل أن النووي – رحمه الله تعالى – عبر بـ (الحاجة) مكان (الضرورة) ومعلوم أنه يجبري التجوز في عبارات الفقهاء في ذلك ؛ وعلى فرض أنه أراد (الحاجة) كما عبر ، فإن الحاجة هنا حاجة عامة ، وهي تنزل منزلة الضرورة في هذه الحال ، والجميع يعتبرون الضرورة وأحكامها حتى ابن حزم الذي قبال ببالمنع هنا ، فإنه اعتبر الضرورة في مسائل من كتاب الجهاد . وينظر : المحلى : ١١٣/١١ ؛ وينظر : رفع الحرج في الشريعة الإسلامية ، لصالح بن حميد : ٥٥ ، ط٢-١٤١٢ ، دار الاستقامة ؛ والمدخل الفقهي العمام ، لمصطفى الزرقا: ٢/ ٩٩ فقرة رقم : ٣٠٣ ؛ وقد قال الشافعي – رحمه الله – : ومعاني الضرورات يجوز فيها ما لا يجوز في غيرها الأم : ١٩٩/٤ ، وينظر : بداية المجتهد : ١/ ٤٤٩ - ٤٥ .

⁽٢) الحلي: ٣٠٧/٧.

بل إنّه يكون مخالفاً لأصله في الأخذ بقاعدة الضرورات ؛ ولاسيما أنّه اعتبر الضرورة في مسائل من كتاب الجهاد (١).

وقد استند ابن حزم في ذلك على القول بنسخ مقتضى الأدلة التي سبق الاستدلال بها ، بآية السيف ونحوها ؛ والقول بالنسخ هنا لا يتجه ولا يستقيم ؛ وذلك لما يلي :

1)أن من شروط ثبوت النسخ: أن يكون الحكم في الناسخ والمنسوخ متناقضاً، بحيث لا يمكن العمل بهما جميعاً ، فإن كان ممكناً لم يكن أحدهما ناسخاً للآخر (٢)؛ وهذا الشرط غير متحقق في هذه النصوص التي بين أيدينا ، وذلك لإمكان الجمع بينهما وإعمالها جميعاً ، دون حاجة إلى النسخ الذي يعطل بقية النصوص ، ويسقط طاعتها بالكلية (٣) ؛ وسيأتي بيان جمع العلماء بينها ، إن شاء الله تعالى .

٢) أن القول بالنسخ – تعطيل النّص المنسوخ – يحتاج إلى دليل ، وليس تم .
 قال الإمام الطبري – رحمه الله تعالى – في رده على من يقول بالنسخ – هنا – فأمًّا ما قاله قتادة ومن قال مثل قوله ، من أن هذه الآية منسوخة ، فقول لا دليل عليه من كتاب ولا سنّة ولا فطرة ولا عقل (١٤).

ینظر – مثلاً – المحلی :۱۱۳/۱۱.

⁽٢) ينظر: جامع البيان ، للطبري : ١٠/ ٣٤ ؛ و ناسخ القرآن و منسوخه ، لابن الجوزي (ت/٥٩٧) ١١٧ : ، ط١-١٤١١هـ ، ت/حسين سليم أسد الداراني ، دار الثقافة العربية : دمشق – بيروت ؛ والبحر الحيط في أصول الفقه ، للزركشي : ٤/ ٧٤ ؛ والمنهاج في ترتيب الحجاج ، لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي (ت/ ٤٧٤) : ٦٥-٦٦ ، ط٢-١٩٨٧م ، ت/ عبد الجيد تركي ، دار الغرب الإسلامي : بيروت.

⁽٣) وقد أغرق بعضهم في ذلك ، فقال بنسخ جميع آيات المسالمة والعفو والصفح والصبر على أذى الأعسداء ، نقلمه الطبري في تفسيره : ٨/ ٤٧ ؛ وينظر : التسهيل لعلوم التنزيل ، لابن جزي : ١١ . وما أصعب تعطيل هذا الكم من النصوص ، وكم يوقع في الأمّة من حرج ؟!

⁽٤) جامع البيان ، للطبري : ١٠ / ٣٤ .

٣)أن القول بالنسخ - هنا - يـؤدي إلى التكليف بما ليس في الوسع والطاقة ؛ فإن فيه إلـزام المسلمين بالأحكـام النهائية ؛ التي تقتضي وجـوب القتـال ابتـداء في كـل الأحـوال والأزمنـة والظـروف والأمكنـة ، وقـد يكونـون في حـال لا يستطيعـون معهـا ذلك (١).

فتبيَّن بهذا عدم صحة ما قاله ابن حزم ، رحمه الله تعالى ؛ وسلمت بذلك أدلة مشروعية الهدنـة - من حيث الأصل - من التعطيـل .



⁽١) ينظر : غزوة الحديبية وأثرها في مجال السياسة الشرعية ، لعلي العربي : ٩٨٥ .

المسألة الثانية : مشروعية عقد ما يندرج تحت المدنة من معاهدات

يتضح من عنوان هذه المسألة ، أنَّ هذه المعاهدات مندرجة تحت معاهدة أصل، هي معاهدة الهدنة ، بمعنى أنَّها الأصل في معاهدات الدولة الإسلامية مع غيرها من الدول والكيانات ؛ وعليه ، فأدلة مشروعية هذه المعاهدات ، هي أدلة مشروعية الهدنة ؛ وما زادت به هذه المعاهدات المندرجة تحت معاهدة الهدنة من موضوعات أخرى غير مجرد المسالمة ؛ ينظر في موضوعها أي : محل المعاهدة ؛ فإن كان مشروعاً فهي مشروعية ، وإلا فلا ؛ لأنَّ أدلة مشروعية الهدنة ، جاءت عامَّة، لم يرد فيها تقييد لنوع العلاقة التي يتم الاتفاق عليها ؛ فموضوع المعاهدة الأساس هو : المسالمة ، وما زاد على ذلك عفو ، متروك للإمام ، ينظر فيه بما تقتضيه المصلحة الشرعية ، للإسلام وأهله ؛ فيشترط ما يراه من الشروط ؛ فهي أصل المعاهدات ، وإن لم تتصل بها تلك المعاهدات زماناً أو تلحق بها مكاناً .

وذلك أنَّ الأصل صحة العقود والشروط ، إلا ما دلَّ الدليل على منعه ؟ فقد جاء الكتاب و السنة بالأمر بالوفاء بالعهود و الشروط و المواثيق و العقود و بأداء الأمانة ، و رعاية ذلك ، و النهي عن الغدر و نقض العهود و الخيانة ، و التشديد على من يفعل ذلك ؛ و إذا كان جنس الوفاء و رعاية العهد مأموراً به : علم أنَّ الأصل صحة العقود و الشروط ؛ إذْ لا معنى للتصحيح إلًّا ما ترتب عليه أثره، و حصل به مقصوده ؛ و مقصود العقد : هو الوفاء به ؛ فإذا كان الشارع قد أمر بمقصود العهود ؛ دلَّ على أنَّ الأصل فيها الصحة و الإباحة "(۱).

فالدليل الشرعي على جواز معاهدة ما ، هو دليل جواز العلاقة التي تنظمها المعاهدة ؛ إذ ما أبيح فعله ، يباح الاتفاق عليه ، وما حرم فعله يحرم

⁽۱) مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية : ۱٤٦-١٤٥ ؛ وينظر : أصول العلاقات الدولية في فقم الإمام محمد بن الحسن الشيباني ، لعثمان ضميرية : ١ / ٦٦٩- ٦٧٣ ؛ والمطلب الثاني من هذا المبحث تحت عنوان : الشروط في عقد الهدنة وما يندرج تحتها من المعاهدات السلمية .

الاتفاق والتعاهد عليه "(١).

ومن أمثلة ذلك: المعاهدات التجارية ؛ فإنها تكون غير مشروعة ، إذا كان موضوعها المتاجرة في شيء من المحرمات ، كالخمور ، والربا ، والقمار ، ونحو ذلك؛ بل يكون هذا الاتفاق باطلاً ، يجب إلغاؤه وعدم الوفاء به . وتكون مشروعة إذا كان موضوعها المتاجرة في شيء من المباحات ، كالأطعمة المباحة ، والأنعام ، والسيارات ، والثياب ، والأجهزة المفيدة ، والتدريب التقني ، وغير ذلك من المجالات المشروعة .

وهذا لا يعني منع قيام علاقات تجارية بين رعايا دار الإسلام ودار الحرب ؟ إلا أنَّ الرقابة على الصلات بين رعايا دار الإسلام وغيرها حال الحرب ، ينبغي أن تكون أكثر دقة ورعاية لمصلحة الأمَّة ؟ فقد تقتضي السياسة الشرعية منع التجارة الفردية في حالات معينة ، وكذا منع تصدير سلع أو جلب أخرى (٢) .

وسيأتي مزيد بيان لهذه المسألة في المطلب الثاني إن شاء الله تعالى .



⁽۱) المعاهدات الدولية في الشريعة الإسلامية ، لأياد هلال : ٦٨ . وينظر تفصيلات في : مجالات العلاقات الدولية في الإسلام ، لوهبة الزحيلي : ١٧٦-١٧٧ ، محث مقدم لندوة (التشريع الدولي في الإسلام) ، مطبوع ضمن أبحاث الندوة التي طبعت تحت عنوان الندوة ، ط١-١٩٩٧ م ، تنسيق / د.فاروق حمادة ، نشر كلية الآداب و المعلوم الإنسانية : الرباط - مطبعة النجاح الجديدة : الدار البيضاء ؛ ونظرية الدولة وآدابها في الإسلام ، لسمير عالية :١٧٤-١٧٧ ، ط١-١٤٠٨ ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر :بيروت ؛ والمعاهدات في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام ، لمحمود إبراهيم الديك :١٤٦-١٤٥ ، ط٢-١٤١٨ ، دار الفرقان: عمّان - الأردن .

⁽٢) ينظر : مجالات العلاقات الدولية في الإسلام ، لوهبة الزحيلي :١٧٦-١٧٧، بحث مقدم لندوة (التشريع الدولي في الإسلام) ، سبق الإحالة إليه .

المسألة الثالثة : من له أهلية عقد المعاهدات

الأصل في عقد المعاهدات أن يتولاه الإمام أو من ينيبه الإمام ، غير أنَّ الفقهاء اختلفوا في صحة عقدها من غيرهما ؛ وبيان ذلك على النحو التالي :

أولاً: بيان أقوال العلماء في المسألة:

للعلماء في هذه المسألة قولان:

القول الأول: أنَّ عقد المعاهدات مما يختص به الإمام ؛ فلا يمصح أن يتولَّى عقدها إلا الإمام أو من ينيبه الإمام في عقدها . وهذا قول جمهور الفقهاء ، من المالكية (١) ، والشافعية (٢) ، والحنابلة (٣) .

القول الثاني: أنَّ عقد المعاهدات لا يختص به الإمام ؛ بـل يجـوز أن يتـولاه غيره ، من غير إذنه ، إذا تحققت المصلحة فيه . وهذا قول الحنفية (١) ؛ و سـحنون من المالكية (٥) .

هذان هما قولا العلماء في هذه المسألة ؛ ولا يشكل على حصر خلاف العلماء في هذه المسألة في هذين القولين : ما ذكره بعض الفقهاء من الله لولاة الأقاليم عقد الهدنة مع من يليهم من الكفار ؛ فإن هذا تفريع عن القول الأول – لا

⁽۱) ينظر : الذخيرة ، للقرافي :٣/ ٤٤٩ ؛ وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير : ٢ / ٢٠٦ ؛ والفواكمه المدواني ، للنفراوي : ١ / ٤٦٤ ؛ وفتح العلمي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك ، لمحمد أحمد علميش (ت/ ١٢٩٩) : ٢ / ٣٩٢ ، ط-١٣٧٨ ، مكتبة البابي الحلمي : مصر .

 ⁽۲) ينظر: الحاوي الكبير، للماوردي :۲۷/۱۸؛ والبيان، للعمراني :۳۰۱/۳۰۱؛ ونهايــة المحتــاج،
 للرملي :۱۰٦/۸؛ و مغني المحتاج، للشربيني :۲٦٠/٤.

 ⁽٣) ينظر: المغني ، لابن قدامة :١٥٧/١٣؛ والفروع ، لابن مفلح :٦/٣٥٣؛ ومعونة أولي النهى ، لابن النجار:
 ٤/٤٥٤؛ والإنصاف ، للمرداوى :٤/٢١١.

⁽٤) ينظر : شرح السير الكبير [المتن والشرح] :٢/ ٥٨٢ ؛ و بدائع الـصنائع ، للكاسـاني :٩/ ٤٣٢٤- ١٩٦٥ ؛ وفتح القدير ، لابن الهمام :٤/ ٢٩٨ ؛ وتبيين الحقـائق ، للزيلعـي :٣/ ٢٤٧ ؛ و الفتــاوى الهنديــة :٢/ ١٩٦ ؛ والبحر الرائق ، لابن نجيم :٥/ ٨٥ .

⁽٥) ينظر : النوادر والزيادات ، لابن أبي زيد القيرواني :٤٦ ؛ وحاشية الدسوقي:٢/ ٢٠٥-٢٠٦ .

يخرج عنه – يذكره كثير من الشافعية (١) وبعض الحنابلة (٢) ؛ فليتنبَّه له (٣) . ثانياً : سبب الخلاف في المسألة :

بالنظر فيما استدل به أصحاب كل قول ، يبدو - والله تعالى أعلم - أنَّ الخلاف في هذه المسألة يعود إلى أسباب من أهمها ؛ ما يلي :

1) الاختلاف في دخول الأمان العام ، في دلالة أدلة مشروعية أمان الآحاد ؛ فيظهر – والله تعالى أعلم – : أنَّ من منع عقد الهدنة من غير الإمام ، دون إذنه ، رأى عدم دخول الهدنة تحت أدلة الأمان ؛ للفرق الظاهر بين الأمرين ، من جهة الحقيقة ، والآثار المترتبة على كلِّ منهما ؛ ومن ثم قصروا عقد الهدنة على الإمام أو من ينيبه .

٢) و من أجاز عقد الهدنة من غير الإمام أو من ينيبه ؛ رأى دخول الهدنة تحت أدلة الأمان ، و لم ير التفريق بين العقدين ؛ ومن ثمّ رأى في عقد الهدنة ما رأى في عقد الأمان (٤).

٣) الاختلاف في نوع تصرف النبي الله في توليه بنفسه عقد المعاهدات ، أهو بوصفه إماماً أم بوصفه فرداً من أفراد المسلمين ، أم بهما معاً ؟ فمن استدل بعقد

⁽۱) ينظر : روضة الطالبين ، للنووي :٧/ ٥١٩ ؛ ونهاية المحتساج ، للرملي :٨/ ١٠٦ ؛ ومغني المحتساج ، للشربيني :٤/ ٢٦٠ .

⁽٢) ينظر : الفروع ، لابن مفلح :٦/ ٢٥٣ ؛ والإنصاف ، للمرداوي :٤/ ٢١١ .

⁽٣) فقد بين المعلّلُون لهذا التفريع: أنّه مبني على إذن الإصام لوالي الإقليم بتفويض ولاية الإقليم إليه ؟ على وفق ما جرى به العرف ، في العصور التي بين فيها فقهاؤها ذلك ؟ قال بدر الدين ابن جماعة: أ إذا فوض الخليفة إلى رجل ولاية إقليم أو بلد أو عمل ؛ فإن كان تفويضاً خاصاً بعمل خاص : لم يكن له الولاية في غيره ... وإن كان تفويضاً عاماً – كعرف الملوك والسلاطين في زماننا – جاز له تقليد القضاة والولاة ، وتدبير الجيوش ، واستيفاء الأموال من جميع جهاتها ، وصرفها في مصارفها ، وقتال المسركين والمحاربين ؛ ولا ينظر في غير الإقليم المفوض إليه ؛ لأنّ ولايته خاصة ": تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام : ٢٠ ؛ وتلحظ مصادر التنبيه المذكورة .

⁽٤) فقد صرَّح بعض محققي الحنفية بان الأمان نوع من الموادعة . ينظر : فتح القدير ، لابن الهمام :٢٩٧/٤.

النبي الله الله الله الله الله على قصرها على الإمام ومن ينيه ، أخذ بالأوّل ؛ ومن لم يقصر عقد النبي الأئمة ؛ فكأنه لم ير عقد النبي الله عاهدات بنفسه ، صادراً منه بوصفه إماماً فقط .

ثالثاً : بيان ما استدل به أصحاب كل قول :

أدلة أصحاب القول الأول: استدل أصحاب القول الأول - القائلون بأنً عقد الهدنة إنّما يتولاه الإمام أو من ينيبه - بما يلي:

الدلي الأول: قرول الله تعالى: ﴿ ﴿ وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَآجْنَحْ لَمَا وَتَوَكَّلُ عَلَى اللَّهِ ۚ إِنَّهُ مُو السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿ [الأنفال] ؛ فال قول عَلى الله على الله على الله عقد الهدنة من اختصاص الإمام ، أو من يأذن له الإمام في عقدها ؛ فلا يجوز أن يعقدها أحد دون إذنه ؛ إذ إنَّ الله عَلى وجه الخطاب بعقد الهدنة إلى النبي هَ ، وهو إمام المسلمين ، بعد توجيه الخطاب لعامَّة المؤمنين في قوله عَلى : ﴿ وَأَعِدُواْ لَهُم مَّا السَّمَطَعْتُم مِن قُوَّةٍ ﴾ [الأنفال: ٢٠] ؛ فدلًّ على ما دُكِر .

قال السيوطي - رحمه الله - : "استُدِل بقوله : ﴿ فَٱجْنَحْ هَا ﴾ على أنّها لا يعقدها إلا الإمام أو بإذنه ؛ لأنّه تعالى خاطب بها النبي ، ولم يقصر الخطاب عليه إلا من أجل أنّ ذلك ليس لغيره ، وأن يُعلم أنّ النظر في ذلك إنّما هو للأئمة (١).

الدليل الثاني: قوله ﷺ: " إِنَّمَا الإِمَامُ جُنَّةٌ يُقَاتَلُ مِنْ ورائِه ويُتَّقَى به فـإِنْ أَمَـرَ بتقوى اللَّه عزَّ وجلَّ وعدل كان له بذلك أَجر وإِن يَأْمُرْ بغيره كان عليه منه " (٢) ؟

⁽١) الإكليل في استنباط التنزيل ، لجلال الدين السيوطي (ت/ ٩١١) : ٧٩٣/٢ ط١-١٤٢٢، ت/ د. عامر بـن علي العرابي ، دار الأندلس الخضراء : جدة [ستعتمد هذه الطبعة المحققة فيما يستقبل من هـذه الرسالة ، إن شاء الله تعالى] ؛ وينظر : غزوة الحديبية وأثرها في مجال السياسة الـشرعية ، لعلمي محمد الأخضر العربي :

⁽٢) رواه البخاري : ك/ الجهاد والسير ، ب/ يقاتــل مــن وراء الإمــام ويُتقــى بــه ، ح (٢٩٥٧) ؛ ومــسلم : ك/ الإمارة ، ب/ الإمام جنة يقاتـل من ورائه ويتقـى به ح (١٨٤١) (٤٣) .

فإنَّ معنى قوله ﷺ: " الإمام جُنَّةٌ يُقَاتَلُ مِنْ ورائه وَيُتَّقَى به " أي : "أله يدفع به العدو ويتقى بقوت " (١) ، و ويُتَّقَى بنظره ورأيه في الأمُور العِظَام ، والوقائع الخطيرة ، ولا يُتَقَدَّم على رأيه ، ولا يُنْفَرَدُ دُونه بأَمْرٍ مهم حتى يكون الذي في ذلك (٢) .

قال الخطابي - رحمه الله تعالى - : معناه أن الإمام هو الذي يعقد العهد والهدنة بين المسلمين ، وبين أهل الشرك ؛ فإذا رأى الإمام ذلك صلاحا وهادنهم ، فقد وجب على المسلمين أن يجيزوا أمانه ، وأن لا يعرضوا لمن عقد لهم في نفس أو مال ... وليس لغير الإمام أن يجعل للأمة بأسرها من الكفار أمانا .. "(٣).

الدليل الثالث: فِعْل النبي الله ؛ فالمعاهدات التي عقدت في عهد النبي الله ، كصلح الحديبية ، إنّما تولّى عقدها النبي الله بنفسه بوصفه إماماً للمسلمين ؛ فدلّ على أنّ ذلك إلى الإمام أو من ينيبه (٤) .

بيانه: أنَّ المتصرف في الحكم الشرعي ؛ إمَّا أن يكون تصرفه فيه بتعريفه ، وإمَّا أن يكون بتنفيذه ؛ فإن كان تصرفه فيه بتعريفه ، فذلك هو الرسول - إن كان هو المبلغ عن الله تعالى - وتصرفه هو الرسالة ، وإلا فهو المفتي ، وتصرفه هو الفتوى ؛ وإن كان تصرفه فيه بتنفيذه ، فإمَّا أن يكون تنفيذه ذلك بفصل وقضاء وإبرام وإمضاء ، وإمَّا أن لا يكون كذلك ؛ فإن لم يكن كذلك ، فذلك هو الإمام

⁽١) النهاية في غريب الحديث والأثر ، لابن الأثير :حرف التاء ، باب التاء مع القاف ، ص :١٠٩ .

⁽٢) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم ، لأبي العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي (٢) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم ، لأبي العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم الكلم (ت/٦٥٦) : ٢٥-٢٦ ، ط١-١٤١٧، ت/ محيى الدين ديب مستو ، وآخرين ، دار ابن كثير ، ودار الكلم الطيب : دمشق - بيروت .

⁽٣) معالم السنن [بحاشية سنن أبي داود]: ٣/ ٦٢ ، ولفظ الحديث في سنن أبي داود: ((إنما الإمام جنّـة يقاتـل بـه))، ك/ الجهاد، ب/ يستجن بالإمام في العهود، ح (٢٧٥٧)، وأصله في الصحيحين كما مرّ قريبا. وينظر: غزوة الحديبية وأثرها في بجال السياسة الشرعية، لعلي العربي:

⁽٤) ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي :١٨/ ٤٢٧ ؛ والمبدع ، لابن مفلح :٣/ ٣٥٩ .

وتصرفه هو الإمامة ، وإن كان ذلك فذلك هو القاضي وتصرفه هو القضاء "(۱) ؛ فعقد النبي الله الهدنة مع الكفار بنفسه تصرف بالإمامة ؛ لأنّه تنفيذ لا تعريف ، ثم هو تنفيذ لا على جهة القضاء ؛ بل هو من مواطن التصرف بالإمامة التي لا خفاء فيها ، بل حكي الإجماع على أنها تصرف بالإمامة ، لا بالقضاء ولا بالتبليغ (۱) ؛ وكلّ ما تصرف فيه النبي الله بوصف الإمامة ، لا يجوز لأحد أن يُقدِم عليه إلا بإذن الإمام ؛ اقتداء به الله ؛ ولأنّ تصرفه فيه بوصف الإمامة دون وصف التبليغ الذي هو التعريف ، يقتضي ذلك (۱) .

الدليل الرابع: أنَّ عقد الهدنة ، عقد مع جملة الكفار ، يقتضي الأمان لجميعهم أو لجملة منهم ؛ فلم يجز لغير الإمام أو من ينيبه الإمام ؛ كعقد الذمَّة (٤).

ويمكن أن يناقش بعض الحنفية الاستدلال بهذا التعليل بأنّه لا يلزمهم ؛ لأنهم نصُّوا على عدم اشتراط إذن الإمام في عقد الجزية (٥) ؛ فغاية هذا الدليل: القياس على أصل مختلف فيه ، بإلحاق المسألة المتنازع فيها ، بحكم أصل لا يسلم به الحنفية؛ فلا حجة عليهم فيه ؛ لأنّ المسألة محل النزاع مستقيمة على رأيهم في المسألة التي جعلها الجمهور أصلاً وقاسوا عليه ؛ ولكن تبقى أدلة الجمهور – الأخرى – قائمة.

الدليل الخامس: أنَّ الإمام مأخوذ برأيه في الأمور العظام، والوقائع الخطرة، ولا يُتَقَدَّم على رأيه، ولا يُتْفَرد دونه بأمر مهم يلزم الأمة؛ وعقد المعاهدات من الأمور التي فيها خطر، وهو من الأمور العظام التي تتعلق بمصلحة الأمة؛ وما كان كذلك، فمتعلق بنظر الإمام واجتهاده ورأيه، فلا يصح إلا منه، أو محسن ينيبه؛

⁽١) إدرار الشروق على أنواء الفروق ، ابن الشاط :١/٢٠٦-٢٠٧ [بأسفل الفروق ، للقرافي] .

⁽٢) ينظر : الفروق ، للقرافي : ٢٠٦/١ ؛ وتهذيب الفروق ، لمحمد علي بن حسين المالكي :٢٠٦/١ .

 ⁽٣) ينظر : الهدنة في الإسلام – دراسة مقارنة – لعلي بن محمد الأخضر العربي :١٣١ -١٣٢ ، رسالة مقدمة لنيل
 الدرجة العالية (الماجستير) من المعهد العالي للقضاء ، عام ١٣٩٩ .

⁽٤) ينظر : الكافي ، لابن قدامة :٥/٤/٥ .

⁽٥) إذ قالوا: إن الواحد من المسلمين يتولى العهد المؤبّد (الجزية) ، والمؤقت (الأمان والهدنية) . ينظر : المبسوط ، للسرخسي : ٧١/١٠ ؛ وفتح القدير ، لابن الهمام :٥/٢١٦ ؛ وتبيين الحقائق ، للزيلعي :٧٤٧ ؛ وفتح باب العناية ، لعلي القاري :٣/ ٢٧٠-٢٧١ .

لأنهما بالمصالح من أشتات الناس أعرف ، وعلى التدبير والحراسة منهم أقدر ، وأمرهما بالولاية أنفذ ؛ ولأنّ غيرهما ليس محلاً لذلك ؛ لعدم ولايتهم (١) .

الدليل السادس: أنَّ إجازة عقد الهدنة من غير الإمام أو من ينيبه ، يترتب عليه مفاسد عظام ؛ فهو يتضمن تعطيل الجهاد بالكلية ، أو في الناحية التي هودن أهلها دون رأي الإمام ؛ وقد يهادن الرجل أهل إقليم ، والمصلحة في قتالهم ؛ فيعظم الضّرر ؛ فلم يجز عقدها إلا من الإمام أو من ينيبه الإمام ؛ كما أنَّ في عقدها دون رأي الإمام افتياتا عليه (٢).

الدليل السابع: أنَّ عقد الهدنة ، عقد مع جملة الكفار ؛ فحاصله يرجع إلى صلح جمع من الكفار على ترك قتالهم والكف عنهم من غير مال ؛ وليس ذلك إلا للإمام أو من ينيبه ؛ لأنَّه يتعلق بنظر الإمام ، وما يراه من المصلحة (٣) .

وأمَّا إجازة عقدها لمن ينيبه ؛ فلأنَّ من ينيبه الإمام ، نائب عنه ومُنزَّلُ من ينيبه الإمام ، نائب عنه ومُنزَّلُ منزلته ، صادر عن رأيه أو مُفَوَّض إليه الأمر ، منه ؛ فلا يلزم الإمام أن يباشر كلَّ أمر عام بنفسه ؛ لأنَّه عام النظر ؛ فلم يفرغ لمباشرة كلّ عمل (٤).

أدلة أصحاب القول الثاني : استدل أصحاب القول الثاني – القائلون بجواز عقد الهدنة من غير الإمام ، دون إذنه – بما يلي :

⁽۱) ينظر: البيان ، للعمسراني : ۲۱/ ۳۰۲ ؛ والحاوي ، للماوردي : ۲۲/ ۲۱۸ ؛ والمعني ، لابن قدامة : ۳۱/ ۱۵۷ ؛ والمبدع ، لابن مفلح : ۳۹ ۳۰۹ ؛ ومعني المحتاج ، للشربيني : ۲۲۰ /۶ وكشاف القناع ، للبهوتي : ۳/ ۱۲۱ ؛ ومستندهم الحديث السابق . ينظر : شرح السيوطي على النسائي : ۷/ ۱۵۵ .

⁽٢) ينظر: المهذب، للشيرازي: ٥/ ٢٥٩؛ والبيان، للعمراني: ٣٠٢/١٦؛ والمغني، لابن قدامة: ١٥٧/١٣ وتحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، لابن جماعة: ٢٣١؛ والمبدع، لابن مفلح: ٣/ ٢٥٩؛ و معونة أولي النهى، لابن النجار: ٤٥٤/٤٤.

⁽٣) ينظر : الحاوي ، للماوردي :٢٧/١٨ ؛ و الـوسيط ، للغزَّالــي :٧/ ٨٩ ؛ والمغــني ، لابـن قــدامــة : ١٥٧/١٣ ؛ والمبدع ، لابـن مفلـح :٣/ ٣٥٩ ؛ و معونـة أولــي النهــى ، لابـن النــجـــار :٤/ ٤٥٤ ؛ وهــــذا الدليل شبيه بالدليل الرابع ؛ غير أنّ فــي الرابع قيــاساً لم يستدل به هنا .

⁽٤) ينظر : المبدع ، لابن مفلح :٣/ ١٥٩ ؛ والمصادر الشافعية السابقة .

الدليل الأول: عموم أدلة مشروعية أمان آحاد المسلمين ؛ من مشل قول النبي هذ: " ذمّة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم "(1) ؛ ففيها جواز إعطاء الذمّة والأمان من كل مسلم ؛ لأنّ أدناهم أقلّهم عدداً ، وهو الواحد ، والحديث عام ، يشمل عقد الأمان وعقد الهدنة ؛ وأمان الواحد من المسلمين عنزلة أمان جماعتهم ، والهدنة نوع أمان ؛ فتصح من غير الإمام (٢) .

و اعترض هذا الاستدلال بمنع دلالة هذا الدليل ونحوه من أدلة الأمان ، على محل الخلاف هنا ؛ وببيان أنَّ دلالته لا تتعدّى جواز أمان الآحاد ؛ بيانه : أنَّ هذا الحديث يدل على جواز صدور الأمان من الفرد المسلم للكافر ونحوه ، لا على جواز صدور الأمان لعدد غير محصور من الكفار (٣) ؛ فمَنْعُ دلالته على جواز صدور الهدنة من غير الإمام أو من ينيبه ، ظاهرة ؛ وقد سبق بيان قصر دلالة أدلة الأمان ، على الأمان الخاص وتخصيصها بالأدلة الأخرى ، بأوسع من هذا ، في مسألة الأمان العام (١).

قال الخطابي راداً على استدلال الحنفية هنا: 'إنّما معنى قول : "يسعى بذمتهم أدناهم ": أن يكون ذلك في الأفراد والآحاد، أو في أهل حصن أو قلعة ونحوها ؛ فأمّا أن يكون ذلك في جيل وأمة منهم فلا يجوز "(٥)

الدليل الثاني: أنَّ المعوَّل عليه في عقد الهدنة تحقق مصلحة المسلمين به ؛ فإذا وجدت المصلحة في الهدنة جاز عقدها ، ولو بغير إذن الإمام ؛ لتحقق المقصود

⁽١) سبق تخريجه ؛ وقد رواه البخاري : ح(٣١٨٠) ؛ و مسلم : ح(١٣٧٠) (٤٦٧) .

⁽٢) ينظر: شرح السير الكبير ، للسرخسي :٢٠٦/٢؛ وفتح القدير ، لابن الهمام :٤/ ٢٩٧- ٢٩٨ ؛ و الفقم النافع ، للسمرقندي :٤/ ٨٥٠ (المجلد: ٢) ؛ وتبيين الحقائق ، للزيلعي :٣/ ٢٤٧ ؛ والبحر الرائق ، لابن غيم :٥/ ٨٥ ؛ والفتاوى الهندية :١٩٦/٢ ..

⁽٣) ينظر : اختلاف الدين وأثره في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة ، للمطرودي :١٠٦/١.

⁽٤) ينظر ص : ٣٨٦ .

⁽٥) معالم السنن [بحاشية سنن أبى داود] : ٣/ ٦٢ .

منها(۱)

ونوقش الاستدلال بهذا التعليل بأنَّ معرفة وجود المصلحة المعتبرة وتحققها في هدنة ما ، يحتاج إلى نظر واسع ، واطلاع شامل على أمور المسلمين وحال أعدائهم ، واجتهاد بعد معتبر ؛ وهذا إنَّما يتحقق في الإمام ومن ينيبه ، دون أشتات الناس ؛ لأنَّهما بالمصالح من أشتات الناس أعرف ، وعلى التدبير والحراسة منهم أقدر ، وأمرهما بالولاية أنفذ (٢).

الدليل الثالث: أنَّ التأخر في عقد المهادنة بسبب اشتراط إذن الإمام في عقدها من غيره ، ممن لم يفوض إليه عقدها ، يؤدي في كثير من الأحيان إلى فوات مصلحة المسلمين (٣).

ونوقش هذا التعليل بأنَّ عقد الهدنة دون إذن من الإمام يترتب عليه في أغلب الأحوال ، ضرر ومفاسد كبيرة على المسلمين ؛ ودرؤ المفاسد مقدم على جلب المصالح (١).

الدليل الرابع: أنَّ الواحد من المسلمين ، من أهل القتال بنفسه وماله أو بماله ، يكون من أهل منعة الإسلام ، فيخافه الكفَّار ؛ فينفذ أمانه — عاماً كان ، ومنه الهدنة ، أو خاصاً - في حقّه ، لولايته على نفسه ، ثم

⁽١) بدائع الصنائع ، للكاساني : ٩/ ٤٣٢٥ .

⁽٢) ينظر : الدليل الخامس لأصحاب القول الأول ، مع ما سبق في بيان حكم صدور الأمان العام من الآحاد .

⁽٣) ينظر : الاختيار لتعليـل المختـار ، للموصلـي :٤/ ١٢٣ ؛ وفتـح القـديـر ، لابن الهمـام :٤/ ٣٠٠-٣٠١ ؛ وفتـح باب العنايـة ، لعلي القـاري :٣/ ٢٧٠-٢٧١ ؛ و الهدنـة في الإســلام ، لمحمد ابـن علي العربي : ١٣٦

⁽٤) ينظر: الهدنة في الإسلام ، لمحمد العربي: ١٣٦. وانظر القاعدة المذكورة في: الأشباه والنظائر ، للسيوطي: ١٧٩ والأشباه والنظائر ، لابن نجيم : ٩٩ و والقواعد الكبرى [قواعد الأحكام في إصلاح الأنام] ، للعنز بن عبد السلام: ١٣٦/١ ، ومواضع أخرى منه ، ط١-١٤٢١ ، ت/د. نزيه كمال حماد ، ود. عثمان جمعة ضميرية ، دار القلم: دمشق [ستعتمد هذه الطبعة -إن شاء الله تعالى - فيما يستقبل من هذه الرسالة ؛ لأنها أم من النسخة السابقة وأقل أخطاء ، وسيعبر عنها بالقواعد الكبرى] .

يتعدَّى نفاذ أمانه إلى غيره من المسلمين ؛ لأنَّ سبب الأمان الذي هو: الإسلام، لا يتجزء (١) ؛ وما لا يتجزء لا يثبت إلا كاملاً ؛ فيثبت في الكُل ، في حقّ الكل ؛ لأنه لمصلحة الكل ؛ فيقوم الواحد مقام الكل ؛ لتعدّر اجتماع الكل .

ونوقش هـذا التعليل بعدم التسليم بأنَّ الواحد يقوم مقام الكل ؛ لتعــذر اجتماع الكل ؛ لما يلى (٣) :

١) أنَّ الواحد لا يقوم مقام الكل إلا بإذنهم ورضاهم ، وهذا إنَّما يتحقق في الإمام أو من ينيبه الإمام .

٢) أنَّ اجتماع الكلِّ حكماً غير متعذر ؛ بل هو متحقق في تصرف الإمام نيابة
 عن الأمة ؛ وعقد الإمام الهدنة مع الكفار ، من هذا الباب .

رابعًا: الترجيح: بالنظر في هذين القولين ، وأدلتهما ، وما جرى من مناقشات واعتراضات يتضح بجلاء رجحان ما ذهب إليه جمهور العلماء ، من أنَّ عقد الهدنة لا يجوز أن يتولاه إلا الإمام أو من ينيبه ؛ و ذلك للأوجه التالية :

- ١) قوَّة أدلة الجمهور ، ووضوحها .
- ٢) إجابتهم على أدلة أصحاب القول الثاني وتعليلاتهم .
- ٣) أنَّ مبنى الخلاف في هذه المسألة: دخول الهدنة ، في دلالة أدلة مشروعية أمان الآحاد ، أو عدمه ؛ فالجمهور رأوا عدم دخول الهدنة ومنها الأمان العام في دلالة هذه الأدلة ؛ للفرق الظاهر بين الأمرين ، من جهة الحقيقة والآثار المترتبة على كلِّ منهما ، وهو ظاهر وقد سبق بيانه في ردَّ قول الحنفية بمشروعية عقد على كلِّ منهما ، وهو ظاهر وقد سبق بيانه في ردَّ قول الحنفية بمشروعية عقد المناسبة بمشروعية عقد المناسبة بيانه في ردَّ على الحنفية بمشروعية عقد المناسبة بيانه في ردَّ على الحنفية بمشروعية عقد المناسبة بيانه في ردَّ على الحنفية بمشروعية عقد المناسبة بيانه في ردَّ على المناسبة بيانه في المناسبة بيانه في المناسبة بيانه بيانه في المناسبة بيانه في المناسبة بيانه في المناسبة بيانه في مناسبة بيانه في المناسبة بيانه في المناسبة بيانه بيانه في المناسبة بيانه بيانه

⁽١) كولاية التزويج ، إذا زوَّج أحد الأولياء المستوين ، نفذ على الكلّ ؛ وبيان أنَّـه لا يتجزأ : أنَّ العـصمة مـن القتل ، وحرمة الاسترقاق ، والاستغنام ؛ لا يتصور أن تثبت في شخص دون بعضه . ينظر : تبيين الحقائق ، للزيلعي :٣٠٧/٣ ؛ و فتح القدير ، لابن الهمام :٤/ ٣٠٠ .

⁽٢) تبيين الحقائق ، للزيلعي :٣/ ٢٤٧ ؛ فتح القدير ، لابن الهمام :٤/ ٢٩٩-٠٠٠ .

⁽٣) الهدنة في الإسلام ، لعلي العربي :١٣٧ -١٣٨ .

الآحاد للأمان العام - ومن ثم رأوا أنَّ الهدنة لا يتولاها إلا الإمام أو من ينيبه .

٤) أنَّ رأي الجمهور - هنا - فيه إعمال للنصوص ، وتفسير لها في ضوء الأصول ؛ والقواعد الشرعية العامة . والله تعالى أعلم.



المسألة الرابعة : مناط مشروعية المدنـة

اختلف الفقهاء في مناط مشروعية الهدنة الذي تُقيَّد به مشروعيتها ؟ فتكون مشروعة عند وجود هذا المناط ، ممنوعة عند عدمه - بغض النظر عما يشترطه الفقهاء فيها من شروط (۱) - فمنهم من أناط مشروعيتها بحال الضرورة ، فقيَّدها بها ، وقد يعبر عنه بحال ضعف المسلمين ؟ ومنهم من أناط مشروعيتها بالمصلحة ، وقيدها بها ، مع الاكتفاء في بيانها بذكر أمثلة لذلك ، وقد يعبر عنها بالحاجة ؟ وأطلق بعض المعاصرين القول بمشروعيتها دون قيد ؟ وبيان ذلك على التالي :

أولاً: بيان آراء العلماء في هذه المسألة (٢):

الرأي الأول^(٣): أنَّ مناط مشروعية عقد الهدنة مع أهل الحرب: رؤية المصلحة الشرعية في عقدها ، ولو لم يكن تَمَّ ضرورة أو ضعف بالمسلمين . ومثلوا لذلك بأمثلة منها:

⁽١) يورد كثير من الفقهاء الأقوال في هذه المسألة مقرونة بشرط بذل المال من أحد الطرفين أو بذكر مدة للهدنة ؛ وهذا فيما يظهر للباحث من القيود الزائدة عن أصل المشروعية في المسألة ؛ إذ هـ و داخـ ل في المسروط في الهدنـة ، وهي لواحق ، إنما ينظر فيها بعـد الإقرار بأصـل المشروعية ؛ ومن هنا أفردت المسروط في الهدنـة في المسألة التالية .

⁽۲) مما ينبغي التنبيه إليه هنا: أن تعبيرات الفقهاء في هذه المسألة يظهر فيها اختلاف بين ما يعبرون بسه عن المناط، وما يذكرونه من أمثلة له، وهذا يُبينُ عن تجوزُ في التعبير ببعض المصطلحات، كالمضرورة والحاجة والمصلحة والمنفعة، فتجد منهم من يعبر ببعض هذه المصطلحات، ثم يورد من الأمثلة ما لا يندرج تحتها بوصفها مصطلحاً دالاً على معنى معين؛ وهذا يفيد عدم إرادة الحصر فيما أورد من منطلح؛ ومن هنا بينت آراؤهم، وفق ما يقتضيه النظر فيما أوردوا من مشال، وما بينوا من استدلال؛ وهذا من مشكلات تحرير الأقوال في بيان متعلقات الأحكام، والله المستعان؛ ثم المساعة في الأمثلة ترد في كتب أهل العلم، وينبه عليها بعضهم، و عمن نبه على بعضها - هنا - ابن حجر الميتمى في: تحفة المحتاج : ١٧٤ / ١٧٤.

⁽٣) عبر بالرأي دون القول ؛ لأنَّ هذا خلاف في التقييد ، لا في أصل المشروعية ، تنبيهاً إلى ذلك .

- أن يهادنهم الإمام رجاء أن يسلموا ، أو يعطوا الجزية بلا مؤنة (١) .
 - أو أن يَكُفُّوا عن الإعانية علينيا (٢) .
- أو أن يحتاج الإمام إلى أن يُمْعِن في دار الحرب ؛ ليتوصَّل إلى قوم لهم بأس شديد ، فلا يجد بدّاً من أن يوادع من على طريقه (٣) .
- "أن يطمع في اختلاط المسلمين بهم واختلاطهم بالمسلمين ، وانبشاث الدعوة فيهم ، وانتشار الدعاة ، فلعلهم يرشدون أو بعضهم "(٤) . ونحو ذلك من المصالح (٥) .

و هذا رأي : مالك و أتباع مذهبه (٢) ؛ و الشافعي وأتباع مذهبه (٧)؛

⁽١) ينظر : الأم ، للشافعي : ٤/ ١٨٨ ؛ والمغنى ، لابن قدامة : ١٥٤ /١٥١ .

⁽٢) ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي :٢٦/١٨ ؛ و مغني المحتاج ، للشربيني ٢٦٠/٤ .

⁽٣) ينظر : المبسوط ، للسرخسي : ١٠/ ٨٦ .

⁽٤) نهاية المطلب ، للجويني :٧/ ٢٢٣/ ب .

⁽٥) ينظر : المغني ، لابن قدامة : ١٥٧/١٥٥-١٥٧ .

⁽٦) ينظر: النوادر والزيادات، للقيرواني: ٣/ ٣٤٠؛ والتلقيسن، للقاضي عبد الوهاب: ٢٣٨/١؛ بداية المجتهد: ١/ ٤٥٠؛ والقبس في شرح موطأ مالك بن أنس، لابن العربي: ٢/ ٥٨٨، وأحكام القرآن، له ٢: ٢/ ٨٧٨، ١٩٩١؛ وعقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، لجلال الدين عبد الله بين نجم بين شاس (ت/ ١٦٦): ١/ ٤٩٧، ط١- ١٤١٥، أشرف على تحقيقه ونشره: بجمع الفقه الإسلامي - جدة، التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، ت/ د. محمد أبو الأجفان وأ.عبد الحفيظ منصور، بإشراف ومراجعة الشيخ د. محمد الجبيب بن الخوجة، والشيخ د. بكر بين عبد الله أبو زيد، دار الغرب الإسلامي: بيروت؛ والذخيرة، للقرافي: ٣/ ٤٤٠؛ والتاج والإكليل، للمواق: ١٤٨/٣؛ وشرح الزرقاني: ١٤٨/٢؛ وشرح الخرشي: ٣/ ١٤٠٠؛ والشرح الكبير، لأحمد بن أبي حامد الدردير (ت/ ١٢٠١) [بهامش الخرشي: ٣/ ١٥٠؛ والشرح الكبير، ٢٠ والفواكه الدواني، للنفراوي: ١٤٦٥-٤٥٥.

⁽٧) ينظر : الأم : ١٨٨/٤ ، ١٩٠ ؛ والحاوي الكبير ، للماوردي : ٢٠٦/١٨ ؛ ونهاية المطلب ، للجويني : ٧/ ق٢٢٢- أ ؛ و المهذب ، للشيرازي :٥/ ٣٤٧ ؛ والبيسان ، للعمراني :٢/ ٣٠٢ ؛ وروضة الطالبين ، للنووي :٧/ ٥٦١ ؛ والغاية القصوى في دراية الفتوى ، للبيضاوي :٢/ ٩٦١ ؛ ومغني المحتاج ، للشربيني : ٤/ ٢٦٠ ؛ ونهاية المحتاج ، للرملي : ٨ - ١٠١ .

والحنابلة(١) ؛ وكثير من الحنفية(٢) ؛ وغيرهم من السلف والخلف (٣) .

وقد يفهم من كلام بعض الفقهاء من المفسرين وغيرهم (١٠) ، أن : مناط مشروعية الهدنية مركب من : طلبِ الكفار لها ، و وجود المصلحة في عقدها .

الرأي الثاني: أن مناط مشروعية عقد الهدنة مع أهل الحرب: اقتضاء حال ضعف المسلمين لها ؛ وقد يعبر عنه بالضرورة أو الحاجة (٥).

⁽۱) ينظر : رؤوس المسائل الخلافية ، للعكبري :٥/ ٨٠٢ ؛ والمقنع في فقه الإمام أحمد بن حنبل ، لابن قدامة (الموفق) :١٤٦ ، ط١- ١٤٢١ ، ت/ محمود الأرناؤوط وياسين محمد الخطيب ، مكتبة السوادي : جدة ؛ و الكافي ، لابن قدامة :٥/ ٧٣٠ ؛ والمغني ، لــه :١٥٤ / ١٥٥ ، والإرشاد ، لابن أبي موسى :٥٠٤ ؛ والمحرر في الفقه ، للمجد :٢/ ١٨٢ ؛ والمبدع :٣/ ٣٩٨ ؛ ومعونة أولي النهى ، لابن النجار :٤/ ٤٥٤ ؛ و الإنصاف ، للمرداوي : ١١٨٤ .

⁽٢) ينظر: الخراج ، لأبي يوسف: ٢٢٧ ؛ والكتاب ، لأحمد بن محمد بن جعفر القُدُوري (ت/٤٢٨) [مع شرحه اللباب لعبد الغني الغنيمي :٣/ ١٨٥ ، ط١-١٤١٥ ، عناية / عبد الرزاق المهدي ، دار الكتاب العربي: بيروت ؛ و الفقه النافع ، للسمرقندي :٢/ ٢/ ٤/ ٨٤٢ ؛ والاختيار ، للموصلي :٤/ ١٢٠ ؛ والمبسوط ، للسرخسي : ١٢٠ / ٨٤ ؛ وفتح القدير ، لابن الهمام :٤/ ٢٩٣ ؛ وتبين الحقائق ، للزيلعي :٣/ ٢٤٥ ؛ والبناية في شرح الهداية ، للعيني : ٢/ ١٤٥٦ ، والثقاية ، لمصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المجبوبي في شرح الهداية ، للعرب العناية ، لنور الدين علي بن سلطان الهروي القاري [مصدر سابق] : ٣/ ٢١٨ .

 ⁽٣) ينظر : الأوسط ، لابن المنذر :١١/ ٣١٢ ؛ والمعلم بفوائد مسلم ، للمازري : ٣/ ٢٧ ؛ و المعيار المعرب ،
للونشريسي : ٢/ ٢١٠ ؛ و زاد المعاد ، لابن القيم : ٣/ ٣٠٤ ؛ و شرح مشكاة المصابيح ، للقاري : ٧/ ١٦٥ و العبرة مما جاء في الغزو والشهادة والهجرة ، للقنوجي : ٢٩ .

⁽٤) ينظر: الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه ، لمكي بن أبي طالب القيسي (ت/٤٣٧): ٣٠٠ و ٤١٤-١٥، ط١-٢-١٥، ط١-٦-١٥، ت/ د. أحمد حسن فرحات ، دار المنارة: جدة ؛ وأحكام الجهاد وفضائله ، لابن عبد السلام: 1٠٧ ، ١٠٧ ؛ وزاد المسير في علم التفسير ، لأبي الفرج جمال الدين عبد السرحمن ابن علي بن الجوزي الحنبلي: ١٠٧/ ٤١٥، ط٤-١٤٠٧ ، المكتب الإسلامي: بيروت ؛ وتيسير البيان لأحكام القرآن ، لمحمد بن علي الموزعي :٢/ ٥-١٠٥٠ ؛ وفصل في المسألة في ص : ١٠٥٥-١٠٥٠ .

⁽٥) ولعلَّ مردَّ ذلك : أن الحاجة - هنا - حاجة عامة ؛ فتنسزُّل منزِلة الضرورة ؛ والكلّ يعتبر المضرورة والحكامها . ينظر : رفع الحرج في الشريعة الإسلامية ، لصالح بن حميد : ٥٥ ؛ والمدخل الفقهي العام ، للزرقا : ٢/ ٩٩٦ فقرة رقم : ٢٠٣ ؛ والقواعد الفقهية الخمس الكبرى والقواعد المندرجة تحتها - جمع ودراسة من مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ، لإسماعيل بن حسن بن محمد علوان :٣٠٠،٣٢٧ ، ط-١٤٢٠ ، دار ابن الجوزى : الدمام .

ومثلوا لذلك بأمثلة منها:

- أن يكون بالمسلمين ضعف ، وبالكفرة قوة الجاوزة إلى قوم آخرين (١)
- أو أن يحاصر الإمام حصناً ، فيكون الأغلب عليه الامتناع منه ، وتَعَدَّر أَخَدُه ، ولم يُطِق الإقامة عليه ، وسألوا أن يعطوه شيئاً وينصرف عنهم .
 - أو أن يخاف الإمام إن اشتغل بقتال ناحية أن يُغلب على أخرى (٢).
 - أو أن يعجز عن القتال مطلقاً ، أو في وقت خاص (7) ، ونحو ذلك .

وهذا الرأي هو الذي يظهر من قول أبي عبيد (١) ؛ و نسبه الجصّاص إلى أصحابه: الحنفية (٥) ؛ وهو الذي يظهر من قول عددٍ من فقهائهم ؛ كمحمد بن الحسن السيباني ، والسرخسي في شرح السير (١) ، والكاساني (٧) ؛ وهو الذي يظهر – أيضا – من قول سحنون (٨) ، وابن عبد البر (٩) ، والقرطبي (١١) ، من المالكية ؛ و الغزّالي (١١) ، وابن كثير (١١) ،

⁽١) ينظر : بدائع الصنائع ، للكاساني : ٩/ ٤٣٢٤ .

⁽٢) ينظر: الكافي لابن عبد البر:١١ ٢٦ .

⁽٣) ينظر : قوانين الأحكام الشرعية ، لابن جزي : ١٣٥ .

⁽٤) ينظر : الأموال ، لأبي عبيد : ١٧٤ ؛ وينظر كتابه : الناسخ والمنسوخ في القرآن العزيز وما فيه مــن الفــرائض والسنن : ١٩٤ ، ط١-١٤١١ ، دراسة و ت / محمد بن صالح المديفر ، مكتبة الرشد : الرياض .

⁽٥) ينظر : أحكام القرآن : ٣/ ٦٩-٧٠ ، وينظر : النتف في الفتاوى ، للسغدي :٢/ ٧١٩ .

⁽٦) ينظر : شرح السير الكبير [المتن والشرح] : ٥/ ١٦٨٩ - ١٦٩٠ .

⁽٧) ينظر : بدائع الصنائع : ٩/ ٤٣٢٤-٤٣٢٥ .

⁽٨) ينظر : النوادر والزيادات ، لابن أبي زيد القيرواني :٣/ ٤٥ .

⁽٩) ينظر : الكافي : ١/ ٤٦٩ .

⁽١٠) ينظر : الجامع لأحكام القران : ١٦٩/١٦ .

⁽١١) ينظر : الوسيط في المذهب :٧/ ٨٩ .

⁽١٢) ينظر : تفسير القرآن العظيم : ٢/ ٣٣٠ .

والسيوطي (١) ، من الشافعية ، وأبي العباس ابن تيمية (٢) ، من الحنابلة .

الرأي الثالث: أن مناط مشروعية عقد الهدنة أعم من الحاجة والمصلحة ؛ ويندرج تحت هذا الرأي اتجاهان:

الاتجاه الأول: أنَّ مهادنة الكفار قد تشرع ، ولو لم يكن ثمَّ مصلحة أو حاجة؛ ما لم يكن ثمَّ ضرر. وهذا رأي ذكره بعض المالكية (٣).

والاتجاه الثاني: وهو اتجاه مستحدث ، أنَّ مناط مشروعية مهادنة الكفار ومسالمتهم ، هو: إنهاء حرب عارضة والعود إلى حال السلم الدائمة ، أو تقرير السلم القائم ، وتثبيت دعائمه .

وإن شئت فقل: انتفاء أسباب قتال الكفار الموجبة للجهاد – الذي ينحصر عند أصحاب هذا الاتجاه في جهاد الدفع – وذلك ؛ كاعتداء الكفار على المسلمين؛ فالهدنة عند أصحاب هذا القول ، ليست إلا تأكيداً لحالة السلم التي هي الأصل في علاقة دار الإسلام بدار الكفر ؛ إذ السلم عندهم هو العلاقة الأصلية الثابتة والدائمة بين المسلمين وغيرهم .

فأصحاب الرأيين الأولين ، والاتجاه الأول من القول الثالث : يتفقون على أنَّ الأصل في علاقة الدولة المسلمة بغيرها من دول الكفر ، هو وجوب قتالهم إذا رفضوا الإسلام ، أودفع الجزية ، على خلاف بينهم فيمن تقبل منه الجزية من أنواع الكفار (3) .

في حين أصحاب الاتجاه الثاني من الرأي الثالث: أن الأصل في علاقة المسلمين بالكفار - ممن ليسوا من رعاياهم - هي السلم لا الحرب.

⁽١) ينظر : الإتقان في علوم القرآن : ٢/ ٧٠٣،٧٠٤ .

⁽٢) ينظر : مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية :٢٠٩/٢٩.

 ⁽٣) ينظر: المعيار المعرب، للونشريسي: ٢/ ٢١٠؛ وشرح الزرقاني: ١٤٨/٢؛ وحاشيسة العدوي [
 بهامش الخرشي]: ٣/ ١٥٠؛ ففيها أن الهدنة تجري عليها الأحكام الخمسة.

⁽٤) ينظر : الحاشية (٢) من ص ٢٦٤ من هذا البحث .

وبعبارة أخرى: فأصحاب الرأيين الأولين، والاتجاه الأول من القول الثالث يرون: أن الجهاد، جهاد دفاع وجهاد طلب؛ ويرى أصحاب الاتجاه الثاني، من الرأي الثالث: أن الجهاد خاص بحال الدفاع، فالحرب في الإسلام – الثاني، من الرأي الثالث: أن الجهاد خاص بحال الدفاع، فالحرب في الإسلام عندهم – أمر طارئ، لا يلجأ إليه المسلمون إلا إذا توفرت دواعيه وأسبابه، التي تنحصر – عندهم – في الدفاع ورد العدوان والفتنة والظلم عن المسلمين، وحماية الدعاة الناشرين للدعوة الإسلامية.

وهذا الاتجاه – الثاني – رآه بعض أهل العصر ، من العلماء والباحثين، ومن كبارهم : الشيخ محمد أبو زهرة (١) ، و عبد الوهاب خلاف (١) ، و محمود شلتوت (٣) ، وصبحي الصالح (٤) ، و وهبة الزحيلي (٥) ؛ وآخرون (١) .

ثانياً: أسباب الخلاف في مناط مشروعية الهدنة: بالنظر فيما استدلَّ به كلُّ فريق، وما نصّ عليه بعض العلماء في هذا ، يتبيَّن أنَّ من أهم أسباب الخلاف في هذه المسألة ما يلي:

اختلاف الفقهاء في كيفية الجمع بين ما يظهر - في بادي النظر - من تعارض النصوص التي ورد فيها الأمر بقتال الكفار مطلقاً أينما كانوا ، كقول الله على : ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾ الله على : ﴿ قَتِلُواْ ٱلْذِيرَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللهِ وَلَا التوبة:٥] ، وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ قَتِلُواْ ٱلّذِيرَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللهِ وَلَا

⁽١) ينظر كتابه : العلاقات الدولية في الإسلام : ٧٤ وما يليها .

⁽٢) ينظر كتابه : السياسة الشرعية : ٧٧ وما يليها .

⁽٣) ينظر كتابه : الإسلام عقيدة وشريعة : ٤٥٣ ، ٤٥٤ ، ط١٣ –١٤١٤ ، دار الشروق : بيروت .

⁽٤) ينظر كتابه : النظم الإسلامية نشأتها وتطورها : ٥١٤ وما يليها ، ط٤-١٩٨٧م ، دار العلم للملايين .

 ⁽٥) العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الـدولي الحـديث ، لوهبـة الزحيلـي : ٩٤ ومـا يليهـا ، ط١ ١٤٠١ ، مؤسسة الرسالة : بيروت .

⁽٦) ينظر : المبادئ الأساسية للعلاقـات الدوليـة والدبلوماسـية وقـت الـسلم والحـرب بـين التـشريع الإســلامي والقانون الدولي العام ، لسعيد محمد أحمد باناجة : ٩٥ ، ط١--١٤٠٦ ، مؤسسة الرسالة : بيروت ؛ والقانون والعلاقات الدولية في الإسلام ، لصبحي محمصاني : ٧٥ ،ط٢-١٩٨٢م ، دار العلم للملايين : بيروت .

بِٱلْمَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَلَا شُحُرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ اللَّهِ مَا أُوتُوا ٱلْحِرَّيةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ ٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْحِرَّيةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ الله التوبة] ؛ لظاهر قوله على : ﴿ * وَإِن جَنَحُوا لِلسَّلِمِ فَٱجْنَحُ هَا وَتَوكَلُ عَلَى ٱللهِ إِنَّهُ هُو ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿ ﴾ [الأنفال] ، واختلافهم في كيفية الجمع بينها ؛ فمن رأى أن آيات الأمر بالقتال ناسخة لآية الصلح : علن مشروعية الصلح بالضرورة؛ ومن رأى آية الصلح مخصصة لآيات القتال ، علن الحكم بما يراه الإمام من المصالح المعتبرة (١).

- ٢) الاختلاف في مفهوم الناسخ والمنسوخ بين عامّة السلف المتقدمين ، ومن جاء بعدهم .
- ٣) وجود تجوّز في عبارات بعض الفقهاء (٢) ، في إطلاق (الضرورة) و (الحاجة) و (المصلحة) ، وهذا واضح لمن يكثر المطالعة في كتبهم ، وخاصة عند عدم ذكر اللفظين مقترنين (٦) ؛ فمنهم من يطلق المصلحة على ما يسراد بها في الاصطلاح ؛ فتشمل المنفعة سواء كانت ضرورة أو حاجة أو منفعة معتبرة ، مما هو دون ذلك ؛ ومنهم من يريد بها بعض ذلك ؛ وكذا يفعل بعضهم في الضرورة والحاجة ؛ وقد سبق الإشارة إلى شيء من ذلك آنفًا .
- إلاختلاف في كيفية الاستفادة من الناحية الفقهية ، من المنهجية التي سار عليها النبي هي في تعامله مع الكفار .
- ٥) اختلاف بعض علماء هذا العصر (٤) عن بقيه فقهاء الإسلام في أصل
 العلاقة بين المسلمين والكفار أهي فرض جهادهم ابتداء بعد دعوتهم أم هي

⁽١) ينظر : بداية المجتهد ، لابن رشد :١/ ٤٥٠ .

⁽٢) ينظر : المصادر السابقة .

 ⁽٣) ينظر : رفع الحرج في الشريعة الإسلامية ، لصالح بن عبد الله بن حميد : ٥٥ . وهذا من أسباب
 تعدد الأقوال ، فذكره سبباً للخلاف - هنا - فيه تجوّز أيضا ؛ لكنّه مفيد في البيان .

⁽٤) وتبعهم عدد من الباحثين ولا سيما من غير المختصين في علوم الشريعة .

مسالمتهم وجهادهم حال الاعتداء ؟ ويعبرون عن ذلك - كثيرًا - بقولهم : الأصل في علاقة الدولة الإسلامية بغيرها السلم .

ثالثاً : بيان ما استدل به أصحاب كل رأي :

أدلة أصحاب الرأي الأول: استدل أصحاب الرأي الأول – الـذين يـرون أن مناط مشروعية عقد الهدنة: رؤية المصلحة الشـرعية في عقـدها، ولـو لم يكـن تـمً ضرورة أو حاجة أو ضعف بالمسلمين ؛ وإن كان المناط في الحالات المذكورة هنا أظهر تحققا – بما يلي :

الدليل الأول: قول الله على: ﴿ ﴿ وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ هَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللّهِ ۚ إِنَّهُ وَ السّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿ وَالْانفال] ؛ فهذه الآية وإن كانت مطلقة ، لكن إجماع الفقهاء على تقييدها برؤية مصلحة للمسلمين في ذلك بآية أخرى، هي قول الله على: ﴿ فَلَا تَهِنُواْ وَتَدْعُواْ إِلَى ٱلسَّلْمِ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ وَٱللّهُ مَعَكُمْ ﴾ [عمد الله على ما إذا كانت في المصالحة مصلحة المسلمين ؛ قالوا: ويؤكّد ذلك أمران:

الأول: الآياتُ الموجبة للقتال من نحو قول الله عَلَىٰ: ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ الْحُمُّ وَالْحَصُرُوهُمْ وَاقْعُدُواْ لَهُمْ الْحُرُمُ فَاقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُواْ لَهُمْ كُلُ مَرْصَدٍ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا ٱلزَّكُوٰةَ فَخَلُواْ سَبِيلَهُمْ إِنَّ ٱللّهَ عَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [التوبة]، وقوله عَلىٰ: ﴿ قَاتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللّهِ عَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [التوبة]، وقوله عَلىٰ: ﴿ قَاتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللّهِ وَلَا بِٱلْمَوْنَ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِي مِنَ وَلَا بِٱلْمِورِ ٱلْأَخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِي مِنَ ٱللّهِ عِلَىٰ اللّهُ عَلَىٰ اللّهُ وَلَا يَدِينُونَ وَلَا يَعْمُواْ ٱلْجِزِيّةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَغِرُونَ ﴾ [التوبة] وفي الله الأمر بالقتال ، ومقتضاه يخالف الأمر بالمسالمة في آية الأنفال ؛ والتوبة] ؛ ففيها الأمر بالقتال ، ومقتضاه يخالف الأمر بالمسالمة في آية الأنفال ؛ فوجب التوفيق بينهما ، ووجهه : حمل آية الصلح على ما إذا كان فيه مصلحة فوجب التوفيق بينهما ، ووجهه : حمل آية الصلح على ما إذا كان فيه مصلحة

⁽۱) ينظر : المبسوط ، للسرخسي : ١٠/ ٨٦ ؛ وفتح القدير ، لابـن الهمـام :٥/ ٤٥٥ ؛ والقبس في شــرح موطأً مالك بن أنس ، لابن العربي :٢/ ٥٨٨ ؛ والذخيرة ، للقرافي :٣/ ٤٤٩ ؛ والبيـان ، للعمرانــي :٣/ ٣٠٣ ؛ والكافي ، لابن قدامة :٥/ ٥٧٣ .

للمسلمين ، وآيات القتال على ما ليس كذلك .

الثاني: موادعة النبي لله أهل مكة عام الحديبية (١).

وهذا استنباط بالنظر في النصوص مجتمعة ، وتفسير للكتاب بالسنة الفعلية .

قال أبو بكر ابن العربي: "ولا ينقطع الجهاد إلا بالإسلام ... فإن لم يكن إسلام فالجزية بالقرآن ، قال الله تعالى : ﴿ قَائِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِالْمَامِ فَالْجَرِ ﴾ الآية وذلك من الله تعالى على وجه الرفق بنا حتى ننجي من الحرب أنفسنا وتكثر بالجزاء أموالنا وزاد في الرفق بأن قال : ﴿ * وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلِمِ فَٱجْنَحْ لَهَا ﴾ ، وهذا وإن كان خاصاً للنبي ها ، فإن الآية محكمة إلى أن تقوم الساعة : إذا رأى الإمام ذلك ، واحتاج الناس إليه ، ينعقد (٢) الصلح ، على ما يمكنه من ضعف المسلمين ، وقوتهم ؛ ولا يمنع ذلك من إجابة الناس الكفار إليه إذا كان للمسلمين منفعة فيه ، ولا أعظم من حالة النبي الله يوم الحديبية التي النكرها عمر ها ... " (٣) .

واعترض بأنَّ المراد في أية الأنفال : أهل الذمّة (١) ؛ ولا إشكال في عقد الذمة لهم إذا قبلوا الدخول فيه .

وأجيب بالمنع ؛ وذلك أن أحكام الجزية ، نزلت في سورة براءة بعد السنة الثامنة من الهجرة ، وهذه الآية نزلت في السنة الثانية ، بعد بدر ، ولم تكن أحكام

⁽١) ينظر : البناية في شرح الهداية ، للعيني : ٦/ ٥١٥ ، ٥١٥ ؛ وبداية المجتهد ، لابن رشد : ١/ ٤٥ . و انظر تخريج هذا الخبر في الدليل الثالث هنا ، عند ذكره دليلاً مستقلا .

⁽٢) قال محقق كتاب القبس : في كل النسخ : ينعقد . ولعلها يعقد ، تنظر : الحاشية (٧) من ص ٥٨٨ منه .

⁽٣) القبس في شرح موطأ مالك بن أنس : ٢/ ٥٨٨ . وينظر : أحكام القرآن ، له : ١٦٩٢/٤ .

⁽٤) ينظر : النكت والعيون [تفسير الماوردي] ، لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي (ت/ ٤٥٠) : ٢/ ٣٣١ ، ط عناية/السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم ، دار الكتب العلمية : بـيروت ؛ وزاد المسيـر ، لابن الجوزي :٣/ ٣٧٦ .

الجزية موجودة آنذاك ، فالواقع التاريخي يرد هذا الاتجاه (١) .

قال الحافظ ابن كثير – رداً على قول من قال : إنها نزلت في بني قريظة – : وهذا فيه نظر ؛ لأنَّ السياق كلَّه في وقعة بدر ، وذكرها مكتنف لهذا كله (٢).

الدليل الثالث: أنَّ النبي الله صالح سهيل بن عمرو في الحديبية على ترك القتال عشر سنين (٥) ؛ وإنَّما هادنهم هذه المدّة ؛ لأنّه لم يأت للقتال ،

درجته: قال الحافظ ابن حجر: "هذا القدر الذي ذكره ابن إسحاق أنه مدة الصلح، هو المعتمد، وبه جزم ابن سعد، وأخرجه الحاكم من حديث علي نفسه؛ ووقع في مغازي ابن عائذ في حديث ابن عباس وغيره، أنه كان سنتين، وكذا وقع عند موسى ابن عقبة؛ و يجمع بينهما بأن الذي قاله ابن إسحاق، هي المدة التي وقع الصلح عليها؛ والذي ذكره ابن عائذ وغيره، هي المدة التي انتهى أمر الصلح فيها، حتى وقع نقضه على يد قريش ... وأما ما وقع في كامل بن عدي ومستدرك الحاكم والأوسط للطبراني من حديث بن عمر: أن مدة الصلح كانت أربع سنين، فهو مع ضعف إسناده منكر مخالف للصحيح " (فتح الباري :٥/٣٤٣)؛ وينظر: (التلخيص الحبير :٤/ ١٣٠٠)؛ و نسب الرابة، للزيلعي :٣٨٨-٣٨٩؛ وحسنه الألباني صحيح سنن أبي داود :٢٤٠٥))، وصاحب: مرويات غزوة الحديبية،

⁽١) ينظر : تفسير ابن كـثير : ٥٩٠ ؛ والـدر المنشور ، للـسيوطي : ٣/ ٢٩١-٢٩٢ ؛ و في ظـلال القـرآن ، لـسيد قطب: ٣/ ١٥٤٥

⁽٢) تفسير القرآن العظيم : ٥٩٠ في تفسير الآية .

⁽٣) ينظر : الأم :٤/ ١٩٠ ؛ والحاوي الكبير ، للماوردي :٢٠٦/١٨ ؛ والبيان ، للعمراني :٢١/ ٣٠٢ ؛ وفتح الوهاب بشرح منهج الطلاب ، لزكريا الأنصاري (ت/ ٩٢٥) :٢/ ١٨٣/، ط-١٣٦٧، مصطفى البابي الحلبي وأولاده : مصر .

⁽٤) البيان ، للعمراني :١٢/ ٣٠٢ ؛ وانظر معناه في : الأم :٤/ ١٩٠ .

⁽٥) رواه أبو داود : ك/ الجهاد ، ب/ في صلح العدو ، ح(٢٧٦٦) من طريق محمد بن إسحاق .

وكان بمكة مسلمون مستضعفون ، فهادنهم حتى يُظهِر من بمكة إسلامه ؛ و يكون هذا الصلح أمناً لمن يدخلون في الإسلام ؛ فيكثر المسلمون فيهم (١) .

واعترض هذا الاستدلال بالمنع ؛ فقد قال سحنون : للإمام أن يهادن في هذه الحال حتى يكون للمسلمين قوة ؛ فقد كان الإسلام قليلاً يوم صالح النبي الخال حتى يكون للمسلمين قوة ؛ فقد "كان الإسلام قليلاً يوم صالح النبي الخال حتى يكون للمسلمين قوة ؛ فقد "كان الإسلام قليلاً يوم صالح النبي الخال عليها شرك "(٢) .

وأجيب عن هذا الاعتراض بالمنع أيضاً ؛ وبينوا ذلك بقولهم : كان المسلمون يومئذ في حال قوة ، ولم يكن النبي ها عاجزاً عن قتال قريش ؛ يبين ذلك إخبار النبي ها عن حالها – قبيل عقد الهدنة – بقوله : "إنَّ قريشاً قد تَهِكتهم (٣) الحربُ وأضرَّت بهم»(٤)؛ فهو لم يصالحهم على وضع الحرب هذه المسدّة ؛ لأنهم أقوى

خافظ بن محمد الحكمي ، قال : التحديد بعشر سنين ورد في حديث المسور ومروان ، من طريق ابن
 إسحاق، وإسناده حسن ' :۱۷۳ ؛ و ينظره :٥٧ -٥٨ .

وروى أصل هذه الهدنة – وهو كاف في الاستدلال هنا - : البخاري : ك/ الصلح ، ب/ كيف يكتب : هذا ما صالح فلان بن فلان ، ح (٢٦٩٨، الحاوي الكبير ، للماوردي : ١٨/ ومسلم : ك/ الجهاد والسير ، ب/ صلح الحديبية في الحديبية ، ح(١٧٨٣) (٩٠-٩٤) .

⁽۱) ينظر : الأم : ١٩٠/٤ ؛ والخراج ، لأبعي يوسف : ٢٢٥ ؛ والأوسط ، لابن المنذر : ١١٠/٣١٠ ؛ و الحاوي الكبير ، للماوردي : ١٨٨/ ٤٠٧ ؛ والفقه النافع ، للسمرقندي : ١٨٤ / ٨٤٢ ؛ ويداية المجتهد ، لابن رشد: ١/ ٤٥٠ ؛ والبيان ، للعمراني : ٣٠٣/١٢ ؛ والكافي ، لابن قدامة :٥/٣٧٠ ؛ والذخيرة ، للقرافي :٣/ ٤٤٩ ؛ والبناية في شرح الهداية : ٢/٥١٥ ؛ ومغني المحتاج : ٤٦٠/٤ .

⁽٢) النوادر والزيادات ، لابن أبي زيد القيرواني :٣/ ٤٥ .

⁽٣) لهكتهم – بفتح النون وكسر الهاء – أي : أبلغت فيهم حتى أضعفتهم ، إما أضعفت قوتهم ، وإما أضعفت أموالهم (فتح الباري : ٣٣٨/٥) ؛ إذ النهك : أصل يبدل على إبلاغ في عقوبة وأذى . ينظر : مقايس اللغة، لابن فارس : ب/النون والهاء وما يثلثهما ، ص: ١٠٠١ .

⁽٤) رواه البخاري : ك/ الشروط ، ب/ الشروط في الجهاد ، ح(٢٧٣١-٢٧٣١) . وهو وإن كان ظاهره الإرسال - لما أنه من رواية المسور بن نخرمة و هو لم يشهد الحديبية ، و مروان بن الحكم وهو لم تثبت له صحبة - إلا أنه ثبت التصريح بسماعهما هذه القصة من بعض أصحاب النبي في في بعض روايات هذا الحديث عند البخاري نفسه : ك/ الشروط ، ب/ ما يجوز من الشروط في الإسلام ح(٢٧١١-٢٧١١) ،

منه ، وأكثر عدداً وعُدة ؛ بل صالحهم رجاء إسلامهم أو إسلام بعضهم (١) .

الدليل الرابع: قول النبي الله لصفوان بن أمية ؛ لما فتح مكة: « سح في الأرض أربعة أشهر » (٢) ؛ وكان الله مستظهراً عليه وعلى جميع الكفار ؛ وإنّما كان يرجوا إسلامه ؛ فأسلم بعد ذلك (٣).

ويمكن أن يناقش هذا الاستدلال ؛ بأنَّ هذا عقد أمان ، لا هدنة ؛ لأنَّه لفرد ، والأمان ما كان لعدد محصور (٤) ؛ فلا دلالـة فيه ؛ لأنه استدلال بما لا يصح دلـيلاً في محل الخلاف .

الدليل الخامس: أنَّ الإمام نُصِّب ناظراً ، ومن النظر الواجب عليه ، رعاية مصلحة المسلمين ، وحفظ قوتهم ، وهذان الأمران ربما كان تحققهما بالموادعة ؛

وجهالة الصحابي في السند لا تقدح في صحة الرواية ؛ لما هو متقرر من عدالة الصحابة جميعهم ؛ ثم إنه وقع في أثناء القصة ما يفيد أنهما سمعاها من عمر بن الخطاب ، ففيها : (قال عمر بن الخطاب : فأتيت نبي الله ش...) ؛ قال ابن حجر : "هذا مما يقوي أن الذي حدث المسور ومروان بقصة الحديبية هو عمر " : (فتح الباري:٥/٣٤٦) ؛ وينظر : مرويات غزوة الحديبية ، لحافظ بن محمد الحكمي :٥٨ ، ط١-١٤١١ ، دار ابن القيم: الدمام .

⁽١) ينظر : الأوسط ، لابن المنذر :١١/ ٣١٣ ؛ وبداية المجتهد ، لابن رشد :٤٥٠ .

⁽٢) رواه مالك :٣٨/٢ ٤٣٩- ٤٣٩ ، ك/ النكاح ، ب/نكاح المشرك إذا أسلمت زوجته قبلـه ، ولفظه عنده : «بل لك تسير أربعة أشهر » ؛ والبيهقي : السنن الكبرى :٧/ ١٨٦ وفيه التسيير شهرين ، ٩/ ٢٢٥ .

درجته: قال ابن عبد البر: هذا الحديث لا أعلمه يتصل من وجه صحيح، وهو حديث مشهور معلوم عند أهل السير، وابن شهاب إمام أهل السير وعالمهم ...، وشهرة هذا الحديث أقوى من إسناده، إن شاء الله : (التمهيد : ١٩/١٢، وينظر: تنوير الحوالك على موطأ مالك، لجلل الدين السيوطي(ت/ ٩١١): ١٣/٢، ط-١٣٧٠، مطبعة البابي الحلبي). و يسند قوته الدليل الذي قبله وما ورد من أحاديث تُبينه ؛ وفيها غنية.

⁽٣) ينظر : الحـاوي الكبيــر ، للمـاوردي :٢١/١٨؛ ؛ والبيــان ، للعمــراني :٣٠٢/١٢؛ ومغــني المحتــاج ، للشربيني :٢٦٠/٤ .

⁽٤) ينظر : الهدنــة في الإســـلام – دراسة مقارنة ، لعلي بن محمد الأخضر العربــي :١٤٩ ؛ وقــد أورده في مــــالة مدَّة الهدنة (راجع ١٠٥–١٠٦) .

كما لو كان بالمسلمين ضعف عن قتال أهل الحرب ؛ أو احتاج المسلمون أن يعنوا في دار الحرب ؛ ليتوصلوا إلى قوم لهم شوكة وبأس شديد ، فيسالم من دونهم ؛ ليأمن الطريق إليهم ؛ أو طمع المسلمون في إسلام قوم من أهل الحرب ، أو التزامهم الجزية ؛ ونحو ذلك من المصالح على اختلاف رتبها (١).

وأمَّا من قد يفهم من قولهم تَرَكُّبَ المناط من المصلحة وطلب الكفار ؛ فيمكن أن يستدل لهم على المصلحة بما ذكر آنفا - مع حمل ذلك على أنه جزء العلَّة .

وأمًّا دليل الجزء الآخر - طلب الكفار للهدنة - فقالوا: لا نطلب السلم ؛ لقسول الله عَلَى : ﴿ فَلَا تَهِنُواْ وَتَدْعُواْ إِلَى ٱلسَّلْمِ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ وَٱللَّهُ مَعَكُمْ ﴾ الآية [محمد ها ٣٥] ؛ ونجيبهم إلى صلح فيه حظ الإسلام لقول الله عَلى : ﴿ * وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَمَا ﴾ [الأنفال : ٦١] (٢) ؛ ولا سيما على القراءة بكسر السين في السلم (٣).

ولكن غالب الظن أنَّ هذا تقرير لمعنى الآيتين ،لم يقصد منه تركّب العلّه منهما حتماً ، ولولا احتمال بعض عباراتهم قصد تركّب العلة لمَا دُكِر ؛ وإنما قُصِد مِن ذِكْره بيان ما يؤيّده أو يردّه ، سعياً إلى الراجح في المسألة ببيان ما قد يشكل رداً أو إثباتا .

وعلى فرضه رأياً مقصوداً ؛ فيمكن مناقشته بـ : أن معنى الآيـة : " لا تـدْعوا الكفار إلى الصلح ، خوراً وإظهاراً للعجز ؛ فإنّ ذلك إعطاء الدنية " (١) ؛ فليس هذا

⁽۱) ينظر : الاختيار لتعليـل المختــار ، للموصــلي : ١٢٠،١٢١ ؛ والمبــسوط ، للسرخــسي : ١٦/١٠ ؛ والكافــي ، لابن قدامــة :٥/٣٧٥ .

⁽٢) ينظر : أحكام الجهاد وفضائله ، للعز بن عبد السلام :١٠٨-١٠٨ .

 ⁽٣) وهي قراءة سبعية ، فهي مجمع على تواترها ، قرأ بها من السبعة حمزة الزيات ، وعاصم بن أبي النجود ، من
 رواية أبي بكر (شعبة) عنه . ينظر : السبعة ، لابن مجاهد : ١٠١ .

⁽٤) روح المعانسي في تفسير القسرآن العظيم والسبع المثناني ، لمشهاب المدين محمسود الألوسسي البغدادي (ت/١٢٧) : ٢٣٥/ ٢٣٥ ، ط١-١٤١٥ ، عناية / علي عبد الباري عطية ، دار الكتب العلمية : بيروت .

القيد على ما يظهر من إطلاقه ؛ بل متى وجد صلح فيه مصلحة للإسلام وأهله ، ولم يكن في عقده وهن وذلَّة للمسلمين ، فلا بأس ببدء الكفار به ، وعرَّضه عليهم وعقده معهم ، ولا يكون داخلاً في المعنى المنهي عنه في هذه الآية ؛ يؤكد هذا التأويل صلح الحديبية ؛ فمن فوائده : أنَّ للإمام إذا رأى مصالحة عدو ومهادنتهم، أن يبدأ هو ، فيعرض ذلك ؛ لأنَّ النبي الله بدأ ، فقال لبديل بن ورقاء: « إنَّ قريشاً قد نهكتهم الحرب ، فإن شاؤوا هادنتهم مدة ، ويخلوا بيني وبين الناس ..» (١٨٢١).

قال ابن العربي: "إن كان للمسلمين مصلحة في الصلح ؛ لانتفاع يجلب به ، أو ضرّ يندفع بسببه ، فلا بأس أن يبتدئ المسلمون به إذا احتاجوا إليه ، وأن يجيبوا إذا دُعوا إليه ، وقد صالح النبي الله أهل خيبر على شروط نقضوها ، فنقض صلحهم ، وقد وادع الضمري ، وقد صالح أكيدر دومة، وأهل نجران، وقد هادن قريشاً لعشرة أعوام حتى نقضوا عهده ، وما زالت الخلفاء والصحابة على هذه السبيل التي شرعناها سالكة ، وبالوجوه التي شرحناها عاملة "(٣).

وقال في بيانه أحكام هذه الآية: 'نهى الله تعالى هاهنا عنه [الصلح] مع القهر والغلبة للكفار ، وذلك بين ، وإنّ الصلح إنّما هو إذا كان له وجه يُحتاج فيه إليه ، ويفيد فائدة "(٤) .

أدلة أصحاب الرأي الثاني: استدل أصحاب هذا الرأي – الذين يرون أن مناط مشروعية عقد الهدنة: الضرورة أو الحاجة أو حال ضعف المسلمين ببعض ما استدل به أصحاب القول الأول ، غير أنهم حملوا دلالتها على المشروعية ، على حال الضعف أو الضرورة ؛ فقد استدلوا بما يلي:

⁽١) سبق تخريجه قريباً ، وفي رواية البخاري ((مادَّدْتهم)) مكان ((هادنتهم)) .

⁽٢) الأوسط ، لابن المنذر :١١/ ٣١٣ .

⁽٣) أحكام القرآن :٢/ ٨٧٦ عند بيانه لأحكام آية المائدة ، وبيانه للجمع بينها وبين آية سورة محمد 🕮 .

 ⁽٤) أحكام القرآن :٤/ ١٦٩٢ ، ط١-١٣٧٨ ، ت/ محمد علي البجاوي ، دار إحياء الكتب العربية ، عيسى
 البابي الحلبي وشركاه [وهي الطبعة المعتمدة ، للجزء الرابع ، من هذا الكتاب هنا] .

الدليل الأول: قول الله على: ﴿ فَلَا تَهِنُواْ وَتَدْعُواْ إِلَى ٱلسَّلْمِ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ وَٱللَّهُ مَعَكُمْ ﴾ الآية [محمد ها: ٣٥] ؛ فقد نهى الله على عن المسالمة حال القوة على قهر العدو وقتالهم (١).

ويمكن أن يناقش هذا الاستدلال ؛ بأن معنى الآية : "لا تدعوا الكفار إلى الصلح ، خوراً وإظهاراً للعجز ؛ فإنّ ذلك إعطاء الدنيّة "(٢) ؛ فليس هذا القيد على ما يظهر من إطلاقه ؛ بل متى وجد صلح فيه مصلحة للإسلام وأهله ، ولم يكن في عقده وهن وذلّة للمسلمين ، فلا بأس بعقده ، ولا يكون داخلاً في المعنى المنهى عنه في هذه الآية ؛ يؤكد هذا التأويل من السنة النبوية ، ما يلى :

أولاً : صلح الحديبية . ويتبين وجه الدلالة منه ، في أمور منها :

١) وقوع هذا الصلح في وقت قوَّة وعزَّة إسلامية ؛ وقد بُيِّن آنفاً .

٢) وصف صلح الحديبية شرعاً بأنه فتح ؛ لتَحقق غرض الجهاد به في مثل هذه الحال؛ قال الله تعالى : ﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ۞ ﴾ [الفتح] ؛ فإنها لما نزلت، في منقلب المسلمين من الحديبية : أرسل رسول الله ﷺ إلى عمر بن الخطاب ، فقال : يا رسول الله ، أو فتسح هو ؟ قال ﷺ : «نعم» ؛ فطابت نفسه ﷺ ."

⁽١) ينظر : الأموال ، لأبعي عبيـد :١٧٤ ؛ وشـرح الـسير الكـبير ، للسرخـسي :٥/ ١٦٨٩ ؛ وبـدائع الـصنائع ، للكاساني :٩/ ٤٣٢٤ ؛ وتفسير القرآن العظيم ، لابن كثير :١٢٣١ في تفسير هذه الآية .

 ⁽٢) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، لمحمود للألوسي :١٣٥/ ٢٣٥ ؛ وينظر : إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الحكيم ، لأبي السعود :٥/ ٥٩٤ .

⁽٣) رواه البخاري : ك/ الجزية والموادعة ، ب/ إثم من عاهد ثم غدر ، ح(٣١٨٢) ؛ ومسلم : ك/ الجهاد والسير ، ب/صلح الحديبية في الحديبية ، ح(١٧٨٥) (٩٤) .

وكان عمر الله قد سأل النبي الله أسئلة تنبيء عن ظنه أنَّ فيما وقع عليه الصلح ذلة للمؤمنين ، فأراد أن يستكشف بأسئلته تلك ، ما خفي عليه الله من أمر هذا الصلح ، ويحثُ على إذلال الكفّار وقهرهم ، وهو معروف من خلقه الله وقوته في نصرة الدين ، وإذلال المبطلين . ينظر : أصل الحديث ، و شرح النووي لصحيح مسلم : ١٤١/١٢ .

قال البغوي: "ففيه دليل على أنَّ المراد بالفتح صلح الحديبية "(١) .

٣) تصريح النبي ه بنوع من المصالح المعتبرة التي تشرع لها الهدنة في حال القوة - وهي ما تضمن تعظيم حرمات الله - في قوله أ : « والذي نفسي بيده لا يسألوني خُطَّة يُعَظِّمُون فيها حُرُمَات الله إلا أعطيتُهم إيَّاها »(٢) .

ثانياً : وصية النبي ﷺ لأمراء البعوث .

⁽۱) معالم التنزيل ، للحسين بن مسعود البغوي (٥١٦) : ٤/ ٢٠٥ ؛ وينظر : شرح النووي لـصحيح مسلم : ١٤١/١٢ .

وقال: 'اختلفوا في هذا الفتح ... الأكثرون على أنه صلح الحديبة ومعنى الفتح: فتح المنغلق، والصلح مع المشركين بالحديبة كان متعذراً، حتى فتحه الله على ... قال الزهري: لم يكن فتح أعظم من صلح الحديبية، وذلك أن المشركين اختلطوا بالمسلمين؛ فسمعوا كلامهم؛ فتمكن الإسلام في قلوبهم؛ أسلم في ثلاث سنين خلق كثير، وكثر بهم سواد الإسلام ... : معالم التنزيل، للبغوي ٢٩٦/٧٠.

⁽٢) سبق تخريج هذا الحديث .

⁽٣) السريّة: طائفة من الجيش ، دون الكتيبة ، يبلغ أقصاها أربعمائة وقيل خسمائة ، تبعث إلى العدو ، مهمتها الاطلاع على أحوال العدو والإغارة على بعض مواقعه ، والاختبار لقوته ، و هم في الغالب من خلاصة العسكر وخيارهم .ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر ، لابن الأثير: ٤٢٧ ، حرف السين (سرى) ؛ وفتح الباري ، لابن حجر :٨/٥٦ ؛ وينظر: معجم المصطلحات والألقاب التاريخية ، لمصطفى الخطيب: ٢٤٦ .

حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تجعل لهم ذمّة الله وذمة نبيه فلا تجعل لهم ذمّة الله ولا ذمّة نبيه ولكن اجعل لهم ذمتك وذمة أصحابك فإنّكم أن تخفروا ذمكم وذمم أصحابكم أهون من أن تخفروا ذمّة الله وذمّة رسوله ، وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تنزلهم على حكم الله فلا تنزلهم على حكم الله ، ولكن أنزلهم على حكمك فإنّك لا تدري أتصيب حكم الله فيهم أم لا ... الله فيه عرض الجزية – وهي نوع من الصلح – على المشركين حال العزّة والقوة ؛ في لكنّه لمّا لم يكن متضمناً معنى الوهن والذلّة والخور ، كان مشروعاً ؛ بل مأموراً به.

كما يؤكّد هذا المعنى ما سبق من مجموع الأدلة التي استدلّ بها أصحاب الرأي الأول ، والله تعالى أعلم .

الدليل الثاني: قول الله على: ﴿ ﴿ وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا ﴾ [الأنفال: ٢٦] ؛ فهذه الآية محمولة على الحال التي يكون العدو فيها كثيفاً ؛ فإنّه حينته في يجوز مهادنتهم ؛ وفعل النبي على يوم الحديبية يدلّ على ذلك (٢) .

ويمكن أن يناقش هذا الاستدلال ؛ بأنَّ حال كثافة العدو وقوته ، من الأحوال التي تشرع فيها الهدنة ؛ لكن مشروعية الهدنة لا تنحصر فيها ؛ بل تشمل ما هو أعم من حال قوّة العدو وكثافته ، مما تقتضيه المصلحة ؛ للأدلَّة التي استدلَّ بها أصحاب الرأى الأول .

وأمَّا الاستدلال بصلح الحديبية ؛ فغير مسلَّم ؛ فقد سبق ما يدل على أن المسلمين كانوا يومئذ في حال قوة ، وأن قريشاً كانت في حال دون حال المسلمين ، فإنَّ الحرب قد أنهكتها وأضرت بها ، كما أخبر النبي الله عن حالها يومئذ (٣) .

وعلى فرض التسليم بأن المشركين زمن الحديبية ، كانوا في حال كثافة وقوة ،

⁽١) رواه مسلم : ك/ الجهاد والسير ، ب/ تأمير الإمام الأمراء على البعوث ووصيته ، ح(١٧٣١)(٣) .

⁽٢) ينظر : أحكام القرآن ، للجصاص ٣٠/ ٦٩-٧٠ ؛ وتفسير القرآن العظيم ، لابن كثير :٥٩٠ .

⁽٣) ينظر : الدليل الثالث ، لأصحاب الرأى الأول .

بخلاف المسلمين ؛ فيناقش الاستدلال به بما نوقش به سابقه .

الدليل الثالث: أنَّ الموادعة ترك للقتال المفروض؛ وهذا لا يجوز إلا في حال يقع وسيلة إلى القتال؛ لأنها حينئذ تكون قتالاً معنى، وهذا لا يتحقق إلا حال الضَّرورة (١)، أو الحاجة (٢).

ويمكن أن يناقش هذا الاستدلال ؛ بأنَّ الحال التي تقع الموادعة فيها قتالاً معنى ، لا تنحصر في حال الضّرورة أو الحاجة ؛ بل قد تقع في حال تحقَّق مصلحة شرعية مرعيَّة ، ولو لم يكن ثمَّ ضرورة أو حاجة ؛ ثم الضرورة والحاجة ، لا تنحصران في حال الضعف ؛ بل قد يتحققان ، أو شيءٌ منهما ، حال قوة المسلمين وضعف عدوهم ؛ ويُعْلَم ذلك بما هو متقرّر من فقه الموازنة بين المصالح والمفاسد ؛ يدل لذلك صلح الحديبية ، وقد سبق بيان الشاهد منه عند الاستدلال به في غير موضع من هذه المسألة .

الدليل الرابع: أنّه في حال قوة المسلمين ، لا مصلحة في موادعة أهل الحرب ؛ لما فيه من ترك الجهاد صورة ومعنى ، أو تأخيره ؛ إذْ الموادعة طلب الأمان وترك القتال ؛ بخلاف حال ضعفهم ؛ لأنه حينتذ خيرة للمسلمين ، قال الله على : ﴿ الله وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلِم فَا جَنَحٌ هَا ﴾ [الأنفال: ٦١] ، أي إن مالوا إلى المصالحة فمل إليهم وصالحهم ، والمعتبر في ذلك مصلحة الإسلام والمسلمين ، فيجوز عند وجود المصلحة دون عدمها (٣).

ويمكن مناقشة هذا الاستدلال والجواب عنه بما نوقش به سابقه .

الدليل الخامس: أنَّ عقد الصلح في حالة الضعف من تدبير القتال ، فإنَّ على المقاتل أن يحفظ قوة نفسه أولاً ، ثم يطلب العلو والغلبة إذا تمكَّن من

⁽١) ينظر : بدائع الصنائع ، للكاساني : ٩/ ٤٣٢٤ .

⁽٢) ينظر : شرح السير الكبير ، للشيباني :٥/ ١٦٨٩ - ١٦٩٠.

⁽٣) ينظر : الاختيار لتعليل المختار ، للموصلي :٤/ ١٢٠-١٢١ .

ذلك^(۱) .

قال السرخسي - متمّماً هذا التعليل بتشبيه حسّي -: 'الا ترى أنّ الصغير عص اللبن ، مالم تنبت أسنانه ، ثم يمضغ اللحم بعد نبات الأسنان ؛ فبهذا يتبين أنّ النظر في الموادعة عند ضعف حال المسلمين ، وفي الامتناع منها والاشتغال بالقتال عند قوة المسلمين (٢).

وهذا استدلال على متفق عليه وهو حال الضعف ؛ فلا دليل فيه على محل الخلاف؛ فيرد عليه ما ورد على سابقيه .

أدلة أصحاب الرأي الثالث: لما كان لأصحاب هذا الرأي اتجاهان ؛ فإنَّ المفترض أن يكون لكل اتجاه منهما مأخذه ؛ لكن الباحث لم يقف على دليل استدلّ به أصحاب الاتجاه الأول.

وأمًّا أصحاب الاتجاه الثاني ؛ فإنَّهم بنَوا رأيهم هـذا على مسألة أصل : علاقة دار الإسلام بدار الكفر ؛ فقد قالوا : إنَّ الأصل (٣) في علاقة دار الإسلام بدار الكفر : السلم لا الحرب .

أي: أن الجهاد خاص بحال الدفاع ، فالحرب في الإسلام - عندهم - أمر طارئ ، لا يلجأ إليه المسلمون إلا إذا وُجدت أسبابه ، التي تنحصر - عندهم - في دفع الاعتداء ، ورد العدوان والفتنة والظلم عن المسلمين ، وحماية الدعاة الناشرين للدعوة الإسلامية ، مع عدم وضوحٍ في قولهم ؛ يتضح من اضطرابهم في بيان رأيهم هذا ، بين التقرير والتمثيل .

ومن هنا : استدل أصحاب هــذا الاتجاه - ممـن يـرون أن منـاط مـشروعية الهدنة : أعم من الحاجة والمصلحة - في قولهم :

⁽١) ينظر : شرح السير الكبير ، للسرخسي :٥/ ١٦٨٩ -١٦٩٠.

⁽٢) المصدر السابق.

⁽٣) أي : القاعدة المستمرة ، التي في مقابل الاستثناء .

إنَّ الحرب والقتال ، أمر طارئ ، لا يلجأ إليه المسلمون إلا إذا توفرت أسبابه ودواعيه ، التي تنحصر في الدفاع ورد العدوان والفتنة والظلم عن المسلمين ، وحماية الدعاة الناشرين للدعوة الإسلامية (١) .

فإذا انتفت هذه الأسباب حرم القتال ، وكان السلم هو العلاقة الثابتة الدائمة بين المسلمين وغيرهم ، فالهدنة إذاً ليست إلا تأكيداً لحالة السلم المشروعة أصلاً .

واستدلوا الأصلهم هذا بقول الله على: ﴿ أَذِنَ لِلَّذِينَ يُقَيتُلُونَ بِأَنَّهُمَ فَلِهُمُواْ وَإِنَّ اللّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿ ﴾ [الحج] ، وقوله سبحانه : ﴿ وَقَنتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ الّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُواْ إِنَ اللّهَ لَا يُحِبُ المُعْتَذِينَ ﴾ [البقرة] ، وقوله : ﴿ وَقَنتِلُومُمْ حَتَىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ اللّهِينُ كُلّهُ وَ البقرة] ، وقوله : ﴿ وَقَنتِلُومُمْ حَتَىٰ لَا تَكُونَ فِيتَةٌ وَيَكُونَ اللّهِينُ كُلّهُ وَمَا لَكُمْ لَا تَقَيتُلُونَ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنّسَآءِ وَمَا لَكُمْ لَا تُقَتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنّسَآءِ وَمَا لَكُمْ لَا اللّهِ اللّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ اللّهِ اللّهِ اللّهِ اللّهِ وَالنّسَآءِ وَقَتَلُومِ وَقَى اللّهِ الثَانِيةِ الثَانِيةِ وَلَوْ اللّهِ وَلَا المُومنِ بَقَتَالُ المُومنِ بَقَتَالُ المُومنِ فَقَالُ المُومنِ وَفِي اللّهِ الثَالِيةِ الثَالِيةِ الثَالِيةِ الثَالِيةِ الثَالِيةِ الثَالِيةِ الثَالِيةِ الثَالِيةِ النَّالِيةِ الثَالِيةِ النَالِيةِ النَّالِيةِ النَّلِيةِ النَّالِيةِ النَّالْ وَلِي النَّالِيةِ النَّالِيةِ النَّالِيةِ النَّالِيةِ النَّالِيةِ النَّالِيةِ النَّالِيةِ النَّالِيةِ النَّالِيةِ النَّالْ وَلَا الللّهُ وَلِي اللْمُعْنِينَ الْمُومِنِينَ الْمُومِينَ الْمُومِينَ الْمُعْمِين

وأضافوا قائلين: إنه لا تعارض بين أدلتنا هذه ، وبين آيات القتال في سورة براءة ، ذلك لأنَّ هذه الآيات الكريمة التي ذكرناها ، حدَّدت لنا أسباب وجوب قتال الكفار ، وهي عدوانهم على المسلمين ؛ فلما نظرنا في آيات القتال

⁽۱) قال شيخنا الأستاذ عبدالله الطريقي: «الحقيقة أن هذه الأسباب صحيحة ومستوفية لتشريع الجهاد، وبتحقيقها لا ينطبق على طبيعة الجهاد أن دفاع بحت ولا أنه هجوم كما يصعب في ضوئها تقرير الحالمة الأصلية بأنها السلم المطلق أو الحرب الدائمة» «تعليقه على نسخة من الرسالة ص: ٧٧٥».

التي في سورة براءة رأيناها قد جاءت مطلقة غير مقيدة بالسبب ؛ وإذا كان الأمر كذلك ؛ فإننا نحمل المطلق على المقيد ، أي : أن الله على المقتال مبيناً سببه في بعض الآيات ، وأطلق الأمر به في الآيات الأخر ، اكتفاء بعلم السبب في تلك الآيات .

فمبنى قولهم على أنَّ الأصل: أنَّ الجهاد خاص بحال الدفاع دون الطلب، بمعنى أنَّ الأصل في علاقة الدولة الإسلامية بدول الكفر هو المسالمة وليس المحاربة ؛ ومن ثم استعملوا مصطلح الصلح – بدل الهدنة – للدلالة على مرادهم (١).

قال أبو زهرة: وإذا كان الأصل في العلاقة هو السلم، فالمعاهدات تكون: إمَّا لإنهاء حرب عارضة والعود إلى حال السلم الدائمة، أو أنها تقرير للسلم وتثبيت لدعائمه، لكيلا يكون من بعد ذلك العهد احتمال اعتداء، إلا أن يكون نقضاً للعهد.

ولقد كان عمل النبي للله مُنيئاً عن مقاصده في العهود ، فما كانت للتحكّم ، ولكن كانت لتقرير السلم وتنظيم الجوار ، وإنهاء حال الحرب أحياناً اخرى (٢)

ويفصح محمود شلتوت عن مقتضى هذا الرأي أكثر ؟ إذْ يقول : وإذا كان الإسلام يقرر أنّ السلم هو الأصل في العلاقة بين الناس ؟ وأنَّ الحرب ليست إلا علاجاً لشذوذ لم تنفع فيه الحكمة ولا الموعظة الحسنة (٣) ، وأنَّها إذا وقعت وجنح أحد الطرفين إلى السلم وجبت تلبيته ؟ حقناً للدماء : ﴿ وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَا جَنَحُ هَا وَتَوكَلُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُم هُو السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿ وَإِن يُرِيدُواْ أَن يَخَدُعُوكَ فَا جَنَحُ هَا وَتَوكَلُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُم هُو السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿ وَإِن يُرِيدُواْ أَن يَخَدُعُوكَ

⁽١) أفـدت في عرض وجهة نظرهم ، من : غـزوة الحدبيـة وأثرهـا في مجـال السياسة الـشرعية ، لعلـي العربـي : ٩٨٣ ، ٩٨٤ ، ٩٧٧ ؛ لحسن العرض . وسيأتي ذكر لبعض مصادرهم قريباً إن شاء الله تعالى .

⁽٢)العلاقات الدولية في الإسلام: ٧٥.

⁽٣) ربما يكون في هذه العبارة تراجع عن نفي جهاد الطلب ، بوصفه دفاعاً عن الدعوة ، ومنعاً لتوقفها ، بتذليل العقبات بالقتال ، إن لم يسمح بانتشارها ؛ فإن يكن هذا مراده هنا ، فهذا في الحقيقة نوع من أنواع جهاد الطلب ؛ لولا أنّه نصّ على تحريم جهاد الطلب ، على ما سيأتي من قوله قريبا .

فَإِنَّ حَسَّبَكَ ٱللَّهُ هُو ٱلَّذِى أَيَّدَكَ بِنَصِّرِهِ وَبِٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿ ﴾ [الأنفال] ؛ وإذا كان الإسلام يقرِّر هذا ، فإنَّه يجعل للمسلمين الحق في أن ينشئوا ما شاءوا من المعاهدات بينهم وبين غيرهم إبقاءً على السلم الأصلي أو رجوعاً إليه بوقف الحرب .. '(۱) .

وقد نوقش هذا الاستدلال ، من وجوه ؛ منها :

1) أنَّ دخول هذه النصوص في باب المطلق والمقيد إن صح (٢) ، فإنه يَرِدُ عليه ما يَرِدُ على القول بالتخصيص ؛ وهو ما سيأتي بيانه – إن شاء الله تعالى – في أوجه الترجيح الخاصة في هذه المسألة (٣) .

ثم إنَّ من شروط حمل المطلق على المقيد: أن يكونا على صورة لا يمكن معها الجمع بينهما إلا بالحمل ؛ لأنَّ إعمالهما ما أمكن أولى من تعطيل ما دل عليه

⁽١) الإسلام عقيدة وشريعة : ٤٥٥-٤٥٦ .

⁽٢) يلحظ أنّ المستدّل جعل الأدلة في المسألة من باب المطلق والمقيد ، وأدرجه تحت حالة : اختلاف الحكم واتحاد السبب ، التي يُمثّل لها بمسح البدين إلى المرافق في التيمم تقييداً بالمرافق في الوضوء ، لاتحاد السبب (الحدث) ؛ ومع أنّ هذه الحالة ، يمنع فيها حمل المطلق على المقيد ، خلافاً لبعض الشافعية ؛ بل حَكَى الإجماع على أنّه لا يحمل أحدهما على الآخر في هذه الحال ، جماعة من المحققين . ينظر : نفائس الأصول في شرح المحصول ، للقرافي :٥/ ٢٠٥٤ - ٢٢٥٦ ؛ وإرشاد الفحول ، للشوكاني :٢/ ٨ ؛ ففي إلحاق مسألة الهدنة بها نظر ، لعدم المحصار أسباب الجهاد في السبب المذكور ، ولما سبق ؛ كما أنّ دخوله في باب المطلق والمقيّد يحتاج لمزيد تأمّل . ينظر : الفرق بين العام والمطلق من حيث نوع العموم : الشمولي (يشمل جميع الأفراد التي يصدق عليها معناه دفعة واحدة ، كلفظ المسلم ، يشمل من كل فرد اتصف بالإسلام فرداً فرداً ، من غير حصر) والبدلي (يدل على شائع عصور ، لا يتناول أفراده دفعة واحدة ، ولكن عن طريق البدل ، كلفظ البقرة في الآيات الأمرة بذبح البقرة ، فقد جاءت مطلقة تصدق على أي بقرة ، فلمًا شدُّدوا قيد هذا الشائع بأوصاف جعلته عصوراً) ؛ و ينظر للتوضيح : الإيضاح لقوانين الاصطلاح ، لابن الجوزي : ١٨ - ١٩ و والمسودة ، لأل تيمية : عصوراً) ؛ و ينظر للتوضيح : الإيضاح لقوانين الاصطلاح ، لابن الجوزي : ١٨ - ١٩ والمسودة ، لأل تيمية : ١٨ وإرشاد الفحول ، للشوكاني : ٢٠ / ٤٢٤ ؛ والبيان المأمول في علم الأصول ، لعبد الرحمن عبد الحالق :

⁽٣) ينظر ص : ٥٣٥-٣٣٥ .

أحدهما (١).

ذلك أنَّه إذا وقع التعارض - وهو لم يقع هنا - وجب الجمع أولاً إن أمكن، كتنزيلهما على حالين ؛ فإن لم يمكن الجمع فالمتأخر ناسخ للمتقدم ، فإن لم يعرف المتأخر فالترجيح (٢) ؛ وهذا أمر معلوم في علم التعارض والترجيح .

٢) أن هذا المنهج لم تملِه الأصول الشرعية ، وإنما نتج عن التباس في فهم سمة من سمات هذا الدين ، حيث لم يستطع من سمات هذا الدين ، حيث لم يستطع أصحابه الجمع بين النصوص المتأخرة الآمرة بالقتال ، وبين الواقع الذي يعيشونه .

فعدم النظر إلى هذه السمة المهمة جعل بعض - ذوي العلم من المُحْدَثِين - ينظرون من خلال منظار ليس من مناظير الإسلام ، مما جعلهم يرون جهاد الطلب(٤) اعتداء ، وحاولوا التقعيد لاستبعاده فاضطربوا .

٣) أنَّ في هذا الرأي استبعاداً للمبدأ الأساسي الذي قام عليه القتال في سبيل الله ، وهو حق هذا الدين في الانطلاق في الأرض لتحرير العباد ، من العبودية لغير الله ، وردهم إلى عبادة الله ، أو حكمه إن لم يدينوا بالإسلام ؛ وذلك بتحطيم الطواغيت والأنظمة والقوى التي تقهر الناس ، وتجبرهم على الخضوع لغير الله (٥)؛ وهذا المبدأ – أصل الدعوة إلى الإسلام ، والجهاد في سبيل الله لنشره – مقرر عند

⁽١) ينظر: البحر الحيط في أصول الفقه ، للزركشي: ٣/ ٤٢٩-٤٣٠ ؛ وإرشاد الفحول ، للشوكاني: ٢/ ١٠؛ وتفسير النصوص في الفقه الإسلامي ، لمحمد أديب الصالح: ٢/ ٢٢٩ ، ط٣-١٤٠٤ ، المكتب الإسلامي : بروت .

⁽٢) ينظر : - مثلاً - مذكرة في أصول الفقه ، للشيخ محمد الأمين الشنقيطي : ٣٧٦ .

 ⁽٣) ينظر : معالم في الطريق ، لسيد قطب : ٨٠ ؛ وفي ظلال القرآن ، لـ ه : ١ / ١٥٧٩ - م ٣ ؛ وصفوة الآثار
 والمفاهيم من تفسير القرآن العظيم ، للشيخ/عبد الرحمن الدوسري :٣/ ٢٢٦ ؛ وما مرّ في خصائص الشريعة.

⁽٤) وجهاد الطلب ، أو (الابتغاء) : هو : تطلب الكفار في عقر دارهم ، ودعوتهم إلى الإسلام ، وقتـالهم إذا لم يقبلوا الخضوع لحكم الإسلام . ينظر : تحصيل الزاد لتحقيق الجهاد ، لـسعيد عبـد العظـيم : ١٨ ، ط٢ ، دار الإيمان : الإسكندرية ؛ وأحكام القرآن ، للجصاص :٢/ ٣٩١ ؛ وينظر : الوجه الرابع ومصادره (الفقرة:٤).

⁽٥) ينظر : غزوة الحديبية وأثرها في مجال السياسة الشرعية ، لعلى العربي : ٩٨٦-٩٨٥ .

علماء الشريعة (1) ؛ بل نُصَّ على أنه أصل وقاعدة - بصريح العبارة - في بعض كتب التقعيد الفقهي ، وغيرها ؛ ومن ذلك قولهم في التفريق بين عقد الجزية وعقد الهدنة : أن عقد الجزية ليس رخصة على خلاف القواعد ؛ بل على وفق القواعد ... وعقد المصالحة رخصة على خلاف قاعدة القتال ، وطلب الإسلام منهم ؛ ولذلك لا يكون إلا عند العجز عن قتالهم أو إلجائهم إلى الإسلام أو الجزية (٢).

٤) أنَّ القائلين بخلاف هذا الأصل وهذه القاعدة - التي دُكِرت في الفقرة السابقة - ينقضون جهاد الطلب، إذ يرون تحريمه ؛ بل يسمونه اعتداءاً ؛ ومن عباراتهم في ذلك ، قول بعضهم: "إنَّ الإسلام يحرم حرب الاعتداء والعسف، واستنزاف الموارد، والتضييق على عباد الله" (٣).

وفي هذا معارضة صريحة لإجماع الأمة على مشروعية جهاد الطلب (٤)، واتفاقهم على فرضيته - وإن اختلفوا هل هو: فرض عين أو فـرض كفايـة (٥)

⁽١) ينظر الوجه الرابع ، وما سيأتي في أوجه الترجيح في هذه المسألة – إن شاء الله تعالى .

⁽٢) تهذيب الفروق ، لمحمد علي بن حسين المالكي [بحاشية الفروق] :٣٨/٣ ؛ وينظر أصل العبارة في الفروق ، للقرافي :٣/ ٢٤ ؛ وينظر : مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر ، لعبد الرحمن بن محمد بن سليمان الكليبولي المعروف به شيخي زاده(ت/١٠٧٨) :٢/ ٤٧٣ ، ط١٤١ ، عناية / خليل عمران المنصور ، دار الكتب العلمية : بيروت ، المكتبة الغفارية : باكستان : فقد جاء فيه : الأصل في الكفار القتال ؛ لقول تعالى : ﴿ وَقَاتِلُوهُمْ ﴾ [البقرة : ١٩٣ ؛ و الأنفال : ٣٩] .

⁽٣) الإسلام عقيدة وشريعة ، لمحمود شلتوت : ٤٥٣ ؛ وهذا على سبيل المثال ، ليس إلا .

⁽٤) ينظر: مراتب الإجماع: ١٤٢ ؛ وقال ابن عطية: استمر الإجماع على أنَّ الجهاد على أمة محمد فرض كفاية، فإذا قام به من قام من المسلمين سقط عن الباقين، إلا أن ينزل العدو بساحة للإسلام، فهو حين فرض عين المحرر الوجيز: ١٩٥٧.

⁽٥) ينظر : - مثلاً - أحكام القرآن ، للشافعي : ٣٩٣،٤٠٢ ؛ والأم ، له : ١٩٩/٤ ؛ والمبسوط ، للسرخسي : ٢٠٨/٥ ؛ والمغني ، لابن قدامة [مع الشرح الكبير] : ١٩٩/١٠ ؛ ومغني المحتاج ، للشربيني : ٢٠٨/٤ . ونوادر ومن شذ منهم وندر عنهم - إن صح النقل عنه - قال إنه تطوع . ينظر : بداية المجتهد : ١/١٤٤ ؛ ونوادر الفقهاء : ١٦١ ، ١٦١ ؛ قال ابن عطية ، مبيناً وجه هذا النقل : ذكر المهدوي وغيره عن الثوري أنه قال : المجهد تطوع . وهذه العبارة عندي إنما هي على سؤال سائل وقد قيم بالجهاد فقيل له : ذلك تطوع : المحرر الوجيز : ٢/١٥٩ .

فكيف يقال إنه اعتداء محرم ؟! .

٥) أنَّ قول أصحاب هذا الرأي: الأصل في الإسلام السلم لا الحرب؛ إنَّما هو تقعيد مستحدث؛ حمل على استحداثه أمور منها: الحيرة فيما لم يستطيعوا تأويله وتوجيهه من النصوص الواردة في هذا الباب؛ فكان هذا التقعيد مدخلاً لتأويلها.

7) أنَّ عبارة أصحاب هذا الاتجاه ، التي تحمل ما استحدثوه من تقعيد ، مجملة تحتمل وجوها ؛ فلو أريد بها : أنَّ نشر العقيدة بالإقناع والحجة هو قاعدة هذا الدين في انتشاره ، فإن خُضِع له تديناً أو حكماً وإلا أُخْضِع من تكبَّر عنه ، وحُطم عوائقُ انتشاره وإبلاغه وتحكيمه ، لو أريد هذا لكان تأصيلاً مقبولاً ؛ متفقاً مع الإجماع على مشروعية الجهاد بنوعيه .

غير أنَّ تصريح قائليها بغير ذلك يعسر تأويله (۱) ؛ فقد تجاوز هذا التقعيد مداه المأمون ، إذ أُريد به : أنّ الجهاد في الإسلام لا يكون إلا دفاعاً عن المسلمين ، وأن الإسلام يجب أن يتقوقع في حكمه وأن يظلَّ سجين حدودٍ تُرْسَم له ، وأنّ الدين ليس منطَلقاً مقبولاً في الحب والبغض ، ونشوء العداوة والحرب ، إلى غير ذلك ؛ فأقل ما يقال في هذه العبارة ، أنها : مجملة تحتمل وجوهاً ، فلا تصح أصلاً من أصول علم السيّر ، كيف وقد بان مأخذها ، وأبطِل مسلك الوصول إليها.

وخلاصة القول أنَّ استدلال أصحاب هذا الرأي غايته : استنباط أحكام مطلقة ، من أدلة مشروطة ، هي آيات المسالمة ؛ فلا يستقيم دليلاً ؛ فكان استدلالهم هذا أقرب إلى تقرير مقدماتٍ منه إلى إثبات نتائج وأحكام بالحجج .

رابعًا: التسرجيح: بالنظر في هذه الآراء وأدلتها وما جرى من مناقشات واعتراضات وردود يتضح بجلاء رجحان ما ذهب إليه أصحاب الرأي الأول ، من

⁽١) تنظر كتبهم السابقة .

أنَّ مناط مشروعية الهدنة: رؤية المصلحة الشرعية في عقدها، ولو لم يكن تَمَّ ضرورة أو حاجة أو ضعف بالمسلمين ؛ و ذلك للأوجه التالية ، وهي على نوعين (١):

الأول : أوجه الترجيح العامة في هذه المسألة :

١)قوَّة أدلة أصحاب الرأي الأول ، ووضوحها .

٢) إجابتهم على ما أورد عليهم ؛ وإجابتهم على أدلة المخالفين لهم في هذه
 المسألة ، واعتراضاتهم .

٣) جريان عمل الخلفاء الراشدين ، وأثمة المسلمين على مراعاة المصلحة الشرعية فيما تولوا عقده من صلح ومهادنة ، في غير ضرورة أو حاجة أو ضعف بالمسلمين (٢).

الثاني : أوجه الترجيح الخاصة في هذه المسألة :

القيات التي جاء عن بعض السلف أنها منسوخة بآية السيف ، والتي عدها بعض العلماء فأوصلها إلى مائة وأربع عشرة آية (٣) - ومنها آية المسالمة في سورة الأنفال - ينبغي أن لا يؤخذ القول بالنسخ في جميعها على إطلاقه .

فإنَّ السلف - المتقدمين - يطلقون اسم النسخ على معنى أعم وأشمل من المعنى الذي يقصده الأصوليون - الذي مقتضاه : رفع الحكم السابق ، رفعاً لا

⁽۱) حمل على التوسّع في بيان أسباب الترجيح على هذا النحو التالي ، شيوع التفسير المغلوط لنصوص الشارع - الذي تبناه أصحاب الاتجاه الثاني من القول الأخير ، مع حسن الظنّ بمن دُكِر بمن نحاه من العلماء ، بين كثير من الباحثين المعاصرين ؛ مدعوماً بتأييد إعلامي خطير ؛ حتى وصل الأمر إلى إدخال هذا التفسير المغلوط - الذي يرقى إلى درجة التحريف بمخالفته للإجماع - لنصوص الشارع ، في مناهج التعليم العام في بعض البلاد الإسلامية ؛ فلا أقل من توارث الحقائق إذا لم يمكن تطبيقها ، إلى أن يتمكّن منه .

⁽٢) ينظر : أحكام القرآن ، لابن العربي :٢/ ٨٧٦ عند بيانه لأحكام آية المائدة .

⁽٣) ينظر مثلاً : التسهيل لعلوم التنزيل ، لمحمد بـن أحمـد بـن جـزي الكلـبي (ت/ ٧٤١) : ١١، ط٢-١٣٩٣، دار الكتاب العربي : بيروت .

يجوز معه امتثاله أبدا – فهم يطلقون النسخ على التقييد (١) ، والتخصيص (٢) ، والبيان لمبهم (٣) أو مجمل (١) ، إضافة إلى النسخ الأصولي الاصطلاحي .

وقد نبَّه إلى هذا غير واحد من المحققين من متقدمين ومتأخرين ، و محن نبَّه إليه من المتقدمين ، أبو العباس ابن تيمية ، والشاطبي ، وابن القيم ، ومن المتأخرين الشيخ محمد الأمين الشنقيطي ، رحمهم الله .

قال أبو العباس ابن تيمية: "وفصل الخطاب أنَّ لفظ (النسخ) مجمل ؛ فالسلف كانوا يستعملونه فيما يظن دلالة الآية عليه، من عموم أو إطلاق أو غير ذلك "(٥).

وقال أبو إسحاق الشاطبي : 'الـذي يظهـر مـن كـلام المتقـدمين : أنَّ النسخ

⁽١) التقييد : إخراج اللفظ المطلق عن الشيوع بوجه ما ، كالوصف ، والشرط ، ونحوه ؛ مما لولاه لـشمل الحكم مدلول المطلق ، مأخوذ من معنى (المقيد : ما أخرج منه السيوع بوجه ، ك : رقبة مؤمنة) . الموسوعة الفقهية : ١٣/ ١٨٠ ؛ ومعجم المصطلحات والألفاظ الفقهية ، د. محمود عبد الرحمن عبد المنعم :١/ ٤٨٤ .

⁽٢) التخصيص : قصر العام على بعض أفراده ، بدليل يدل على ذلك . ينظر : مذكرة في أصول الفقه ، للشنقيطي: ٢٦٢ ؛ فمقتضاه : نفي إرادة دخول بعض ما يتناوله اللفظ العام .

⁽٣) المبهم : كلّ كلام لم يُفَسّر ، سواء أكان مشكلاً ومحتملاً أم لا . ينظر : أضواء البيان ، للسنقيطي : ٣/ ١٤ ؟ و وقواعد التفسير جمعاً ودراسة ، لخالد بـن عثمـان السبت : ٣/ ٦٨٦- ٦٨٧ ، ط١- ١٤١٧ ، دار ابـن عفّـان : الخبر- السعودية ؛ وتنظر الحاشية التالية .

⁽٤) المجمل : اللفظ المحتمل لمعنيين أو أكثر ، من غير ترجّع لواحد منهما أو منها على غيره ؛ ويتوقف العمل بأحد احتمالاته على البيان بدليل خارجي معتبر ؛ مثاله : القرء ، متردد بين الحيض والطهر . ينظر : المختصر في أصول الفقه ، لابن اللحام :١٢٦ ؛ والرسالة ، للشافعي :٣٢٢ .

والإبهام والإجمال متقاربان ، إلا أنَّ المبهم أعمّ من المجمل عموماً مطلقاً ؛ فكل مجمل مبهم ولا عكس ؛ لشمول الإبهام لكل كلام لم يفسّر ، ولو لم يشكل ، فقولك : تصدّق بهذا الدرهم على رجل ، فيه إبهام ، وليس مجملاً ؛ لأنَّ معناه لا إشكال فيه ، لأنَّ المقصود منه يحصل بالتصدّق به على أيّ رجل . ينظر : أضواء البيان ، للشنقيطي : ٢ / ٤٣ ؛ وتفسير النصوص في الفقه الإسلامي ، لمحمد أديب الصالح : ٢ / ٢٢٩ ؛ وقواعد التفسير جمعاً ودراسة ، لخالد بن عثمان السبت : ٢ / ٦٨٦ - ٦٨٧ .

⁽٥) مجموع فتاوى شيخ الإسلام اين تيمية : ١٠١/١٤ .

عندهم في الإطلاق أعم منه في كلام الأصوليين ؛ فقد يطلقون على تقييد المطلق نسخاً ، وعلى بيان المبهم نسخاً ، وعلى بيان المبهم والمجمل نسخاً ، كما يطلقون على رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر نسخاً ... "(١) ؛ ثم فصاً في وجه هذا عندهم .

وقال ابن القيم: ومراد عامّة السلف بالناسخ والمنسوخ: رفع الحكم بجملة تارة وهو اصطلاح المتأخرين، ورفع دلالة العام والمطلق والظاهر وغيرها تارة، إما بتخصيص، أو تقييد، أو حمل مطلق على مقيد، وتفسيره وتبيينه، حتى إنهم يسمون الاستثناء والشرط والصفة نسخاً، لتضمن ذلك رفع دلالة الظاهر، وبيان المراد؛ فالنسخ عندهم، وفي لسانهم هو: بيان المراد بغير ذلك اللفظ، بل بأمر خارج عنه.

ومن تأمَّل كلامهم ، رأى من ذلك ما لا يحصى ، وزال عنه به إشكالات أوجبها حمل كلامهم على الاصطلاح الحادث المتأخر "(٢).

ونبُّه إليه الشنقيطي بكلام مختصر ، وأشار إلى تنبيه العلماء إليه (٣) .

فمراد السلف إذا ليس النسخ الذي استقر الإطلاق عليه في علم الأصول ، فعلى هذا يحمل ما نقل عن السلف من القول بالنسخ على مفهومهم الواسع ؛ إن سلم (٤) ، وإلا فعلى فرض أن مراد من نقل عنه القول بالنسخ هنا – غير ابن حزم (٥) – النسخ الأصولي المعروف ، فإنَّ جوابه في مناقشة القائلين بالنسخ ،

⁽١) الموافقات :٣/ ٣٤٤ .

⁽٢) إعلام الموقعين :١/ ٦٦-٦٧ .

⁽٣) ينظر : مذكرة في أصول الفقه ، للشنقيطي : ٨٠.

⁽٤) ذكر صاحب كتاب : تحصيل الزاد لتحقيق الجهاد ، أنّه لا خلاف في الحكم بين القائلين بالنسخ وغيرهم ممـن ينزلون الأدلة المختلفة على اختلاف الأحوال ، فهم متفقون على الحكـم ، وإنمـا الخـلاف بيـنهم في مفهـوم النسخ . ينظر : تحصيل الزاد لتحقيق الجهاد ، لسعيد عبد العظيم : ٢٤ .

⁽٥) فهـ و ممن يأخـذون بالمصطلح الأصولي وممن ألَّـف فيه فيما ألَّـف . وينظر مثلاً كتابه : النبذ في أصول الفقه : ٣٩ .

كابن حزم - رحمه الله - على ما مر ؛ فالسلف لا يكلفون المستضعفين من المسلمين الذين حالهم مشابه لحال رسول الله في مكة بالقتال ، وإنّما الواجب عليه أن يجتهدوا لكى يصلوا إلى حال قوة يجاهد فيها الكفار "(١).

٢) أنَّ القول بالتخصيص ، إنَّما يكون عند عدم إمكان الجمع بين النصوص .

وببيان آخر: لابد للقول بالتخصيص من وجود نوع من التعارض بين نصين: أحدهما عام والآخر خاص (٢) ؛ وهذا غير متحقق هنا ، لإمكان الجمع بين هذه النصوص ، وإعمالها كاملة غير مخصوصة ، كما تبيّن ، وكما سيتجلّى – إن شاء الله تعالى – وإعمال النص كاملاً مع إمكانه شرعاً ، مقدَّم على إعمال بعضه ، بقصره على بعض معناه ، بإهمال بعضه ؛ ولا سيما أنَّ تخصيص الخاص المتقدم للعامِّ المتأخر عنه ، مسألة مختلف فيها بين الأصوليين ، حيث يرى بعضهم أنَّ العام المتأخر ينسخ الخاص المتقدم ، وآيات القتال العامّة في سورة براءة متأخرة اتفاقاً ، عن الآيات الدالة على المسالمة (٣).

قال الشنقيطي - رحمه الله تعالى - : "وبناء على أنَّ البيان لا يجوز تأخيره عن وقت الفعل ، صرَّحوا بأن التخصيص بعد العمل بالعام نسخ في البعض ، وكذلك التقييد بعد العمل بالمطلق ؛ لأنَّ كلاً من التخصيص والتقييد بيان ، وهو لا يتأخر عن وقت الفعل ، فإذا تأخَّر تعين النسخ "(٤) .

⁽١) ينظر: تحصيل الزاد لتحقيق الجهاد، لسعيد عبد العظيم: ٢٤.

⁽٢) والتعارض: تقابل الحجتين المتساويتين في القوة على وجه يوجب كل واحدة منهما ضد ما يوجب الأخرى في محل واحد في وقت واحد : التيسير في قواعد علم التفسير ، لمحمد بن سليمان الكافيجي (ت/ ٨٧٩): \$ كل واحد في وقت واحد أ. التيسير في قواعد علم التفسير ، لحمد بن سليمان الكافيجي (ت/ ٨٧٩): وينظر : ٣٠٠ وما بعدها ، ط١- ١٤١٠ ، ت/ناصر بن محمد المطرودي ، دار القلم : دمشق .

 ⁽٣) ينظر : غزوة الحديبية وأثرها في مجال السياسة الشرعية ، لعلي العربي : ٩٨٨-٩٨٨ ؛ وينظر في الخلاف في المسألة : البحر الحميط في أصول الفقه ، للزركشي :٢/ ١٤٣ ؛ والعدة في أصول الفقه ، لأبي يعلى :٢/ ٦٢٠ ؛ وشرح الكوكب المنير ، لابن النجار :٣/ ٣٨٢-٣٨٣ .

⁽٤) أضواء البيان : ١/ ٩٧ . والنسخ قد سبق رد القول به هنا .

ومراعاة الخلاف بالخروج منه أولى ، و لا سيما أنَّ الجمع بين هذه النصوص، وإعمال كل منها ، ممكن ، ولا إشكال فيه ؛ بل هـ و موافـ ق لمقاصـ د الـ شرع ، كما سيأتي بيانه قريبا إن شاء الله تعالى .

وعليه ؛ فتكون جميع النصوص الآمرة بالقتال ، والجيزة للمسالمة ، محكمة ، فلا منافاة ولا نسخ ولا تخصيص ؛ بل الكلّ ، له حال يعمل به فيها ، كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى .

ثم إنَّ إطلاق أصحاب الرأي الثالث القول بمشروعية الهدنة دون قيد ، وتقييد نصوص الأمر بالقتال ، مخالف لإجماع العلماء السابقين على منع المسالمة إذا انتفت المصلحة في عقدها ؛ فقد حكى غيرُ واحد من العلماء الإجماع على أنَّ الموادعة إذا لم يكن فيها مصلحة فلا تجوز (١).

٣) أنَّ الرأي الأول ، يتفق مع المنهج الذي سار عليه النبي الله في تعامله مع الكفار ، فقد كان الله يتعامل مع الكفار على أحوال مختلفة .

ففي مكة كان يتحمّل أذاهم ، ويصبر ويصفح ؛ وبعد الهجرة كان يحارب ويسالم ، ويدافع ، و يبادئ ، و يصالح على شروط ، وتعددت مغازيه ، وكثرت سراياه و بعوثه ؛ بل ربما هادن المشركين ببعض ما فيه ضيم للمسلمين (٢) ؛ وربما تألّف كبار المشركين ، وألكن لهم القول ، وأظهر لهم شيئاً من الاعتبار (٣) ؛ فمن سيرته ما يدل على الصبر والصفح ، ومنها ما يدل على الإغلاظ والمفاصلة ؛ ومن تأمّل هذا المنهج علم أنّه : لا نسخ ولا تخصيص ، إذ لا منافاة بين ذلك كله ؛ فالكلّ شرعٌ محكم ، يُعمل بكل صورة منه ، عند تحقّق الحال التي يشرع العمل به

⁽۱) ينظر : اختلاف الفقهاء للطبري :۱۶؛ و فتح القدير ، لابن الهمــام :٥/ ٥٥٥ [طبعــة الحلــبي] ؛ رد المحتــار ، لابن عابدين :٤/ ١٤٤ ؛ ومرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ، لملا علي القاري (ت/ ١٠١٤) : ٧/ ٦١٥ ، ط-١٤١٢ ، دار الفكر : بيروت .

⁽٢) ينظر : زاد المعاد ، لابن القيم :٣٠٦/٣.

⁽٣) ينظر : التراتيب الإدارية ، للكتاني : ٣٨٨ . وفيه تلخيص لتعامله 🕮 مع الكفار .

فيها ، فلكل حال يعمل به فيها ؛ فهذا من باب : وجود الحكم عنـد وجـود سببه وعلته ، وزواله والانتقال إلى حكم آخر عند زوال تلك العلة (١) .

و يطلق على هذا المسلك ، عند بعض المعاصرين (٢): الدلالة المرحلية للنصوص .

وسيأتي مزيد بيان لهذا المنهج النبوي ، عند بيان وجه السياسة الشرعية في أحكام الهدنة وما يندرج تحتها ، وذلك في المسألة التالية – إن شاء الله تعالى .

فهذه جملة من كلام المتقدمين والمتأخرين ، في هذه المسألة .



⁽۱) ينظر : البرهان في علوم القرآن ، للزركشي : ۲/ ۶۲ ؛ والصارم المسلول على شاتم الرسول ، لأبي العباس ابن تيمية (ت/ ۷۲۸) : ۱۳/۲ ، ط۱–۱٤۱۷ ، ت/ محمد بن عبد الله بن عمر الحلواني ، رمادي للنشر : الدمام و المؤتمن للتوزيع : الرياض .

 ⁽۲) ينظر: في ظلال القرآن :٣/ ١٥٤٦ ، و صدر براءة وآية الإذن بالقتـال في سورة الحج في نفس المرجع ؛
 وينظر: معالم في الطريق : ٨٠٢ .

المسألة الفامسة : بيان وجه السياسة الشرعية في عقد المدنـة وما ينـدرج تحتما من المعاهدات

لًا كانت السياسة الشرعية بالمعنى الخاص: "ما صدر عن أولي الأمر ، من أحكام وإجراءات ، منوطة بالمصلحة ، فيما لم يرد بشأنه دليل خاص ، متعين ، دون خالفة للشريعة "، فإن وجه السياسة الشرعية فيها ظاهر ، وذلك أن هذه المسألة من المسائل التي لم يرد بشأنها دليل خاص ، متعين ؛ بدليل تنوع الأحكام فيها .

و يتضح وجه السياسة الشرعية في هذه المسألة – أكثر – في كونها مسألة من المسائل المتغيرة ، التي يدبِّرها الإمام وفق ما تقتضيه المصلحة الـشرعية ، المتمثلة في درء المفاسد وجلب المصالح ، وهي من المسائل التي ورد فيها أدلة خاصة ، لكنها غير متعيِّنة ؛ فلا منافاة بين هذه النصوص ، لأنَّها نزلت في أحوال مختلفة ؛ لتعالج حالات معينة ، فتكون كلُها نافذة ، ويعمل بها إذا وجدت ظروفها وحالاتها .

ففي حال ضعف الدولة الإسلامية ، لا تبدأ غيرها بقتال ، ويسرع لها الصلح والمسالمة ؛ وتكتفي بالرد على من يبدؤها بالقتال (١) ، مع العمل على تقوية الجيش الإسلامي ، ونصر المستضعفين ونشر الدين قدر المستطاع ، وهذا يعني أن جهاد الطلب قد يتأخر مدة الإعداد للقوة الطالبة ، ولكن جهاد الدفع لا يسقط في هذه الحال ، ولا يؤخر ؛ لأنه فرض عين ، ولا تصح معه المصالحة (٢).

وفي حال قوة الدولة الإسلامية ، ورفض المخالف لخيارات الدعوة الإسلامية السلمية ، التي يجب عرضها عليه ، والتي تتلخص في دخول الإسلام ، أو قبول حكمه (٣) وعدم الوقوف في طريق دعوته ، وحرية الناس في اختياره ، فإنَّ الدولة الإسلامية تبدأ هي بالقتال لمن رفض الخيارات السلمية التي تسبق القتال ، ولا تقبل المسالمة حتى يزال الكيان الباطل ، كيان دار الحرب ، إعمالاً للآيات الواردة في

⁽١) ينظر : مجموعة بحوث فقهية ، لعبد الكريم زيدان : ٦١ .

⁽٢) ينظر : المعيار المعرب ، للونشريسي : ٢٠٧/٢ – ٢٠٩ .

⁽٣) أي : بالخضوع لحكم الإسلام ؛ وعلامته : قبول إعطاء الجزية ، والدخول في رعوية الدولة الإسلامية .

ذلك ، والتي اتفق العلماء على الأخذ بها وإعمالها ، فلا نسخ ولا تعارض ، وإنما هي أحكام لحالات مختلفة يطبق كل حكم منها في حالته وظروفه . وهذا ما أشار إليه بعض المفسرين (١) ، ونصره وذهب إليه بعض المحققين من علماء الإسلام ، كما سيتبين من نصوصهم التي سيأتي ذكر بعضها – إن شاء الله تعالى .

ومع هذا فتبقى للضرورة أحكامها ، وذلك أن الضرورة قد توجد مع قوة الدولة الإسلامية وظهورها على غيرها ، فقد تمر بضائقة مالية وحالة تزيد الحرب فيها الحال سوءا ، ومع توافر الجند وكثرة العتاد قد يحصل انشغال بحروب المصالح، كمقاتلة مرتدين أو بغاة ، أو نحو ذلك مما لا يسمح بخروج الجند إلى ما وراء الثغور، وهكذا ، فهنا قد تهادن بمال ، وتتقوى به ، أو بغير مال حسب الضرورة الشرعية.

وفي مثل هذا يعمل بقاعدة: ارتكاب أدنى المفسدتين لتفويت كبراهما إذا لم يتيسر السلامة منهما جميعاً (٢) ؛ وتحصيل أعلى المصلحتين ولو بتفويت الدنيا منهما إذا لم يتيسر تحصيلهما جميعاً (٣) ؛ فيجب على ولاة الأمور ، وعلى العلماء إذا لم يتيسر السلامة من المفاسد كلها أن يجتهدوا في السلامة من أخطرها وأكبرها إثماً ، وهكذا المصالح يجب عليهم أن يحققوا ما أمكن منها الكبرى فالكبرى إذا لم يتيسر تحصيلها كلها ، ولذلك أمثلة كثيرة ، وأدلة متنوعة من الكتاب والسنة (٤).

فالنصوص الشرعية في التعامل مع الكفار : هدنة ، وجهاداً ، هي تكاليف

⁽١) ينظر : مجموعة بحوث فقهية ، لعبد الكريم زيدان : ٦١ . وانظر ما نقل من نصوص العلماء في ذلك .

⁽٢) ينظر : قواعد الأحكام ، لعز الدين بن عبد السلام :١٣٠،١٣٣/١ ؛ و مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية :٤٨/٢٠ وما بعدها ؛ وزاد المعاد ، لابن القيم :٣/ ٤٨٦ ؛ والمنشور في القواعد ، للزركشي :٣٤٨/١ وما بعدها ؛ والأشباه والنظائر ، لابن نجيم : ٩٨ .

⁽٣) ينظر: قواعد الأحكام، لعز الدين بن عبد السلام - في عدة مواضع - منها: ١/ ٧وما بعدها، ٨٧،٩١ وغيرها؛ و مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية: ٢٠ / ٤٨ وما بعدها؛ وزاد المعاد، لابن القيم: ٣/ ٤٨٦ ؛ والمنثور في القواعد، للزركشي: ١/ ٣٤٥.

⁽٤) مجموع فتاوى ومقالات متنوعة ، للشيخ عبد العزيز بن باز : ٥/ ٢٩٣ ؛ وقد بين هذه القاعدة وأكثر التمثيل لها العز ابن عبد السلام رحمه الله في : قواعد الأحكام في مواضع عدة سبق الإشارة إلى مواضع منها قريبا .

اللطيف الخبير ، الذي يعلم من خلق سبحانه وتعالى .

ها هي أحكام الإسلام وشرعته ، تعطي أتباعه مرونة في التعامل في أرض الواقع مع خصوم الإسلام ، وذلك في النصوص التي تراعي الأحوال ، حسب مرورها عادية ، فضلاً عن الرخص التي تكون في الحالات الطارئة ؛ فإن المسلمين لا يمكن أن يكونوا على قدر سواء من القوة في كل المواقع والأزمنة يغلبون فيها خصومهم ، ويقهرونهم ؛ وحتى في حال القوة ، قد لا يكون من المصلحة الشرعية المرعية الاستمرار في الحرب في جهة ما ، وقد تكون المسالمة لفترة من الزمن تحقق مكاسب عظيمة تفوق مكاسب الحرب والقتال ؛ كما حدث في صلح الحديبية (۱) .

ولكن مع هذا يبقى الحكم النهائي ، للمسيرة الجهادية مقاتلة الكفار كافة ، مع البداءة بمن يلي المسلمين منهم ﴿ حَتَىٰ لاَ تَكُونَ فِتّنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُهُ لِللّهِ ﴾ [الأنفال: ٣٩] ، وذلك بدخول الناس في دين الله ، أو بدفعهم الجزية عن يد وهم صاغرون ، وفي ذلك دلالة واضحة على خضوعهم لسلطان الإسلام ، وترك الإسلام للمسلمين ، لحين بلوغ هذا الهدف ، أن : يسالموا ويصالحوا ويهادنوا، ولكن كل ذلك مرحلة في الطريق (٢) ؛ فوقف القتال في مرحلة ، هو مسألة خطة لا مسألة مبدأ .

ومن هنا ؛ فإن معرفة مراحل الجهاد ، ضابط مهم من ضوابط علاقة الدولة الإسلامية بغيرها ، تتحدد من خلاله نوعية العلاقة وطبيعتها ، كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى .

وتنزيل الأدلة المتنوعة هنا على تنوع الأحوال ، واختلافها ، هو المسلك الذي فقهه كثير من المحققين من العلماء – حتى ممن اعتبروا مناط مشروعية الهدنة : اقتضاء حال المسلمين لها ؛ لضرورة أو حاجة أو ضعف أو نحوه – وإن اختلفت

⁽١) ينظر : مسائل من فقه الكتاب والسنة ، لعمر الأشقر : ٢٦١-٢٦١ .

⁽٢) ينظر : مسائل من فقه الكتاب والسنة ، لعمر الأشقر : ٢٦٢ .

تعبيراتهم في وصفه.

يفصح عن ذلك بعض نصوصهم في ذلك ومنها ما يلى :

وقال أبو بكر الجصاص: أقد كان النبي الله عاهد حين قدم المدينة أصنافاً من المشركين ... ثم كانت بينه وبين قريش هدنة الحديبية ... وذلك قبل أن يكثر أهل الإسلام ويقوى أهله فلمّا كثر المسلمون وقوي الدين أمر بقتل مشركي العرب ولم يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف ، بقوله عَلى : ﴿ فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾ [التوبة :٥] ، وأمر بقتال أهل الكتاب حتى يسلموا أو يعطوا الجزية بقوله تعالى : ﴿ قَائِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِر ﴾ إلى قوله : ﴿ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ [التوبة] ؛ ولم يختلفوا أن سورة براءة من أواخر ما نزل من القرآن وكان نزولها حين بعث النبي ﷺ أبا بكر على الحج في السنة التاسعة من الهجرة ، وسورة الأنفال نزلت عقيب يـوم بدر ، بين فيها حكم الأنفال والغنائم والعهود والموادعات ، فحكم سورة براءة مستعمل على ما ورد ؛ وما ذكر من الأمر بالمسالمة إذا مال المشركون إليها ، حكم ثابت - أيضاً - وإنما اختلف حكم الآيتين ؛ لاختـلاف الحالين ، فالحال التي أمر فيها بالمسالمة هي : حالة قلة عدد المسلمين وكثرة عدوهم ، والحال التي أمر فيها بقتل المشركين وبقتال أهل الكتاب حتى يعطوا الجزية هي : حال كثرة المسلمين وقوتهم على عدوهم ؛ وقد قال الله تعالى : ﴿ فَلَا تَهِنُواْ وَتَدْعُواْ إِلَى ٱلسَّلْمِ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ وَٱللَّهُ مَعَكُمْ ﴾ الآية [محمد ه ٢٥٠] ؛ فنهى عن المسالمة عند القوة على قهر العدو وقتلهم ؛ وكذلك قال أصحابنا إذا قدر بعض أهل الثغور على قتال العدو ومقاومتهم لم تجز مسالمتهم ولا يجوز لهم إقرارهم على الكفر إلا بالجزية ، وإن ضعفوا عن قتالهم جاز لهم مسالمتهم

⁽١) ينظر: الأم: ١٨٩/٤.

كما سالم النبي على كثيراً من أصناف الكفار ، وهادنهم على وضع الحرب بينهم من غير جزية أخذها منهم ... وإن لم يمكنهم دفع العدو عن أنفسهم إلا بمال يبذلونه لهم جاز لهم ذلك ... فهذه أحكام بعضها ثابت بالقرآن وبعضها بالسنة ، وهي مستعملة في الأحوال التي أمر الله تعالى بها واستعملها النبي على فيها (١) .

وقال الجويني: "ومما يتعلق بقاعدة المهادنة: النَّ الكفار لو طلبوا الهدنة، وليست تبعد عن المصلحة، والنظر للمسلمين، فهل يجب إجابة الكفار إلى ما يطلبون؟ المذهب [عند الشافعية] النَّ ذلك لا يجب؛ فإنَّه ليس للمسلمين منفعة حاقة (٢)؛ بل ينظر الإمام ونقدم ما يراه الأصلح، وليس ما نعلقه باجتهاد الإمام معدوداً من الواجبات؛ وإن كان يتعين على الإمام إذا رأى صلاحاً أن يبتدره، ولكن الاجتهاد لا ينضبط، والرأي لا تنحصر مسالكه وهذا بمثابة قولنا: لا يجب على الإمام أن يقتل الأسرى من الكفار، والمراد به أنَّ الإرقاق والمن والفدا ممكن على الجملة، ولا تعين من جهة الشارع يقطع نظر الناظر واستصواب المجتهد؛ على الجملة، ولا تعين من جهة الشارع يقطع نظر الناظر واستصواب المجتهد؛ فالمهادنة مع الكفار كذلك، فإن رأى المصلحة فيها – وإن كانت القوة للمسلمين بهم، فالمهاذنة مع الكفار، وانبثاث الدعوة فيهم وانتشار الدعاة، فلعلهم يَرْشُدون واختلاطهم بالمسلمين (٢)، وانبثاث الدعوة فيهم وانتشار الدعاة، فلعلهم يَرْشُدون أو بعضهم (١٤).

وقال أبو بكر بن العربي ، كلاماً مشابهاً في حكم المهادنة ، إذ قال : "وأمّا قول من قال : إن دعوك إلى الصلح فأجبهم ، فإن ذلك يختلف الجواب فيه ؛ وقد

⁽١) أحكام القرآن : ٣/ ٢٩،٧٠ .

⁽٢) هكذا قرأتها ؛ وعليه فيكون المراد : مصلحة متحققة ثابتة .

⁽٣) أي : على وجه يكون التأثير فيه منصباً على أهل الكفر ، لا العكس ، كما هو حال كثير من المسلمين اليوم ، الذين يختلطون بالكفّار على وجه يقع التأثير - في أحيان كثيرة - عليهم ، لا بهم ؛ لما لأهل الكفر من دولة وغلبة في هذا العصر ، وما تعانيه دول أهل الإسلام فيه من ضعف ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلمي العظيم.

⁽٤) نهاية المطلب ، للجويني :٧/٢٢٣/١-ب .

قال الله تعالى ﴿ فَلَا تَهِنُواْ وَتَدْعُواْ إِلَى ٱلسَّلْمِ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ ﴾ [محمد ﷺ : ٣٥] ؛ فسإذا كان المسلمون على عزة وفي قوة ومنعة ومقانب (١) عديدة ، وعدة شديدة : فلا صلح حتى تُطعن الخيلُ بالقنا

وإن كان للمسلمين مصلحة في الصلح لانتفاع يجلب به ، أو ضر يندفع بسببه فلا بأس أن يبتدئ المسلمون به إذا احتاجوا إليه ، وأن يجيبوا إذا دعوا إليه .. (٣) .

وقال الحافظ ابن كثير ، في تفسير قول الله تعالى : ﴿ فَلَا تَهِنُواْ وَتَدْعُواْ إِلَى السَّلْمِ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ ﴾ الآيـــة [محمــــ الله الله عنه الأعلام عن الأعداء ، ﴿ وَتَدْعُواْ إِلَى ٱلسَّلْمِ ﴾ ، أي : المهادنة والمسالمة ، ووضع القتال بينكم وبين الكفار ، في حال قوتكم وكثرة عددكم وعُددكم ، لهذا قال : ﴿ فَلَا تَهِنُواْ وَتَدْعُواْ إِلَى ٱلنَّلْمِ الْأَعْلَوْنَ ﴾ أي : في حـال علــوكم علــى فلا تَهِنُواْ وَتَدْعُواْ إِلَى ٱلنَّلْمِ وَالْتُمْ الْأَعْلَوْنَ ﴾ أي : في حـال علــوكم علــى عدوكم.

فلا صلح حتى تُقددَع الخيلُ بالقنا وتُضرب بالبيض الخفاف الجماجمُ

⁽۱) المقانب: القاف والنون والباء ، أصل يدل على : جمع وتجمّع ، ومن ذلك القطعة من الخيل ، يقال هي نحو الأربعين ، أو الأربعين ، والقنيب : الجماعة من الناس ؛ و لعل المراد بها هنا : الخيل ، ما بين الثلاثين إلى الأربعين ، أو زهاء ثلاث مائة . ينظر : المقاييس في اللغة ، لابن فارس : باب القاف والنون وما يثلثهما : ٨٦٣ ؛ والقاموس الحيط ، للفيرزآبادى : باب الباء ، فصل القاف : ١٦٣.

⁽٢) هذا البيت لعمرو ابن بَرَّاقة - وهي أمه ، يعرف بها - وأبوه الحارث بن عمرو بن منبه الهمداني ، شاعر همدان قبيل الإسلام ، شاعر مخضرم ، له أخبار في الجاهلية ، عاش إلى خلافة عمر بن الخطاب ، و وفد عليه . ينظر : الإصابة ، لابن حجر :٣/١٣، ذكره في القسم الثالث : من أدرك النبي الله ولسم يسره . والبيت يروى ، هكذا :

ينظر : تاريخ دمشق ، لابن عساكر علي بن الحسن بن هبة (ت/ ٥٧١) :١٦٤ / ١٦٤ ، ط-١٩٩٥م ، عمر بـن غرامة العمري ، دار الفكر : بيروت .

⁽٣) أحكام القرآن : ٢/ ٨٦٤،٨٦٥ . وقد بين هذا التكييف في مسائل أخرى ، فقد قال عنـد كـلام لـه في إعطـاء المؤلفة قلوبهم : فكل ما فعله النبي الله لحكمة وحاجة وسبب فوجب أن السبب والحاجـة إذا ارتفعـت أن يرتفع الحكم وإذا عادت أن يعود ذلك : عارضة الأحوذي لشرح الترمذي : ٣/ ١٧٢.

وجمع رحمه الله بين آية براءة (٢) وآية الأنفال (٣): آية براءة فيها الأمر بقتالهم إذا أمكن ذلك ، فأمًّا إن كان العدو كثيفاً فإنَّه يجوز مهادنتهم ، كما دلَّت عليه هذه الآية الكريمة [يعني آية الأنفال] ، وكما فعل النبي الله يوم الحديبية ؛ فلا منافاة ولا نسخ ولا تخصيص والله أعلم (٤)

وقال الحافظ ابن حجر: و معنى الشرط في الآية [يعني آية السلم في الأنفال] أنَّ الأمر بالصلح مقيَّد بما إذا كان الأحظ للإسلام المصالحة ، أمَّا إذا كان الإسلام ظاهراً على الكفر ، ولم تظهر المصلحة في المصالحة فلا (٥٠) .

وسيأتي - إن شاء الله تعالى - مزيد نقول مهمّة (٦) عن عدد من العلماء المحققين من السابقين واللاحقين .

وبهذا التكييف الفقهي الأصيل ، يتبين أنه لا نسخ ولا تخصيص ولا تقييد ، وأن النصوص الواردة في ذلك لا منافاة بينها ، وإنما هي نصوص متعددة تنزل على أحوال مختلفة ، فلكل حال حكم .

وبهذا تكون هذه الأحكام مستندة إلى نصوص محكمة يعمل بها كاملة غير مرفوعة بنسخ ، ولا منقوصة بتخصيص ولا تقييد ، وإنما هي نصوص محكمة ،

⁽١) تفسير القرآن العظيم :١٢٣١ .

⁽٢) هي : قول الله على : ﴿ قَنتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ ﴾[التوبة :٢٩] .

⁽٣) وهي : قول الله ﷺ : ﴿ * وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا ﴾ الآية [الأنفال :٦١] .

⁽٤) تفسير القرآن العظيم : ٥٩٠ في تفسير آية الأنفال .

⁽٥) فتح الباري :٦/ ٢٧٦ .

⁽٦) عند ذكر مبدأ : مراعاة المرحلية في الجهاد ، بعد أسطر .

مرفوعة بنسخ ، ولا منقوصة بتخصيص ولا تقييد ، وإنما هي نصوص محكمة ، منزلة على أحوال مختلفة ، مرتبطة بأسباب متى وجدت وجد حكمها ، ومن شم تكون الضرورة في نطاق استثنائي ، خارج عن هذه الأحكام ، ويبقى الشرع على مساره في رفع الحرج ضمن النصوص المحكمة أيضاً .

وتقدير ذلك كله يكون منبثقاً عن سياسة شرعية ، تقودها حنكة الإمام الصالح العادل ، وبصيرة العالم المتبحر في أحكام الدين أصولاً ونصوصاً وقواعد ومقاصد ، مع إخلاص في التدين ، وتجرد في القصد ؛ وذلك مع الاستفادة من خبرات المسلمين وآرائهم ما وافقت الشرع ، ضمن نطاق الشورى الشرعية .

والحق أن الكلام في هذه المسألة لو استُرسِل فيه لطغى على غيره طولاً ، فلعلّ فيما ذكر غناء وكفاية ، والله الموفق .

ومن الأمور التي توضح هذه المسألة ؛ وتبيِّن علاقتها بالسياسة الشرعية ، وتضبطها من جهة التطبيق التكليفي : بيان مراحل الجهاد ، وكيفية التعامل معها ، ومراعاة ذلك ضابط مهم من ضوابط السياسة الشرعية ، وهذا أوان بيانه ، وذلك تحت العنوان التالي :

مراعاة المرحلية في الجهاد: وذلك أنَّ الجهاد قد مرَّ بأربع مراحل رئيسية ، استقر في آخرها حكمه العاديّ النهائي ، وهذه المراحل هي (١):

المرحلة الأولى : الأمر بالكفِّ عن قتال الكفار .

وقد جاء الأمر بها في قول الله الله الله على الله على الله على الله على الله على الله على الله المكونين عبر مأذونين المؤمنون غير مأذونين

⁽۱) ينظر - مثلا - أحكام القرآن ، للشافعي : ٣٥٠،٣٥٢ ؛ والمبسوط ، للسرخسي : ٢/١٠ ؛ ومقدمات ابن رشد : ١/ ٢٦١ ؛ والقبس في شرح موطأ مالك بن أنس ، لابن العربي : ٢/ ٥٧٩ ، لكنه ذكر مرتبة خامسة هي : تحول الجهاد من فرض العين في المرحلة الرابعة ، إلى فرض الكفاية عند قيام من يكفي به ؛ والجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ، لابن تيمية : ١/ ٧٤ ؛ وزاد المعاد ، لابن القيم : ٣/ ١٥٨،١٥٩ ؛ والبناية في شرح الهداية ، للعيني : ٢/ ٤٩٠ . وانظر المراجع اللاحقة .

السلاح.

المرحلة الثانية : الإذن بقتال الكفار ، دون إلزام المسلمين به .

وقد جاء الإذن به في قول الله ﷺ : ﴿ أَذِنَ لِلَّذِينَ يُقَنتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُواْ ۚ وَقِد جَاء الإذن به في قول الله ﷺ : ﴿ أَذِنَ لِلَّذِينَ يُقَنتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُواْ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ۞ ﴾ [الحج] ؛ ففيه مشروعية قتال المسلمين للكفار، دون إلزامهم به وفرضه عليهم .

المرحلة الثالثة : الأمر بقتال من قاتل .

وقد جاء الأمر به في قدول الله على : ﴿ وَقَنتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللّهِ ٱلّذِينَ لَيُقتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللّهِ ٱلّذِينَ لَيُقتِلُونَكُمْ ﴾ [البقرة: ١٩٠] ، وفيها ألزم المسلمون بأن يقاتلوا من قاتلهم ، دون من لم يقاتلهم ؛ فهي - على هذا - مرحلة فرض جهاد الدفع ، أو الجهاد الدفاعي لمن بدأ المسلمين بالقتال ، وقد يغدو الهجوم ضرورة من ضرورات الدفاع (١٠) وتكون على هذا مما نزل في فرض الجهاد مطلقا ، دفاعا وطلبا ، عند من يرون أن الاعتداء المنهي عنه في قول الله على : ﴿ وَقَنتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللّهِ ٱلّذِينَ يُقَنتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُواْ أَلِي سَبِيلِ ٱللّهِ ٱلّذِينَ يُقتِلُونَكُمْ وَلَا تعْتَدُواْ أَلِي سَبِيلِ ٱللّهِ اللّهِ اللهِ الله على من ليس من أهل القتال ، من النساء والولدان ونحوهم ، فيكون معنى الآية: وقاتلوا في سبيل الله الذين فيهم مقدرة على قتالكم ، ولا تعتدوا فتقتلوا من ليس له مقدرة على القتال ، ولا من ليس من عادته القتال ، كالنساء ، والصبيان ، والكبير ، والرهبان (٢٠) .

وهذا القول يؤيده ختم الآية - والله أعلم - واختاره ابن جرير الطبري (٣) ، وابن كثير ؛ وقال ابن كثير مبيناً وجه ترجيح هذا القول : لأنَّ قوله : ﴿ ٱلَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ ﴾ ، إنما هو تهييج وإغراء بالأعداء الذين همتهم قتال الإسلام وأهله ، أي كما يقاتلونكم فاقتلوهم أنتم كما قال : ﴿ وَقَاتِلُواْ

⁽١) ينظر : من وسائل دفع الغربة : ٢٢–٢٣ . وقد استفدت من عبارته في صياغة هذه المراحل .

⁽٢) الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه ، لمكي بن أبي طالب :١٥٦ .

⁽٣) ينظر : جامع البيان عن تأويل آي القرآن : ٢/ ١٩٠ .

المُشْرِكِينَ كَافَّةً كُمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً ﴾ [التوبة: ٣٦] ، وقوله: ﴿ وَلَا تَعْتَدُوا ۚ إِنَّ اللّهَ لَا يُحِبُ المُعْتَدِينَ ﴾ [البقرة] ، أي: قاتلوا في سبيل الله ولا تعتدوا في ذلك ، ويدخل في ذلك: ارتكاب المناهي ، كما قالمه الحسن البصري من المثلة ، والغلول ، وقتل النساء ، والصبيان ، والشيوخ الذين لا رأي لهم ولاقتال فيهم ، والرهبان ، وأصحاب الصوامع ، وتحريق الأشجار ، وقتل الحيوان لغير مصلحة ، كما قال ذلك ابن عباس الهوام وعمر بن عبد العزيز ومقاتل بن حيّان - رحمهما الله - وغيرهم (()) ، ثم ذكر أدلة هذه المناهي .

ومن الآيات التي نزلت في حكم هذه المرحلة (٢) قول الله تعالى: ﴿ وَدُّواْ لَوْ تَكُفُرُونَ كَمَا كَفَرُواْ فَتَكُونُونَ سَوَآءً فَلَا تَتَّخِذُواْ مِنْهُمْ أَوْلِيَآءَ حَتَىٰ يُهَاجِرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللّهِ فَإِن تَوَلَّواْ فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَلَا تَتَّخِذُواْ مِنْهُمْ وَلِيّا وَلَا نَصِيرًا ﴿ وَلا تَتَخِذُواْ مِنْهُمْ وَلِيّا وَلا نَصِيرًا ﴿ وَلا تَتَخِذُواْ مِنْهُمْ وَلِيّا وَلا نَصِيرًا ﴿ وَلا اللّهُ لَسَلّطَهُمْ عَلَيْكُمْ وَلَوْ شَآءَ ٱللّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ وَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَن يُقَتِلُوكُمْ أَوْ يُقَتِلُوا قَوْمُهُمْ وَلَوْ شَآءَ ٱللّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ وَلَوْ شَآءَ ٱللّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ وَلَوْ شَآءَ ٱللّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ وَلُوسُواْ فَوْمُهُمْ وَلُوسُواْ وَوَمُ وَالْقَوْاْ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱلللهُ لَكُمْ عَلَيْهُمْ عَلَيْهُمْ مَا عَلَيْهُمْ وَيُلْقُواْ إِلَى الْمُنُوكُمْ وَيُلْقُواْ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ وَيَكُفُواْ عَلَى اللّهُ لَكُمْ مَا عَلَيْمُ مَا عَلَيْمُ سَبِيلًا ﴿ فَي سَتَجِدُونَ ءَا خَرِينَ يُرِيدُونَ أَن يَأْمَنُوكُمْ وَيُلْقُواْ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ وَيَكُفُواْ وَيَكُفُواْ إِلَى الْفَوْلُولُ وَلَيْكُمُ السَّلَمَ وَيُكُفُواْ إِلَى الْمُعُومُ وَيُلْقُواْ إِلَيْكُمُ السَّلَمَ وَيُكُفُّواْ وَيَكُفُواْ إِلَى اللهُ مَا مَعْدَلُوهُمْ وَيُلُومُ وَيُلُومُ وَيُلُقُواْ إِلَى كُمُ السَّلَمَ وَيُكُفُوا اللّهُ مَا عَلَيْمُ مَا عَلَيْمُ مَا عَلَيْهُمْ فَكُومُ وَيُلُومُ وَيُلْوَا إِلَى اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ عَلَيْهُمْ وَلُولُومُ مَا عَلَيْكُمْ اللّهُ الللهُ اللهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللهُ اللهُ اللّهُ الللهُ اللهُ اللّهُ الللهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ الللّهُ الللّهُ الللهُ اللّهُ الللهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ الللهُ اللهُ اللّهُ الللهُ الللهُ الللهُ الللهُ الللهُ اللهُ الللهُ الللهُ الللهُ الللللهُ اللهُ الللهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ الللهُ ال

المرحلة الرابعـة: الأمر بقتال الكفار - جميعهم - مع البداءة بمن يلـي المسلمين منهم، ما لم يخضعوا للحكم السياسي الإسلام (٢٠).

وقد جاء الأمر بذلك في غير ما آية ، منها قول الله على : ﴿ وَقَنتِلُواْ الله عَلَىٰ : ﴿ وَقَنتِلُواْ الله عَلَىٰ كَمُ الله عَلَىٰ اللهُ عَلَىٰ الله عَلَىٰ الله عَلَىٰ الله عَل

⁽۱) تفسير ابن كثير :۱/۲۲۲ .

⁽٢) ينظر : مقدمات ابن رشد : ١/ ٢٦١ .

⁽٣) وينبغي أن يُعلم أن هذا لا ينافي في أصل الدعوة السليمة إذ إنه مقتضى حديث بريدة رضي الله عنه الذي جاء فيه الأمر بالدعوة قبل الأمر بالقتال. وينظر: ص٨٢٨.

بلادهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كلّه لله ؛ ليعم الخير أهل الأرض ، وتتسع رقعة الإسلام ، وتزول من طريق الدعوة دعائم الكفر والإلحاد ، وينعم العباد بحكم الشريعة العادل ، وتعاليمها السمحة ، وليخرجوا بهذا الدين القويم من ضيق الدنيا إلى سعة الإسلام ، ومن عبادة الخلق إلى عبادة الخالق سبحانه ، ومن ظلم الجبابرة إلى عدل الشريعة وأحكامها الرشيدة .

وهذا هو الذي استقر عليه أمر الإسلام ، وتوفي عليه نبينا محمد ، وأنزل الله فيه قوله عز وجل في سورة براءة وهي من آخر ما نزل : قال تعالى : ﴿ فَإِذَا الله فيه قوله عز وجل في سورة براءة وهي من آخر ما نزل : قال تعالى : ﴿ فَإِذَا الله فيه أَلُّهُ مُ أَلَّاتُهُ وَ أَلَّهُ مُ اللَّهِ اللَّهِ اللَّهُ مُ اللَّهُ مَا اللَّهُ الللَّهُ الللللّهُ اللّهُ الللّهُ الللللّهُ اللّهُ اللّهُ الللللّهُ اللّهُ الل

فهذه مرحلة فرض قتال جميع الكفّار ، مع البداءة بمن يلي المسلمين منهم ، كما فعل النبي ، حيث بدأ بقتال العرب قبل غيرهم ، والبداءة بالأدنى هي معنى قول الله تعالى : ﴿ يَتَأَيُّهُا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَاتِلُواْ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّرَ َ اللهُ عَلَى اللهُ عَلَى اللهُ عَلَى اللهُ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿ وَالتوبة] . الشَّا مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿ وَالتوبة] .

وقد مرّ - في أسباب الخلاف في هذه المسألة - : الاختلاف في النظر إلى النصوص التي دلت على هذه المراحل ، وأن الذي عليه المحققون أنه لانسخ ، ولا تخصيص ، لعدم المنافاة ، فالكل شرع محكم ، ف : "للمسلمين أن يعملوا بحكم أي مرحلة منها إذا كانت ظروفهم فيها مشابهة للظروف التي نزلت فيها آياتها ، والقول بغير هذا يؤدي إلى مواجهة الواقع بما لايكافئه بالتكليف بما هو فوق الطاقة (٢) .

فالمسلمون القادرون على الدّعوة سراً فقط لا يجوز تكليفهم الجهر بها ، كما هو الحال في الدول التي لازالت تتمسك بالشيوعية ، وغيرها من الـدول الكافرة

⁽١) فضل الجهاد والمجاهدين ، لشيخنا عبد العزيز بن باز : ٢٣-٢٥ .

⁽٢) الجهاد في سبيل الله حقيقتة وغايتة ، للقادري : ١٨٩/١ .

التي لاتأذن بالدعوة إلى الله ، بل تنزل العقاب بمن يتصدى لذلك .

وإذا كانت بعض الدول تأذن بتبليغ بعض أصور الإسلام ، كالعبادات الظاهرة ، مثل الصلاة والصيام والحج ، وتحظر غيرها ، كالزكاة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، و الدعوة إلى الجهاد ، وعدم موالاة الكافرين ، وتحكيم شرع الله ، فيجب على الدعاة إلى الله أن يدعوا جهرا إلى الأمور المأذون فيها ، ويدعوا إلى غيرها سراً .

فإذا آذاهم أعداء الله وامتحنوهم بسبب دينهم ، فإن كانوا قادرين على الدفاع عن أنفسهم بدون إلحاق الضرر القاضي عليهم وعلى أهليهم ، فعليهم أن يدافعوا ؛ وإذا لم يكونوا قادرين لقلة عددهم وسيطرة عدوهم على أجهزة الدولة فعليهم أن يصبروا حتى يحكم الله بينهم وبين عدوهم (١).

فإذا أصبحوا قادرين على قتال الطلب وإخضاع الكافرين لكلمة الله تعالى، بأن قامت لهم دولة قوية مثلاً فإن عليهم ذلك(٢)؛ نشراً للحرية وكسراً لعوائق نشر الحق وإعلاء كلمة الله تعالى .

فالمرحلة الأولى والثانية والثالثة ، ما هي إلا خطوات نحو المرحلة الأخيرة ، المرحلة الرابعة ، فالهدف النهائي هو جعل كلمة الله هي العليا ، وذلك بدخول الناس في دين الله ، أو بدفعم الجزية عن يد وهم صاغرون ، بحيث يخضعوا لسلطان الإسلام ، وقد شرع للمسلمين لحين بلوغ هذا الهدف أن يسالموا ويهادنوا ، ولكن ذلك ، ليس حكما نهائيا ، بل هو مرحلة في الطريق يترسمون فيها الهدي النبوي، فوقف القتال في مرحلة ، هو مسألة خطة ، لامسألة مبدأ ، وهي أيضا مقيدة بنوعية الظروف التي تعيشها الفئة المسلمة .

وهـذا المسلك هو الذي فقهـ كثير من المحققين - وإن اختلفت تعبيراتهم في

⁽١) المصدر السابق.

⁽٢) وهذا مرد النظر فيه إلى أولي الأمر من العلماء الراسخين والأمراء الحاذقين، الذين يراعون مصلحة الإسلام والمسلمين في الحال والمآل، وليس إلى آحاد الناس أو الجماعات التي لا ترعى هذه الأحكام وفق السياسة الشرعية فيها.

وصفه - وهذه عبارات بعضهم في حكم هذه المراحل:

قال أبو العباس ابن تيمية: "فأمًا قبل براءة وقبل بدر ، فقد كان [يعني النبي النبي الله على أذاهم والعفو عنهم ، وأمًا بعد بدر وقبل براءة فقد كان يقاتل من يؤذيه ويمسك عمن سالمه كما فعل بابن الأشرف وغيره ممن كان يؤذيه، فبدر كانت أساس عز الدين ، وفتح مكة كانت كمال عز الدين ؛ فكانوا قبل بدر يسمعون الأذى الظاهر ويؤمرون بالصبر عليه ، وبعد بدر يؤدون في السر من جهة المنافقين وغيرهم ، فيؤمرون بالصبر عليه ، وفي تبوك أمروا بالإغلاظ للكفار والمنافقين ، فلم يتمكن بعدها كافر ولامنافق من أذاهم في مجلس خاص ولاعام ، بل مات بغيظه ... فلما أتى الله بأمره الذي وعده من ظهور الدين وعز المؤمنين أمر رسوله بالبراءة إلى المعاهدين ، وبقتال المشركين كافة ، وبقتال أهل الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون .

فكان ذلك عاقبة الصبر والتقوى اللذين أمر الله بهما في أول الأمر ... وصارت تلك الآيات (٢) في حق كل مؤمن مستضعف لا يمكنه نصر الله ورسوله بيده ولا بلسانه فينتصر بما يقدر عليه من القلب ونحوه ، وصارت آية الصغار على المعاهدين في حق كل مؤمن قوي يقدر على نصر الله ورسوله بيده أو لسانه ، وبهذه الآية ونحوها كان المسلمون يعملون في آخر عُمر رسول الله في وعلى عهد خلفاءه الراشدين ، وكذلك هو إلى قيام الساعة ، لاتزال طائفة من هذه الأمّة قائمين على الحق ينصرون الله ورسوله النصر التام ؛ فمن كان من المؤمنين بأرض

⁽١) وكان أورد قبل ذلك قبول الله تعالى : ﴿ وَلَا تُطِعِ ٱلْكَنفِرِينَ وَٱلْمُنَافِقِينَ وَدَعَ أَذَنهُمْ وَتَوَكَّلُ عَلَى ٱللَّهِ وَكَوْ أَذَنهُمْ وَتَوَكَّلُ عَلَى ٱللَّهِ وَكِيلًا ﷺ وَتَوَكَّلُ

⁽٢) يعني آيات الأمر بالعفو والصفح ؛ من نحو قول الله على : ﴿ فَآعْفُواْ وَآصْفَحُواْ حَتَّىٰ يَأْتِيَ ٱللَّهُ بِأُمْرِهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿ ﴾ [البقرة] ؛ وقوله : ﴿ قُلُ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ يَغْفِرُواْ لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ ٱللَّهِ ﴾ [الجاثية : ١٤] ؛ وقوله : ﴿ ٱتَّبِعْ مَآ أُوحِيَ إِلَيْكَ مِن رَّبِكَ لَا إِلَنهَ إِلَّا هُو وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ [الأنعام : ١٠٦] ، وقوله : ﴿ لَسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ﴾ إلا هُو وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ [الأنعام : ١٠٠] ، وقوله : ﴿ لَسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ﴾ والغاشية : ٢٢] ؛ ينظر : الصارم المسلول على شاتم الرسول : ٢/ ٤٠٩ .

هو فيها مستضعف ، أو في وقت هو فيه مستضعف فليعمل بآية الصبر والصفح عمن يؤذي الله ورسوله من الذين أوتوا الكتاب والمشركين .

وأمًّا أهل القوة فإنَّما يعملون بآية قتال أئمة الكفر الذين يطعنون في الــدين ، وبآية قتال الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون "(١).

وقال الزركشي - مؤصّلاً هذه المسألة ، عند ذكره تقسيماً للنسخ إلى أضرب - : الثالث : ما أمر به لسبب ثم يزول السبب ؛ كالأمر حين الضعف والقلة بالصبر وبالمغفرة للذين لا يرجون لقاء الله ، ونحوه من عدم إيجاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد ونحوها ، ثم نسخه إيجاب ذلك ، وهذا ليس بنسخ في الحقيقة ؛ وإنما هو نسء ، كما قال تعالى : ﴿ أَوْنُنسَأُهَا ﴾ [البقرة : بسخ في الحقيقة ؛ وإنما هو الأمر بالقتال ، إلى أن يقوى المسلمون ، وفي حال الضعف يكون الحكم وجوب الصبر على الأذى .

وبهذا التحقيق تَبَيَّن ضعفُ ما لهج به كثير من المفسرين في الآيات الآمرة بالتخفيف أنها منسوخة بآية السيف (٢) ، وليست كذلك بل هي من المنسأ ، بمعنى أن كل أمر مردود يجب امتثاله في وقت ما لِعِلَّة توجب ذلك الحكم ، ثم ينتقل بانتقال تلك العلة إلى حكم آخر ، وليس بنسخ ، إنما النسخ الإزالة حتى لا يجوز امتثاله أبدا . وإلى هذا أشار الشافعي في الرسالة (١) إلى النهي عن ادخار لحوم الأضاحي من أجل الدافة ، ثم ورد الإذن فيه فلم يجعله منسوخاً ، بل من باب

⁽١) الصارم المسلول على شاتم الرسول: ٢/ ٤٠٩.

 ⁽۲) وهذه قراءة ابن كثير المكي وأبي عمرو البصري ، فهي قراءة سبعية متواترة . وينظر : كتـاب الـسبعة ، لابـن
 مجاهد : ١٦٨ والآية بتمامها بقراءة الباقين - للكلمة - من السبعة : ﴿ * مَا نَنسَخٌ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا
 نَأْتِ يَخَيْرِ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿ * البقرة] .

⁽٣) سبق بيان مُفهوم السلف للنسخ ص : ٥٣٣ ، ولعل الزركشي - رحمه الله - لم يستحضر ذلك ، أو أنه خفى عليه ؛ وينظر : أهمية الجهاد ، للعلياني : ١٥٠ .

⁽٤) ينظر : الرسالة ، للإمام الشافعي : ٢٣٩ وما بعدها .

زوال الحكم لزوال علته ؛ حتى لو فجأ ناحية جماعة مضرورون تعلق بأهلها النهي ... وهو سبحانه وتعالى حكيم أنزل على نبيه على حين ضعفه مايليق بتلك الحال رأفة بمن تبعه ورحمة ؛ إذ لو وجب لأورث حرجا ومشقة ؛ فلما أعز الله الإسلام وأظهره ونصره أنزل عليه من الخطاب ما يكافئ تلك الحالة من مطالبة الكفار بالإسلام أو بأداء الجزية إن كانوا أهل كتاب ، أو الإسلام أو القتل إن لم يكونوا أهل كتاب .

ويعودان هذان الحكمان - أعني المسالمة عند الضعف والمسايفة عند القوة - بعود سببهما ، وليس حكم المسايفة ناسخا لحكم المسالمة ، بل كل منهما يجب امتثاله في وقته (١) .

وممن نصَّ على ذلك جلال الدين السيوطي (٢) ، مختصرًا عبارة الزركشي .

وأمَّا في هذا العصر ، فقد صار الحديث عن فقه المرحلية أمراً لا يحل السكوت عنه ، كيف وقد أُمَّر الكفر ، وعُطِّل الجهاد تحت مسمى العلم والاجتهاد، وضربت النصوص ببعضها ، وركنت الأمة إلى عدوها .

ومن هنا ، فقد تصدى لذلك علماء أجلاء ، وأسات فضلاء ، يبينون الحق ، ويصحِّحون المفاهيم ، ومن أبرز من أوضح ذلك على الساحة العلمية الشيخ الإمام عبد العزيز بن باز ، فقد قال بعد أن ذكر مراحل الجهاد: "وقد ذهب بعض أهل العلم إلى أن الطور الثاني (٣) ، وهو القتال لمن قاتل المسلمين والكف عمن كف عنهم قد نسخ لأنه كان في حال ضعف المسلمين ؛ فلما قوَّاهم الله وكثر عددهم وعدتهم أمروا بقتال من قاتلهم ، ومن لم يقاتلهم حتى يكون الدين كلّه لله

⁽١) البرهان في علوم القرآن : ٢/٢ ، ٢٣ .

⁽٢) ينظر : الإتقان في علوم القرآن : ٧٠٣،٧٠٤ . وجملة الإتقان اختصار للبرهان ، وهو هنــا لم ينــسب ذلـك للزركشي ، ولم يعقب على ذلك بما يخالفه ، لكن قارن بكتابه الآخر : الإكليل في استنباط التنزيل : ١٣٨.

 ⁽٣) ذكر الشيخ المراحل الثلاث الأخيرة ، ولم يذكر الأولى ، باعتبار أن المشروعية بدأت منها ، فتكون هذه هي أطوار المشروعية فلا تدخل مرحلة الحظر .

وحده أو يؤدوا الجزية إن كانوا من أهلها .

وذهب آخرون من أهل العلم إلى أن الطور الثاني لم ينسخ بل هو باق يعمل به عند الحاجة إليه ، فإذا قوي المسلمون واستطاعوا بدء عدوهم بالقتال وجهاده في سبيل الله فعلوا ذلك عملاً بآية التوبة وماجاء في معناها ، أما إذا لم يستطيعوا ذلك فعليهم أن يقاتلوا من قاتلهم واعتدى عليهم ، ويكفون عمن كف عنهم عملاً بآية النساء وماورد في معناها ، وهذا القول أصح وأولى من القول بالنسخ وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية يرحمه الله .

وبهذا يَعْلَم كلُّ من له أدنى بصيرة ، أنَّ قول من قال من كتّاب العصر وغيرهم : إنَّ الجهاد شرع للدفاع فقط ، قولٌ غير صحيح ، والأدلة التي ذكرنا وغيرها تخالفه ، وإنَّما الصواب هو ماذكرنا من التفصيل كما قرر ذلك أهل العلم والتحقيق ، ومن تأمَّل سيرة النبي في وأصحابه - رضي الله عنهم - في جهاد المشركين اتضح له ماذكرنا ، وعرف مطابقة ذلك لما أسلفنا من الآيات والأحاديث (۱).

وقد تحدّث سيد قطب عن مرحلية الجهاد، وردَّ الأقوال المستحدثة التي انبثقت عن عدم استعياب فقه المرحلية، وأكّد ذلك وبسطه في عدد من مؤلفاته (۲) وله في ذلك نصوص كثيرة، منها قوله في كيفية الاستفادة من مراحل الجهاد: ... إنَّ تلك الأحكام المرحلية ليست منسوخة بحيث لا يجوز العمل بها في أي ظرف من ظروف الأمة المسلمة بعد نزول الأحكام الأخيرة في سورة التوبة ؛ ذلك أنَّ الحركة والواقع الذي تواجهه في شتى الظروف والأمكنة والأزمنة هي التي تحدد – عن طريق الاجتهاد المطلق – أي الأحكام هو الأنسب للأخذ به في ظرف من الظروف،

⁽١) فضل الجهاد والمجاهدين ، للشيخ عبد العزيز بن باز : ٢٥ - ٢٧ ، ط١-١٤١ ، دار الوطن : الرياض .

⁽٢) ينظر - مثلا - في ظلال القرآن أواخر سورة الأنفال ، وصدر سورة التوبة ؛ ومعالم في الطريق :٧٧ وما بعدها ؛ ويظهر للباحث أن سيّد قطب - رحمه الله - قد أفاد تقرير هذه المسألة من كتاب : الصارم المسلول، لابن تيمية ، وزاد المعاد ، لابن القيم - رحمهم الله جميعا ؛ فليُتَامَّل .

في زمان من الأزمنة . في مكان من الأمكنة ! مع عدم نسيان الأحكام الأخيرة التي يجب أن يصار إليها ، متى أصبحت الأمة في الحال التي تمكنها من تنفيذ هذه الأحكام ؛ هذه الأحكام الأخيرة النهائية . سواء في معاملة المشركين أو أهل الكتاب "(۱) ؛ وهذا النص المراد هنا .

وبما مرَّ يتبين أنَّ المرحلية ضابط مهم في تعامل المسلمين مع غيرهم ، يرفع عن الأمة الحرج ، ولو شاء الله لأعنتها ؛ لكنه سبحانه وتعالى حكيم أنزل على نبيه الله حين ضعفه مايليق بتلك الحال رأفة بمن تبعه ورحمة (٢) .

وهكذا تستمر المسيرة الجهادية مراحل بحسب الحال ، كل مرحلة لها وسائل مكافئة لمقتضياتها وحاجاتها الواقعية ، فهي لا تقابل الواقع بنظريات مجرَّدة ، كما أنها لا تقابل مراحل هذا الواقع بوسائل ثابتة لايفرق فيها بين مرحلة ومرحلة ، وإنما تقابل كل ذلك بشريعة سامية ، تواجه الواقع بما يكافئه من الوجهة الشرعية ، ضمن خطة شرعية محكمة ، ذات مراحل بحسب الحال ، ولكل مرحلة وسائلها ، تسعى تنصر الله ، وقد وعد و وعده الحق : ﴿ يَتَأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ إِن تَنصُرُواْ يَنصُرُواْ وَعَده الحق : ﴿ يَتَأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ إِن تَنصُرُواْ يَنصُرُواْ وَعَده الحق : ﴿ يَتَأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ إِن تَنصُرُواْ يَنصُرُواْ وَعَده الحق : ﴿ يَتَأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ إِن تَنصُرُواْ يَنصُرُكُمْ وَيُثَبِّتُ أَقَدَامَكُمْ ﴿ ﴾ [محمد الله] ؛ ومن ثم لا تخشى العدو ، بل يزيدها جمعه إيمانا ، تجاهد ﴿ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِينُ كُلُّهُ لِلَّهِ ﴾ [الأنفال:٣٩] .

والخلاصة : أنَّ المرحلية ضابط مهم من ضوابط السياسة الـشرعية في التعامل مع الكفار ، وأنَّ ما ورد من نصوص في الكف عن القتال ، والمقاتلة لمن قاتل ، ومقاتلة الكفار كافَّة ، لا نسخ فيها ولا تخصيص ولا تقييد ، و إنَّما هي أدلة لأحكام حالات مختلفة .

وقد أوضح ولحَّص فقه المرحلة وبيَّن كيفية مراعاته شيخنا عبد العزيـز بن باز – رحمه الله تعالى – في قولـه – بعد أن بين أنَّه لا نسخ بين آيات الأمـر بالقتـال

⁽١) في ظلال القرآن :١٥٨٠/١٠٠ . م ٣ .

⁽٢) ينظر نص الزركشي السابق قريبا .

وآيات الكفّ - : "ولكنَّ الأحوال تختلف : فإذا قبوي المسلمون وصارت لهم السلطة والقوَّة والهيبة ، استعمَلوا آية السيف وماجاء في معناها ، وعملوا بها وقاتلوا جميع الكفار حتى يدخلوا في دين الله ، أو يؤدوا الجزية ، إما مطلقا كما هو قول مالك - رحمه الله - وجماعة ، وإمَّا من اليهود والنصارى والمجوس ، على القول الآخر .

وإذا ضعف المسلمون ولم يقووا على قتال الجميع ، فلابأس أن يقاتلوا بحسب قدرتهم ويكفوا عمن كف عنهم إذا لم يستطيعوا ذلك ، فيكون الأمر إلى ولي الأمر إن شاء قاتل وإن شاء قاتل قوما دون قوم ، على حسب القوة والقدرة والمصلحة للمسلمين لاعلى حسب هواه وشهوته ولكن ينظر للمسلمين وينظر لحالهم وقوتهم ؛ فإن ضعف المسلمون استعمل الآيات المكية ، لما في الآيات المكية من الدعوة والبيان والإرشاد والكف عن القتال عند الضعف ، وإذا قوي المسلمون قاتلوا حسب القدرة فيقاتلون من بدأهم بالقتال وقصدهم في بلادهم ويكفون عمن كف عنهم ؛ فينظرون في المصلحة التي تقتضيها قواعد الإسلام وتقتضيها الرحمة للمسلمين والنظر في العواقب كما فعل النبي في في مكة وفي المدينة أول ماهاجر ، وإذا صار عندهم من القوة والسلطان والقدرة والسلاح مايستطيعون به قتال جميع الكفار أعلنوها حربا شعواء للجميع ، وأعلنوا الجهاد للجميع كما أعلن ذلك الرسول به قتال الصحابة ذلك في زمن الصديق وعمر وعثمان في وكما أعلن ذلك الرسول بحيش مؤتة لقتال الروم وأرسل قبل ذلك جيش مؤتة لقتال الروم عام ثمانية للهجرة ، وجهز جيش أسامة في آخر حياته في .

وهذا القول ذكره أبو العباس شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - واختاره، وقال إنه ليس هناك نسخ ولكنه اختلاف في الأحوال .. "(١) .

ومن هنا قسم العلامة الماوردي حال المسلمين عند إرادة الهدنة إلى الأحوال التالية ، وبيَّن أحكامها ، إذ قال :

⁽١) مجموع فتاوى ومقالات متنوعة ، للشيخ ابن باز : ٣/ ١٩٢،١٩٣ .

' إحداها : أن تكون بهم قوة ، وليس لهم في الموادعة منفعة ، فلا يجوز للإمام أن يهادنهم ، وعليه أن يستديم جهادهم ؛ لقول الله تعالى : ﴿ وَلَا تَهِنُواْ وَلَا تَحْزَنُواْ وَلَا تَحْزَنُواْ وَلَا تَهِنُواْ وَلَا تَحْزَنُواْ وَلَا تَحْرَانِهُمْ ٱلْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿ ﴾ [آل عمران:١٣٩] .

والحال الثانية: أن يكون بهم قوة ، لكن لهم في الموادعة منفعة ؛ وذلك بأن يرجو بالموادعة إسلامهم ، وإجابتهم بذل الجزية ، ويكفوا عن معونة عدو ذي شوكة ، أو يعينوه على قتال غيرهم من المشركين ، إلى غير ذلك من منافع المسلمين؛ فيجوز أن يوادعهم مدة أربعة أشهر (١) ، ...

والحال الثالثة: أن لا يكون بالمسلمين قوة ، وهم على ضعف يعجزون معه عن قتال المشركين ؛ فيجوز أن يهادنهم الإمام إلى مدة تدعوه الحاجة إليها ، أكثرها عشر سنين ... "(٢).

وقال العكبري: "يجوز مهادنة أهل الحرب أكثر من عشر سنين ... لأنَّ عقد الهدنـة إنَّما جـاز إذا رأى الإمام في ذلك مـصلحة ، وقـد تتفـق المـصالح في المدّة اليسيرة والكثيرة ، كسائر ما يراه الإمام ؛ لأنَّ ما يشتـرط في الأجل ، لم يتقـدّر بهـذه المدّة ، كالآجال في الديون والإجارات " (٣) .

وقال الهيتمي عن الهدنة: وهي جائزة لا واجبة ، أي: أصالة ، وإلا فالوجه وجوبها إذا ترتب على تركها إلحاق ضرر بنا لا يتدارك ... (وإنما يعقدها لمصلحة) لما فيها من ترك القتال ، ولا يكفي انتفاء المفسدة ... ، والمصلحة (كضعفنا بقلة عدد ، وأهبة) ؛ لأنه الحامل على المهادنة عام الحديبية (أو) عطف على ضعف (رجاء إسلام ، أو بذل جزية) ، أو إعانتهم لنا ، أو كفهم عن الإعانة علينا ، أو بعد دارهم ، وإن كنا أقوياء في الكل و يجتهد الإمام عند طلبهم لها ، ولا

⁽١) سيأتي بيان مسألة توقيت الهدنة في مسألة : توقيت الهدنة ، المتفرعة تحت المطلب التالي .

⁽٢) الحاوي الكبير ، للماوردي :١٨/ ٤٠٧-٤٠١ .

⁽٣) رؤوس المسائل الخلافية :٥/ ٨٠٢ .

ضرر ؛ ويفعل الأصلح وجوبا "(١).

وقال ابن مفلح: "(فمتى رأى المصلحة في عقد الهدنة): إمّا لضعف المسلمين عن القتال، وإمّا بإعطاء مال منا ضرورة، لأنّه مصلحة للمسلمين؛ ليتقووا به على عدوهم (جاز له عقدها)؛ لأنّه - عليه السلام - هادن قريشا (مدّة معلومة، وإن طالت)؛ لأنّ ما وجب تقديره، وجب أن يكون معلوما، كخيار الشرط؛ وفيه وجه كالخيار إذ لا محذور فيه "(٢).

قال الموزعي: "والصواب عدم النسخ لفقدان التعارض، وإمكان الجمع بين الآيات كلها، فليس بينها اختلاف؛ فهذه الآية [آية فاجنح لها] فيما إذا التمس المشركون منا الصلح، وآية محمد: نهانا الله تعالى أن نبتدأهم بالتماس الصلح؛ فكل واحدة منهما في حال غير حال الأخرى. وآية السيف يعمل بها إذا لم يلتمسوا منا الصلح؛ فإذا التمسوه ورأى الإمام فيه المصلحة عملنا بهذه الآية "(٣).

وقال ظفر أحمد العثماني التهانوي: "يجوز مصالحة الكفار من غير جزية ، إذا عجز المسلمون عن مقاومتهم: إلا أنه إن احتيج إلى ذلك في وقت لعجز المسلمين عن مقاومتهم ، أو خوف منهم على أنفسهم أو ذراريهم ، جاز لهم مهادنة العدو ومصالحته من غير جزية ؛ لأن حظر المعاهدة والصلح إنما كان من بسبب قوتهم على العدو واستعلائهم عليهم ، وقد كانت الهدنة جائزة مباحة في أول الإسلام ، وإنما حظرت لحدوث هذا السبب ؛ فمتى زال السبب ، وعاد الأمر إلى الحال التي كان المسلمون عليها ، عاد الحكم إلى جواز الهدنة ؛ وهذا نظير ما ذكرنا من نسخ التوارث بالحلف والمعاقدة بذوي الأرحام ، فمتى لم يترك وارثا عاد التوارث بالمعاقدة "(٤).

⁽١) حاشية الشرواني على تحفة المحتاج :١٧ / ١٧٣ - ١٧٥ [ط دار الكتب العلمية - مع حاشية العبادي] .

⁽٢) المبدع شرح المقنع :٣/ ٣٥٩-٣٦٠ .

⁽٣) تيسير البيان لأحكام القرآن ، للموزعي :٢/ ٨٦٠-٨٦١ ؛ وفصَّل في المسألة في ص:١٠٤٩ -٥٠١ .

⁽٤) أحكام القرآن ، لعدد من علماء الهند ، وهذا الجزء من تأليف الشيخ ظفر ٢٠٨/٣.

وهو رأي شيخنا / عبد العزيز بن عبد الله بن باز - رحمه الله - فقد قال في تعليقه على قول ابن القيم في كتابه: زاد المعاد: ومنها [يعني فوائد صلح الحديبية]: جواز ابتداء الإمام بطلب صلح العدو، إذا رأى المصلحة للمسلمين فيه "قال الشيخ: "ولو كانوا أقوياء "(١).



⁽١) كتبت هذا التعليق سماعاً منه ليلة الثلاثين نهاية جمادى الآخرة ، عام سبعة عشر وأربعمائة وألـف في جـامع الأميرة سارة في أحد دروسه الثابتة فيه بمدينة الرياض .

المطلب الثاني : الشروط في عقد الهدنة ، وما يندرج تحتها من المعاهدات السلمية وفيه تمهيد وثلاث مسائل:

تمهيد : ويتضمن بيان ثلاثة أمور :

الأول : تعريف الشروط في اللغة :

الشروط جمع: شرط ؛ ومادتها: الشين والراء والطاء، أصل يدل على عَلَم وعَلامة ، وما قارب ذلك من عِلْم ؛ من ذلك: الشَّرط: العلامة ، وأشراط الساعة ، وهي علاماتها ، وسمِّي الشُّرَط ؛ لأنهم جعلوا لأنفسهم علامة يُعرفون بها (۱).

وكذلك الشَّريطةُ العلامة ، لكن جمعها شرائط (٢) .

وإلزامُ الشيء والتزامه في العقود ، راجع إلى الأصل المذكور ، فهو من معنى العلامة ؛ لترتب الحكم عليه ؛ فقول القائل : إن قمت أكرمتُك ، جعل فيه القيام علامة لشرط وقوع الإكرام (٣) ؛ ولذا يقال أشراط لأوائل كل شيء يقع (١٠) .

الثاني: الشرط في الاصطلاح الفقهى:

قال الجرجاني: "الشرط: تعليق شيء بشيء ، بحيث إذا وجد الأول وجد الثاني ... وفي الشريعة: عبارة عما يضاف الحكم إليه وجوداً عند وجوده ، لا وجوباً (٥٠).

ومُمْكِنٌ أن يقال : الشرط في الاصطلاح الفقهي : هـو مـا يتوقـف ثبـوت

⁽١) مقاييس اللغة : باب الشين والراء وما يثلثهما :٥٥٥ .

⁽٢) ينظر : القاموس الحيط : ب/ الطاء ، ف/ الشين ؛ ولسان العرب : ٧/ ٣٢٩ .

⁽٣) عمدة الحفاظ ، لأبي العباس السمين : كلمة (شرط) .

⁽٤) غراس الأساس ، لابن حجر : كلمة (شرط) .

⁽٥) التعريفات ، للجرجاني : ٩١، حرف الشين .

الحكم عليه "(١).

ويتضح مدلوله في الاصطلاح بذكر تقسيمه ؛ فقد قسم الفقهاء الشرط بالنظر إلى مصدره إلى قسمين (٢):

الأول: الشرط الشرعي، وهو الذي: يفرضه الشارع؛ فيجعل تحققه لازماً لتحقق أمر آخر ربط به عدما، بحيث إذا لم يتحقق الشرط، لم يتحقق ذلك الأمر (٣)، وإن وجد الشرط.

مثاله: اشتراط الشارع الطهارة لإقامة الصلاة ؛ فإذا انتفت الطهارة المشترطة لصحة الصلاة أو انتقضت ، فلا تصح إقامة الصلاة ، ولا يلزم من وجود الطهارة إقامة الصلاة ؛ وكذا جميع الشروط التي اشترطها الشارع في العبادات، والمعاملات ، والجنايات ، وغير ذلك (٤).

الشاين: الشرط الجعلي (٥) ، وهو الذي: "ينشئه الإنسان بتصرفه وإرادته، فيجعل بعض عقوده أو التزاماته معلقة عليه ، ومرتبطة به ، بحيث إذا لم

⁽١) ينظر : معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء ، لنزيه حماد :١٩٩-٢٠١ ؛ وينظر : الكليات ، للكفوي: ٥٠٤ ، إذ عرفه بأنه : "ما يتوقف وجود الشيء عليه "ولكن الوجود لا يتوقف على الشرط .

⁽٢) ينظر: شرح التلويح على التوضيح ، للتفتازاني: ٢٨٧/٢ ، قسمه إلى حقيقي (الشرعي) كالوضوء للصلاة، وجعلي وهو بكلمة الشرط أو دلالتها ؛ والبحر الرائق ، لابن نجيم :١/ ٢٨١: والشرط حقيقي وجعلي فالأول ما يتوقف عليه الشيء في الواقع ، والثاني شرعي أي : بجعل الشرع فيتوقف شرعا كالشهود للنكاح والطهارة للصلاة ، وغير شرعي أي : بجعل المكلف بتعليق تصرفه عليه مع إجازة الشرع ك : إن دخلت الدار فكذا أ ؛ والموسوعة الفقهية :٢٩٩/١٤ ؛ و ٢٩٩/١٢ .

⁽٣) المدخل الفقهي العام ، لمصطفى الزرقا :١/ ٣٩٤ ، ط ١٤١٨ ، دار القلم : دمشق .

⁽٤) ينظر: المصادر السابقة.

⁽٥) سمي جعلياً ؛ لأنَّ الأمر الذي صار شرطا للالتزام ، لم تكن له هذه الصفة شرعاً ، وإنَّما جعله المكلف شرطا معلقاً عليه ، في أمر كان له فيه حق التنجيز والتعليق ، كما هو ظاهر في التعريف المذكور . ينظر : المدخل الفقهى العام ، لمصطفى الزرقا : ١/ ٣٩٤ .

يتحقق ذلك الأمر ، لا تتحقق تلك العقود والالتزامات (١).

مثاله: اشتراط الكفيل سَفَر المدين ، لثبوت كفالته له ؛ فإذا سافر المدين ثبتت الكفالة ، وإن لم يسافر لم تثبت .

والمراد هنا: الشرط الجعلي المقترن بالعقد، وهو: "أن يقترن التصرف بالتزام أحد الطرفين الوفاء بأمر زائد عن أصل التصرف، وغير موجود وقت التعاقد، وذلك بكلمة: بشرط كذا، أو على أن يكون كذا "(٢).

الثالث : الفرق بين الشروط الشرعية ، والشروط الجَعْلِيَّة أو الشروط في العقــود ، وبيان ما يندرج تحته موضوع هذا المطلب منهما :

أمَّا الشروط الشرعية ، فهي : الشروط الأصلية ، التي يشترطها الشارع لوقوع العقد أو التصرف بوجه عام ، على الصفة الشرعية ؛ فلا يصح العقد شرعاً إلا بوجودها ؛ كشروط صحة عقد الهدنة .

وأمًّا الشروط الجعلية أو الشروط في العقود ، فهي : التي يشترطها المكلف ، وفق ما يراه من المصلحة ، خاصة كانت أو عامة ، فإن لم تخالف الشرع كانت مشروعة ، وإلا فلا ؛ كالشروط في عقد الهدنة .

وبهذا يتبين أن هذين النوعين من الشروط متمايزان في مدلولهما وأثرهما ؟ فالأول من إرادة الشارع ، فهو تشريع ؛ والثاني من إرادة العاقد (المكلف) ، فهو تصرف (٣) .

⁽١) المرجع السابق . وهذا النوع من الشروط ، له شبه بالسبب ، من جهة ارتباط مشروطه بــه وجــوداً وعــدما ؛ فلو شرط شخص كفالته لآخر بسفر المدين ، فإن الكفالة تثبت إن سافر ، ولا تثبت في حال الإقامة ؛ وهكــذا كــل شــرط جعلــي .

 ⁽٢) نظرية الشرط في الفقه الإسلامي – دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون ، لحسن بن على الـشاذلي :
 ٥١ ، دار الاتحاد العربي للطباعة : مصر .

⁽٣) ينظر : المدخل الفقهي العام ، لمصطفى الزرقا :١/ ٣٩٧ . والفرق بينهما حمل الزرقا - في هذا الكتاب - على وضع اصطلاح خاص به ، وهو : إطلاقه (الشرائط) على الشرعية ، و(الشروط) على الجعلية .

وعلى هذا فالمراد بالشروط في عقد الهدنة : ما يُتَّفِق المتهادنان – أحدهما أو كلاهما – على الالتزام به، من أمور ، في عقدها . فليس المراد شروط لهدنة .

و شروط عقد المصالحة بحسب ما يحصل الاتفاق عليها ، ما لم يكن في الشروط فساد على المسلمين (١) . وبهذا ينتهي التمهيد لهذا المطلب ، فإلى مسائله : المسألة الأولى : قاعدة في الشروط في العقود

من الأمور المقرّرة في وصف العقود بالشرعية : أن تخلو هـذه العقـود عـن الشروط الباطلة ؛ فلا تتضمن محظوراً شرعا .

وقد مثّل الفقهاء للشروط الباطلة بأمثلة كثيرة ، منها: الاتفاق مع الحربين على المهادنة بشرط أن لا يُنتَزع منهم أسرى المسلمين ؛ أو يبرد إليهم المسلم الذي أسروه ، وأفلت منهم ؛ أو شرط تبرك مال مسلم في أيديهم (٢) ، ومثل: أن يشترط رد النساء أو مهورهن ، أو رد ما غنمه المسلمون أو تملكوه من سلاحهم ، أو إعطائهم شيئا من سلاحنا أو من آلات الحرب ، أو يشترط نقضها متى شاءوا (٣) ، أو بقاء قرية للمسلمين خالية منهم ، أو أن يحكموا بين كافر ومسلم (١) ، أو بناء كنيسة في دار الإسلام (٥) ، أو أن يتم الاتفاق على أن تؤخذ منهم قضايا التشريع ؛ أو أن تستبعد أحكام الدين من مقررات الجهات تؤخذ منهم قضايا التشريع ؛ أو أن تستبعد أحكام الدين من مقررات الجهات التعليمية ؛ أو على أن شعوبهم وشعوب المسلمين إخوة متساوون في كل شيء، أو على تبادل المعلومات السرية الهامة ، أو على المتاجرة بالأمور المحرّمة، كالمخدرات وكتب الإلحاد ونحوها ، أو الاتفاق على ما تمليه الدولة

⁽١) تهذيب الفروق ، لمحمد علي بن حسين المالكي [بحاشية الفروق] :٣/ ٣٨ ؛ وانظر أصل العبارة في الفروق ، للقرافي :٣/ ٢٤ .

⁽٢) ينظر : روضة الطالبين : ٧/ ٥٢٠ .

⁽٣) ينظر : المغني مع الشرح الكبير : ١٨/١٠ .

⁽٤) ينظر: أسهل المدارك شرح إرشاد السالك: ١٨/٢.

⁽٥) ينظر : المهذب ، للشيرازي :٥/ ٣٥٢ .

الكافرة واخذه بإطلاق (١) ، وهكذا .

والشروط الباطلة لا يجوز الوفاء بها ، بل يجب نقضها ، بالاتفاق ، وهذا من قضايا الشرع الكلية ؛ فإنَّ كلَّ شرط خالف حكم الله وناقض كتابه فهو باطل أيَّا ما كان (٢).

ومن أدلـة ذلك:

قال النووي : هذا "صريح في إبطال كل شرط ليس لـه أصل في كتاب الله تعالى "(٤) .

وقال أبو العباس ابن تيمية: وهذا الحديث الشريف المستفيض الذي اتفق العلماء على تلقيه بالقبول ، اتفقوا على أنه عام في الشروط في جميع العقود ، ليس ذلك مخصوصاً عند أحد منهم بالشروط في البيع ، بل من اشترط في الوقف أو العتق أو الهبة أو البيع أو النكاح أو الإجارة أو النذر أو غير ذلك ، شروطا تخالف ما كتبه الله على عباده ، بحيث تتضمن تلك الشروط الأمر بما نهى الله عنه ، أو النهي عما أمر الله به ، أو تحليل ما حرمه ، أو تحريم ما حلله ، فهذه الشروط باطلة باتفاق المسلمين في جميع العقود : الوقف وغيره ... وحديث عائشة مما اتفقوا على باتفاق المسلمين في جميع العقود : الوقف وغيره ... وحديث عائشة مما اتفقوا على

⁽١) ينظر : الاستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي ، لشيخنا عبد الله الطريقي : ١٥٩ .

⁽٢) ينظر : إعلام الموقعين ، لابن القيم : ٣/ ٤٨٦ .

⁽٣) رواه البخاري : ك/ البيوع ، ب/ الشراء والبيع مع النساء ، ح(٢١٥٥) ، وبالفاظ أخرى في مواضع أخرى ؛ ومسلم : ك/ العتق ، ب/ بيان أن الولاء لمن أعتق ، ح (١٥٠٤)(٦) بنحوه ، و بالفاظ أخرى .

⁽٤) شرح النووي على صحيح مسلم : ١٤٢/١٠ . قال : ومعنى قوله ﷺ : ((وإن كان مائة شرط)) : أنــه لــو شرطه مائة مرَّة توكيداً فهو باطل ".

عمومه ، وأنَّه من جوامع الكلم التي أوتيها النبي الله ، وبعث بها "(١) .

٢- أنَّ النبي هَ أبطل هذه الشروط في حديث آخر ، فعن عائشة رضي الله عنها قالت : قال رسول الله ه : «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد »(٢).

قال الخطابي: في هذا بيان أنَّ كل شيء نهى عنه النبي الله من عقد نكاح وبيع وغيرهما من العقود: فإنه منقوض مردود؛ لأنَّ قوله: «فهو ردَّ » يوجب ظاهرُه إفسادَه وإبطاله إلا أن يدل الدليل على أنَّ المراد به غير الظاهر، فيترك الكلام عليه لقيام الدليل فيه (٣).

وقال النووي: "قال أهل العربية: الردّ هنا بمعنى المردود، ومعناه: فهو باطل غير معتدِّ به، وهذا الحديث قاعدة عظيمة في رد كل البدع والمخترعات (٤) ... و هذا الحديث، مما ينبغي حفظه واستعماله في إبطال المنكرات، وإشاعة الاستدلال به "(٥).

وقال ابن القيم ، مبينا وجه الاستدلال به في إبطال الشروط المخالفة للشرع: وما رده رسول الله لله للم يجز لأحد اعتباره ، ولا الإلزام به وتنفيذه ، ومن تفطن لتفاصيل هذه الجملة التي هي من لوازم الإيمان ، تَخَلَّص بها من آصار وأغلال في الدنيا ، وإثم وعقوبة ونقص ثواب في الآخرة "(١).

⁽١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام : ٣١/ ٢٨ ، ٢٩ .

 ⁽۲) رواه مسلم : ۳۰ – كتاب الأقضية : ۸- باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور ، (۱۷۱۸)(۱۸).
 وعند البخاري بلفظ : ((من أحدث في أمرنا هذا ما ليس فيه فهو رد)) : ۵۳ – كتاب الصلح : ٥- باب إذا اصطلحوا على صلح جور فهو مردود ، (۲۲۹۷) ، وهو عند مسلم (۱۷۱۸)(۱۷).

⁽٣) معالم السنن مع سنن أبي داود : ١٢،١٣/٥ .

⁽٤) يعني : في الدين ، من إحداث عبادات وتشريعات . ينظر : صحيح مسلم بشرح النووي : ١١٦/١٥.

⁽٥) صحيح مسلم بشرح النووي : ١٦/١٢ ؛ وينظر : فتح الباري : ٥/ ٣٥٧ .

⁽٦) إعلام الموقعين : ٣/ ١٣١ .

٣- أنَّ عقد المعاهدة على ما لا يجوز ، عقد على محرَّم ؛ فلم يجز الإقرار عليه ، كالبيع بشرط باطل ، أو عوض محرم (١) .

قال أبو العباس ابن تيمية: 'اتفق العلماء على أنَّ من شرط في عقد من العقود، شرطا يناقض حكم الله ورسوله، فهو باطل '(٢).

وقال ابن قدامة : وفي فساد أصل العقد بها وجهان ؛ بناء على الشروط الفاسدة في البيع (٣) .

ومن نصوص الفقهاء في تقسيم شروط الهدنة إلى صحيحة وباطلة ، قولُ ابن قدامة : الشروط في عقد الهدنة تنقسم قسمين : صحيح ؛ مثل أن يشترط عليهم مالا ، أو معونة المسلمين عند حاجتهم ... فهذا يصح ... الثاني : شرط فاسد ، مثل أن يشترط رد النساء ، أو مهورهن ، أو رد سلاحهم ، أو إعطاءهم شيئا من سلاحنا ، أو من آلات الحرب ، أو يشترط لهم مالا في موضع لا يجوز بذله ... فهذه كلّها شروط فاسدة ، لا يجوز الوفاء بها (3).

ومن ذلك ما جاء في المعيار المعرب ، بعد إيضاح أنه لا يجوز الصلح (الهدنة) عند تعين الجهاد ، إذ جاء فيه : " فكل ما نقل في تعيين فرض الجهاد ، مانع من الصلح ؛ لاستلزامه إبطال فرض العين الذي هو الجهاد المطلوب به الاستنقاذ " (٥) . وما يقع من الصلح في مثل هذه الحال ، فهو مصلحة للعدو ، ومحكين له ، وهو مفسدة على الإسلام ؛ فلا يكون له في نفس الأمر انبرام ؛ فيجب

⁽١) ينظر : المهذب ، للشيرازي :٥/ ٣٥٢ .

⁽٢) العقود : ١٥ . وقد سبق ذكره للاتفاق قريبا – أيضا – .

 ⁽٣) المغني ، لابن قدامة :١٦٢/١٣؛ وينظر : العقود ، لابن تيمية : ٢١٤ ؛ ومجمسوع فتساوى شيسخ الإسلام :
 ٢٩/ ١٥٥ - ١٥٦.

⁽٤) المغنى ، لابن قدامة :١٦٢/١٣١ . ١٦٢

⁽٥) المعيار المعرب: ٢٠٨/٢. ضمن فتوى يحسن الرجوع إليها.

نقضه ؛ لأنَّه بمقتضى الشرع غير مُنْبَرم (١).

ومن موانعها - أيضا - أن تتناقض مع التزامات الدولة الإسلامية ، تجاه دولة أخرى ارتبطت معها بمعاهدة سابقة (٢) ؛ لأنّ المعاهدة الأولى - إذا كانت شرعية - يجب الوفاء بها ، فالتزام ما يناقضها إخلال بها ، ونقض لها ، وهو ما لا يجوز إلا عند وجود مبرر شرعى لذلك .

وخلاصة القول أنَّ : "شروط عقد المصالحة ، بحسب ما يحصل الاتفاق عليها ، ما لم يكن في الشروط فساد على المسلمين "(٣) .



⁽١) المصدر السابق: ٢/ ٢٠٨،٢٠٩ .

 ⁽٢) بعض الباحثين يذكر ذلك شرطا . ينظر - مثلا - المعاهدات الدولية في الشريعة الإسلامية ، لأياد هلال :
 ٩٥.

 ⁽٣) تهذيب الفروق ، لمحمد علي بن حسين المالكي [بحاشية الفروق] :٣/ ٣٨ ؛ وينظر أصل العبارة في الفروق ،
 للقرافي :٣/ ٢٤ .

المسألة الثانية : اشتراط المسلمين على أهل العرب دفع مال للمسلمين

يجوز أن يشترط المسلمون في عقد الهدنة - عند تحقّق مناط مشروعيتها - على أهل الحرب دفع مال منهم للمسلمين ، ويظهر أن هذا محل وفاق بين الفقهاء (۱) ؛ بل صرَّح بعضهم بأنَّ : "الأولى من الهدنة أن تعقد على مال يبذله المشركون لنا ، إذا أجابوا إليه ؛ فإن تعدَّرت إجابتهم إليه ، ودعت الحاجة إلى مهادنتهم على غير مال ، جاز "(۲) ؛ وقد استدل الفقهاء على جواز هذا الشرط بما يلي :

الدليل الأول: قول الله تعالى: ﴿ وَمَاۤ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَآ أَوْجَفْتُمْ عَلَيْ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَاكِنَّ ٱللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ، عَلَىٰ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ عَلَىٰ حَكْلِ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۞ ﴾ [الحشر] ؛ فقد امتنَّ الله ﷺ على المسلمين بما أفاءه (٣) عليهم من أموال الكفار لكفرهم ، مما لم يوجف عليه المسلمون بخيل ولا

⁽۱) ينظر: السير الكبير، للشيباني [مع شرحه] : ٢/ ١٥٠٥ و ١٧٠٥ - ١٧٠٤ ؛ و المبسوط، للسرخسي:
١/ ١٨ - ٨٨ ؛ و الفتاوى الهندية، لمجموعة من علماء الهند: ٢/ ١٩٦ ؛ وفتح القدير، لابن الهمام:
٥/ ٤٥٨ ؛ ومجمع الأنهر، للكليبولي: ٢/ ٤١٦ ؛ وفتح العلمي المالك، للنفراوي: ١٩٦/ ٣٩٢ ؛ والمهذب، للشيرازي: ٥/ ٣٥٠ ؛ والبيان، للعمراني: ٣٠٧/١٢ ؛ والمغني، لابن قدامة: ١٥٥ ؛ و الفروع، لابن مفلح: ٦/ ٢٩١ ؛ والإنصاف، للمرداوي: ١٣٩٤ ، وقال: موادعتهم بمال لا نزاع فيه.

⁽٢) الحاوي الكبير ، للماوردي :١٨/ ١٨.

⁽٣) قال الفقهاء: إن الفيء هو ما أخذ من الكفار بغير قتال ؛ لأن إيجاف الخيل والركاب هو معنى القتال ، وسمي فينا ؛ لأن الله أفاءه على المسلمين ، أي رده عليهم من الكفار ؛ فإن الأصل أن الله تعالى ، إنما خلق الأموال إعانة على عبادته ؛ لأنه إنما خلق الخلق لعبادته ، فالكافرون به أباح أنفسهم التي لم يعبدوه بها ، وأموالهم التي لم يستعينوا بها على عبادته ، لعباده المؤمنين الذين يعبدونه ، وأفاء إليهم ما يستحقونه ، كما يعاد على الرجل ما غصب من ميراثه ، وإن لم يكن قبضه قبل ذلك ، وهذا مثل الجزية التي على اليهود والنصارى ، والمال الذي يصالح عليه العدو ... : السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية ، لابن تيمية:

ركاب ؛ إنّما أخذ من الكفار صلحاً (۱) ؛ فدلّ ذلك على مشروعية شرط المال عليهم في عقد الهدنة - عند تحقق مناط مشروعيتها - وعلى هذا جرى عمل النبي في غير ما حال ؛ ومن ذلك : أنّ النبي في صالح يهود [بني النضير] على أراضيهم وعلى الحلقة ، وترك لهم ما أقلّت الإبل (۲) ؛ فاستبقاؤهم بالصلح على الجلاء والمال ، يدل على الجواز (۲) .

قال أبو العباس ابن تيمية: قال الفقهاء: إنَّ الفيء هو ما أخذ من الكفار بغير قتال ... وهذا مثل الجزية التي على اليهود والنصارى ، والمال الذي يصالح عليه العدو "(١).

الدليل الثاني: أنَّ في أخذ مال أهل الحرب ، كسراً لشوكتهم ، وتقليلاً لمادَّتهم؛ فهو لذلك جهاد معنى ؛ إذ إنَّ أخذه منهم لهذا المعنى من الجهاد ، وليس من الأجرة على الترك (٥) .

الدليل الثالث: أنَّ غاية المهادنة على مال من أهل الحرب للمسلمين ، استبقاءً أهل الحرب بالمال ؛ وهذا جائز ، كما جاز استبقاؤهم بالجزيـة (٦) .

⁽١) وينظر : أحكام القرآن ، للجصاص : ٣/ ٦٤٢ ؛ و شرح السير الكبير ، للسرخسي : ٢٠٩/٢ و مر ١٩٦٠ ، ففيهما ما يفيد هذا المعنى ، والله تعالى أعلم .

⁽٢) رواه أبو داود : ك/ الخراج ، ب/ في خبر النضير ، ح(٣٠٠٤) .

درجته: سكت عنه المنذري (غتصر سنن أبي داود :٤/ ٢٣٥- ٢٣٥) ؛ وقال الحاكم: 'صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ' (المستدرك :٢/ ٥٢٥) ؛ وقال الحافظ ابن حجر: ' روى ابن مردويه قصة بني النضير بإسناد صحيح إلى معمر عن الزهري أخبرني عبد الله بن عبد الدحمن بن كعب بن مالك عن رجل من أصحاب النبي الله ' (فتح الباري ، لابن حجر :٧/ ٣٣١) ؛ وتنظر القصة في : السيرة النبوية ، لابن هشام : ٢٦٧ - ٢٦٧ .

⁽٣) ينظر : أحكام القرآن ، للجصاص : ٣/ ٦٤١ .

⁽٤) السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية ، لابن تيمية :٤٧ .

⁽٥) ينظر : فتح القدير ، لابن الهمام :٥/ ٤٥٨ .

⁽٦) ينظر :الفروق ، لأسعد بن محمد الكرابيسي(ت/ ٥٧٠) :١/ ٣٣٤، ط١-٢٠٢، وزاة الأوقاف:الكويت .

الدليل الرابع: أنه إذا جاز عقد الهدنة لأهل الحرب بغير مال ؛ فعقدها بشرط دفعهم المال للمسلمين ، أولى ؛ لأنّ استبقاءهم بشرط دفعهم المال ، أكثر نفعاً من استبقائهم بدونه (۱) ؛ فإذا وادعهم وأخذ منهم على ذلك جعلا فلا بأس به ؛ لأنّه لما جاز أن يوادعهم بغير شيء يأخذه منهم فالموادعة بمال يأخذه منهم أجوز (۲).

الدليل الخامس: أنَّ في شرط المال على أهل الحرب في عقد الهدنة - إذا تحقق مناط مشروعيتها - مصلحة لأهل الإسلام (٣)؛ لأنها تكون فيشاً تعود مصلحته عليهم.

الدليل السادس: أنَّ أهل الإسلام قد لا يمكنهم في بعض الأحوال النيل من العدو، أكثر من إلزامه بالصلح دفع مال للمسلمين ؛ فيكونون قد نالوا به من العدو نيلا لا يطمعون في أكثر منه فيها (١).

وأمًّا ما حكاه بعض المالكية من أنَّ علماءهم كرهوا هذا الشرط (٥) ؛ فيظهر - والله تعالى أعلم - أنَّه رأي متفرع عن مذهبهم في مناط الهدنة ؛ وجه استظهار ذلك: الأمثلة التي حكي القول بالكراهة بعدها ؛ فإنَّها تبين أنَّهم إنّما كرهوه ؛ لجيئه في حال اشتراط المال فيه خلاف الأولى ، ومنها: قولهم بكراهة اشتراط المال عند مهادنة أهل حصن يوشك المسلمون على فتحه (١).

⁽١) ينظر : المغني ، لابن قدامة :١٣٦/ ١٥٥-١٥٦ ؛ وفتح القدير ، لابن الهمام :٥/ ٤٥٨ ؛ وتبدين الحقائق شسرح كنز الدقائق ،[المتن وشرحه] ، للزيلعي :٣/ ٢٤٦ .

⁽٢) شرح السير الكبير ، للشيباني :٥/ ١٦٩٠ .

⁽٣) ينظر : المهذب ، للشيرازي :٥/ ٣٥٠ ؛ والبيان ، للعمراني :٣٠٧/١٢ .

⁽٤) ينظر : الكافي ، لابن عبد البر : ١ / ٤٦٩ .

⁽٥) ينظر : النوادر والزيادات ، لابن أبي زيد القيرواني :٣/ ٣٤٠-٣٤١ ، فقد نقل من كتاب ابن المسواز : وإذا طلب منا أهل الحرب الهدنة على قطع الحرب بيننا وبينهم على مال يعطوناه في كل عام ، ونومنهم براً وبحراً ؛ فإن علماءنا يكرهون ذلك ، ونقل نحوه عن غير واحد من علماء المالكية ؛ وفتح العلمي الماليك ، للنفراوي : ١/ ٣٩٢ .

⁽٦) ينظر : النوادر والزيادات ، لابن أبي زيد القيرواني :٣/ ٣٤٠-٣٤١ .

المسألة الثالثة : اشتراط أهل الحرب على المسلمين دفع مال لأهل الحرب

إذا طلب العدو الصلح بمال يؤخذ من المسلمين ؛ فلا يخلو الأمر من حالين : الحال الأولى : أن لا يكون ثمَّ ضرورة ملجئة إلى قبول هذا الشرط .

أي: أن يكون المسلمون قادرين على الامتناع عن قبول شرط التزامهم - في عقد الهدنة - دفع مال لأهل الحرب ؛ بأن يكون المسلمون في حال لا يعجزون في عن حماية أنفسهم وحصونهم ، ومَن تحتهم من النساء والذرية ، من بطش العدو .

ففي هذه الحال ، لا يجوز للمسلمين قبول هذا الشرط باتفاق الفقهاء؛ واستدلُوا لذلك بما يلي :

الدليل الأول: قول الله عَلَى: ﴿ ﴿ إِنَّ ٱللّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأُمُوا هُمْ بِأَنَ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ يُقَتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَيُقَتَلُونَ وَعُدًا عَلَيْهِ حَقًا فِي ٱلتَّوْرَئِةِ وَٱلْإِنجِيلِ وَٱلْقُرْءَانِ ... ﴾ [التوبة: ١١١] ؛ فالله عَلَى قد أعزَ الإسلام وأهله ، وأظهره على الأديان كلها ؛ وجعل الجنة للمؤمنين ، قاتلين ومقتولين ؛ فلم يجز مع ثواب الشهادة وعز الإسلام ، أن يدخلوا في ذل البذل وصَغار الدَّفع ، من غير ضرورة (١).

قال الإمام الشافعي: أخبر الله تعالى أنَّ المؤمنين إذا قَتَلوا أو قُتِلوا .. استحقوا الجنة ، فاستوى الحالتان في الثواب ؛ فلم يجز دفع العوض ، لدفع الثواب (٢) .

السدليل الشاني : قول الله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ - وَلِلْمُؤْمِنِينَ ﴾

⁽١) ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي :١٨/ ٤١٠ ؛ والبيان ، للعمراني :٣٠٨-٣٠٠ .

⁽٢) البيان ، للعمراني :٣٠٨/١٢ ؛ وسيأتي نصّ كلام الإمام الشافعي عند بيان وجه السياسة الـشرعية في هـذه المسألة في المسألة الرابعة من هذا المطلب – إن شاء الله تعالى ، وهي في الأم :١٨٨/٤ مطولـة ؛ آثـر الباحث اختصارها ، وقد سبق إلى ذلك العمراني فاختار الباحث عبارئه .

[المنافقون: ٨] ؛ فقد بيَّن الله ﷺ أنَّ العـزَّة خاصيَّـة الإيمان ؛ وإقرار هـذا الـشرط وقبوله يخالف مقتضى ذلك ؛ لما يتـضمنه مـن إلحـاق صـغار بالإسـلام ، وإعطاء الدنيـة ، وإلحاق المذلة بالمسلمين ، دون ضرورة تقتضيه ؛ فلا يجـوز (١) .

الدليل الثالث: قول النبي ﷺ: « ليس للمؤمن أن يُـذلُّ نفسه »(٢) ؛ ففي هذا الخبر بيان أنَّ المؤمن لا يجوز له التزام ما يؤدي إلى إذلاله ؛ لأنَّ العرَّة خاصيَّة الإيمان ؛ وفي التزام دفع مال لأهل الحرب ، إذلال للمؤمنين (٣) .

الدليل الرابع: أنَّ مهادنة أهل الكتاب ومصالحتهم على دفع مال لهم ، عكسُ مصلحةِ شرع أخذ الجزية منهم ؛ فلا يجوز من غير ضرورة (١٠).

⁽١) ينظر : شرح السير الكبير ، للسرخسي :٥/ ١٦٩٣؛ وفتح القدير ، لابن الهمام :٥/ ٦٤ .

⁽٢) رواه الترمذي بلفظ : ﴿ لَا يَنْبَغِي للمؤمن أَنْ يَذَلُّ نفسه ﴾ ، قالوا : وكيف يذل نفسه ؟ قال : ((يتعـرض مـن البلاء لما يطيق)) : ك/الفتن ، ب/ حدثنا محمد بـن بـشار ، ح(٢٢٥٤) ؛ وكـذلك ابـن ماجـه : ك/الفـتن ، ب/ قول الله تعالى : ﴿ يَتَأَيُّهُمَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ ﴾ [المائدة ١٠٥] ، ح(٤٠١٦) .

درجته: قال الترمذي عقب روايته له: "هذا حديث حسن غريب"؛ وقال ابن كثير: "ثبت في الصحيح"، وقال في موضع آخر: ثبت (تفسير القرآن العظيم: ٢٣٤ [المائدة: ٥٤])؛ ولا أدري مراده، فإن يكن: ما صح من الحديث، فله وجه، ونقل عن الترمذي في موضع آخر أنه قال: "حديث حسن صحيح غريب"! و الفسير القرآن العظيم: ٤١٤ [المائدة: ٢٩])، فليتحقق أهذا مثبت عن نسخة أخرى لجامع الترمذي، أم هو وهم ناسخ ؟! ؛ وقال الهيشمي: "رواه البزار، والطبراني في الأوسط، والكبير، باختصار؛ وإسناد الطبراني في الكبير جيد ورجاله رجال الصحيح، غير زكريا بن يحيى بن أيوب الضرير، ذكره الخطيب وروى عن جماعة وروى عنه جماعة، ولم يتكلم فيه أحد "(مجمع الزوائد: ٢/٤٧٥-٢٧٥)؛ والحديث رواه الطبراني في المعجم الكبير (٢١/٨٠٤)، وقال الألباني عن إسناده فيه: "وهذا إسناد صحيح، إن كان زكريا بن يحيى هو أبو يحيى اللؤلؤي، الفقيه الحافظ، وبقية رجاله ثقات: رجال الشيخين، غير ابن أبي خيثمة، وهو: ثقة "سلسلة الأحاديث الصحيحة: ٢/١٧٣١)؛ وصححه في (صحيح الجامع الصغير: ٢/٢٨٦))؛ وصححه في (صحيح الجامع الصغير: ٢/٢٨٦)) والصغير: ٢/٢٨٦)).

⁽٣) ينظر : تبيين الحقائق ، للزيلعي :٣/ ٢٤٦ ؛ وفتح القدير ، لابن الهمام :٥/ ٤٥٩ .

⁽٤) ينظر : التاج والإكليل ، للمواق :٤/ ٢٠٤ ، نقله عن المازري ؛ و منح الجليل على مختصر سيدي خليـل ، لمحمد بن أحمد بن محمد عليش (ت/ ١٢٩٩) : ٧٦٦/١ ، ط دار صادر .

وبهذا يُعلم عدم جواز قبول شرط بذل المال لأهل الحرب ، إذا كان المسلمون قادرين على الامتناع عن قبول التزامه في عقد الهدنة .

الحال الثانية : أن توجد ضرورة ملجئة إلى قبول هذا الشرط .

أي : أن يُلجأ المسلمون إلى قبول هذا الشرط ؛ بأن يكون المسلمون في حال يعجزون فيها عن حماية أنفسهم وحصونهم ، ومَن تحتهم من النساء والثُريَّة ، مِن بطش العدو ؛ ويخافون فيها من إهلاكه لهم .

وفي هذه الحال ، يجوز للمسلمين قبول هذا الشرط باتفاق الفقهاء (١) ؟ واستدلُوا لذلك بما يلى :

⁽۱) ينظر : النتف ، للسغدي : ٢/ ٧١٩ ؛ وبدائع الصنائع ، للكاساني : ٩/ ٤٣٢٥ ؛ ورد المحتار ، لابن عابدين : ٤/ ١٨٤ ؛ والتاج والإكليل ، للمواق : ٤/ ١٠٤ ؛ والأم ، للشافعيي : ٤/ ١٨٨ - ١٨٩ ؛ والمهذب ، للشيرازي: ٥/ ٣٥٠ ؛ وروضة الطالبين ، للنووي : ٧/ ٥٢٠ ؛ والحسرر في الفقه ، للمجد : ٢/ ١٨٢ ؛ والمغني ، لابن قدامة : ١/ ١٥٦ ؛ ومعونة أولي النهى ، لابن النجار : ٤/ ٤٥٤ ؛ وكشاف القناع ، للبهوتي : ٣/ ١١١ .

⁽٢) غطفان : قبيلة عربية معروفة ، بطن من قيس عيلان من القبائل العدنانية ، فهم بنو غطفان بن سعد بن قيس عيلان ، وقد جعل الله في قيس هذا من الكثرة أمراً ، حتى كان منه عدة قبائل ، فهو بطن متسع كثير الشعوب والبطون ، ومنازلهم مما يلي وادي القرى وجبلي طي أجا وسلمى ، ثم تفرقوا في الفتوحات الإسلامية ، واستولى على مواطنهم هناك قبائل طي . ينظر : جمهرة أنساب العرب ، لعلي بن أحمد بن سعيد بن حزم (ت/٤٥٦) ٢٤٧-٤٤٩ ، ط٥-بعد ١٩٨٧م ، ت/عبد السلام محمد هارون ، دار المعارف :القاهرة ؛ ونهاية الأرب في معرفة أنساب العرب ، لأحمد بن علي بن أحمد القلقشندي (ت/ ٨٢١) :٣٤٨، ٣٦٣ ، دار الكتب العلمية : بيروت .

⁽٣) وقصته : أنَّ وفداً من غطفان جاء إلى النبي ﷺ ، وراوضوه في صلح يكفُّون بموجَّبه عن المدينة ، 🛚 =

لبعض أصحابه في ذلك ، وميله إليه في الابتداء ، دليل على جواز عقد الصلح على بذل مال للعدو في حال الضرورة ، الحال التي وصفها الله على بقوله : ﴿ إِذْ جَاءُوكُم مِن فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ ٱلْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ ٱلْقُلُوبُ الْحَناجِرَ وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا ﴿ هُنَالِكَ ٱبْتُلِي ٱلْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُواْ زِلْزَالاً شَدِيدًا ﴿ وَلَا لَمُؤْمِنُونَ وَرُلْزِلُواْ زِلْزَالاً شَدِيدًا ﴿ وَلَا مَا اللَّهِ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ على الأنصار وعرض عليهم ما جرى التفاوض عليه ؛ ليعلم بذلك ضعفهم من قوتهم ؛ ولو لم يجز ذلك عند الضرورة والضعف ، لما رجع النبي الله الأنصار ، ليدفعوه إن رأى منهم حال

تخريجه : رواه ابن إسحاق معلقا (سيرة ابن هشام :٣/ ٣٠٠-٣١١) ؛ وعبد الرزاق (المصنف :٥/ ٣٦٧-٣٦) ؛ وابن سعد مرسلا مختصرا (الطبقات الكبرى :٢/ ٧٧) ؛ والبزار (كشف الأستار عن زوائد البزار ، ٣٦٨) ؛ وابن سعد مرسلا مختصرا (الطبقات الكبرى :٣٦/ ٧٣- ٣٣١) والبزار (كشف الأستار عن زوائد البزار ، لعلمي بن أبي بكر الهيثمي (ت/ ٨٠٧) : / ٣٣١- ٣٣٢ ، ح(١٨٠٣)) ط٢-١٤٠٤ ، ت/حبيب المرحمن الأعظمي ، مؤسسة الرسالة : بيروت ؛ والطبراني (المعجم الكبير :١٤/ ٢٨- ٢٩، ح(٥٤٠٩)) .

درجته : قال الهيثمي : "رواه البزار والطبراني" ، ثم ذكر لفظه وهو المذكور هنا ، ثـم قـال : "ورجـال البـزار والطبراني فيهما محمد بن عمرو وحديثه حسن ، وبقية رجاله ثقات مجمـع الزوائـد :٦/ ١٣١-١٣٣ ؛ وقـال التهانوي : "سكت عنه [يعني ابن حجر في التلخيص] ... فهو مرسل قوي " (إعلاء السنن :١٢١/٥٥) .

وجاء في حاشية تحقيق: سيرة ابن هشام - بتحقيق د. همام عبد الرحيم ومحمد أبو صعيليك - : فيكون الحديث حسنا من طريق البزار والطبراني ، وتشهد له الطرق الضعيفة الأخرى عند غيره : ٣ / ٣١١ ، الحاشية (أ) ؟ و جاء في رواية ابن إسحاق: (حتى كتبوا الكتاب ولم تقم الشهادة ولا عزيمة الصلح ، إلا المراوضة في ذلك) : ٣ / ٣١٠.

⁼ وينسحبون من حلفهم مع الأحزاب إن عقد ، وجرى التفاوض على أن يعطوا جزءا من ثمار المدينة لعام ، قال الرواة : فرأى النبي أن يكسر شوكة المشركين وأن يشق حلفهم ، بأن يصالح غطفان على أن يعطوا ثلث ثمار المدينة لعام ؛ لكي يرجعوا ويخذلوا الأحزاب ، وجرى التفاوض في ذلك ، ولكن وفد غطفان أبوا إلا نصف ثمار المدينة ، إذ طلبوا المشاطرة والمناصفة ، فشاور النبي أن سعد بن معاذ ، وسعد بن عبادة ، زعيمي الأنصار رضي الله عنهما ، فقالا : (يا رسول الله أوحيٌ من السماء فالتسليم لأمر الله ، أو عن رأيك أو هواك ؟ فرأينا تبع هواك ورأيك ؛ فإن كنت إنما تريد الإبقاء علينا ، فوالله لقد رأيتنا وإياهم على سواء ما ينالون منا تمرة إلا شراء أو قرى).

ضعف تدعوهم إلى قبوله (١).

قال السرخسي: "مال رسول الله الله الله الله الله الله الما الحس الله عنهما امتنع الله عنهما الله عنهما الله عنهما الله عنهما من ذلك "(٢).

الدليل الثاني: أنَّ النبي الله كان يعطي المؤلَّفة قلوبهم من الصدقة ؛ لدفع ضررهم عن المسلمين ، وكلّ ذلك جهادُ معنى ؛ فدلَّ على أنَّه لا بأس بذلك عند خوف الضَّرر ، وهذا ؛ لأنَّهم إن ظهروا على المسلمين أخذوا جميع الأموال ، وسبوا الذراري ؛ فدفع بعض المال لهم في هذه الحال ؛ ليسلم المسلمون في ذراريهم وسائر أموالهم ، أخف وأهون (٣).

الدليل الثالث: أنَّ ما يُخاف من الاصطلام (١) ، أعظم في الضّرورة من بذل المال ؛ فإنَّ خوف استيلائهم على المسلمين ، أشد ضرراً من شرط بذل المال لهم ؛ فجاز دفع أعظم الضررين بأخفهما (٥) ؛ وبعبارة أخرى : بذل المال لأهل الحرب ،

⁽۱) ينظر: المبسوط، للسرخسي: ١٠/ ٨٥-٨٨؛ وتبيين الحقائق، للزيلعي :٣/ ٢٤٦؛ وأحكام القرآن، لابن العربي: ٢/ ٤٢٧- ٤٢٨؛ وفتح العلي المالك، للنفراوي: ١/ ٣٩٢؛ والمهذب، للشيرازي: ٥/ ٣٥٠؛ والبيان، للعمراني: ٣٠٨/١٦٠؛ والمغني، لابن قدامة: ١٥٦/١٥٦؛ وكشاف القناع، للبهوتي: ٣/ ١٥٦.

⁽٢) المبسوط ، للسرخسي :١٠/ ٨٨ ؛ وينظر : إعلاء السنن ، للتهانوي :١٢/ ٥٤ .

⁽٣) المبسوط ، للسرخسي : ١٠/ ٨٧ ؛ وتبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ، للزيلعي :٣/ ٢٤٦ .

⁽٤) الاصطلام: قال ابن فارس: "الصاد واللام والميم ، أصل واحد ، يدل على قطع واستئصال ، يقال: صلم أذنه ، إذا استأصلها ... ": المقاييس في اللغة :باب الصاد والسلام وما يثلثهما ؛ وينظر: القاموس المحيط، للفيروزآبادي: باب الميم ، فصل الصاد .

فالاصطلام هو : الاستئصال : القطع من الأصل بقتـل أو غـيره . ينظـر : طلبـة الطلبـة ، للنـسفي :٣٢٨ ؛ ومعجم المصطلحات والألفاظ الفقهية ، لمحمود عبد الرحيم عبد المنعم :١/ ٢٠١ ، دار الفضيلة : القاهرة .

⁽٥) ينظر : المهذب ، للشيرازي :٥/ ٣٥٠ ؛ وأحكام القرآن ، لابن العربي :٢/ ٤٢٧ -٤٢٨ ؛ و روضة الطالبين ، للنووي :٧/ ٥٢٠ ؛ ومنح الجليل ، لعليش :٣/ ٢٢٩ .

إن كان فيه صغار ؛ فإنَّه يجوز تحمله لـدفع صغار أعظم منه ، وهـو القتـل ، والأسر ، وسبي الذرية ، الذين قد يفضي سبيهم إلى كفرهم (١) .

الدليل الرابع: أنّه يجوز فداء الأسير و فداؤه لنفسه ، بالمال ؛ وهكذا هنا ؛ فيجوز التزام مال لدفع الشرّ كما يجوز فداء الأسير المسلم ، إذا عجزنا عن انتزاعه مجاناً (٢).

وبهذا يتبين جواز قبول شرط أهل الحرب ، بشرطه . أي : أنَّه يجوز للمسلمين ، قبول شرط التزامهم - في عقد الهدنة - دفع مال لأهل الحرب ، إذا كانوا غير قادرين على الامتناع عن ذلك ؛ لخوف اصطلام ونحوه ، إنْ هم امتنعوا عن قبوله ؛ بل قد يجب التزام ذلك (٣) .

وامًّا ما يحكى من المنع في ذلك عن بعض الأثمة ، فمحمول على غير حال الضرورة ؛ قال أبو محمد ابن قدامة : "وأمًّا إن صالحهم على مال نبذله لهم ، فقد أطلق أحمد القول بالمنع منه ، وهو مذهب الشافعي ؛ لأنَّ فيه صغاراً للمسلمين ، وهذا محمول على غير حال الضرورة ؛ فأما إن دعت إليه ضرورة ، وهو أن يخاف على المسلمين الهلاك أو الأسر ؛ فيجوز "(٤) ؛ لما هو متقرّر في أصولهم من إعمال قاعدة الضرورات ، باستثناء حالها بما يرفع الحرج فيها .

وينبغي أن يلاحظ انتفاء المانع ؛ فلو كان في بذل هذا المال لهم إعانة متحققة ، على قتال مسلمين في دولة إسلامية أخرى ؛ أو علم أنَّهم إنَّما طلبوه ، للتقوي به على باذله ، لا لكف شرهم عنه ، وعن المسلمين ؛ فإذا ما ثبت شيء من ذلك فلا يعطون ؛ لأنَّ الضّرورة لا تبيح قتل الغير (٥) ، والله تعالى أعلم .

⁽١) ينظر : المغنى ، لابن قدامة :١٥٦/١٣ ؛ و كشاف القناع ، للبهوتى :٣/ ١١٢ .

⁽٢) ينظر :الوسيط ، للغزَّالي :٧/ ٨٩ ؛ والمغني ، لابن قدامة :١٥٦/١٣ .

⁽٣) ينظر : نهاية المحتاج ، للرملي :٨/ ١٠٨ .

⁽٤) المغنى ، لابن قدامة :١٥٦/١٣ .

⁽٥) ينظر : الأشباه والنظائر ، لابن نجيم : ٩٤،٩٥ ؛ و الجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي :١٢٠/١٠، =

المسألة الرابعة : اشتراط التوقيت في الهدنة ؟

أولاً: تحرير محل البحث في هذه المسألة:

من شروط عقد الهدنة: أن لا تكون مؤبّدة ؛ وهذا الشرط محل اتفاق بين الفقهاء (١)؛ وليس في الشريعة معاهدة مؤبّدة ، غير معاهدة الذمة (عقد الذمة)(٢).

قال الطبري: أجمعوا أنَّ موادعة أهل الشرك من عبدة الأوثان ومصالحة أهل الكتاب على أنَّ أحكام المسلمين عليهم غير جائزة إلى الأبد، باطلة إذا كان بالمسلمين قوة على حربهم (٣).

وعليه ؛ فلا يجوز أن يعقد المسلمون معاهدة هدنة و صلح مؤبّدة ؛ وإنما الجائز عقدها على أن يكون لها أمد تنتهى عنده .

ومن أدلة منع التأبيدِ: النصوصُ الآمرة بالجهاد ، والمحرِّضة على القتال ؛ وذلك أنَّ تأبيد المعاهدات يؤدى إلى ترك الجهاد بالكلية (٤) .

⁼ في بيان آية الإكراه في سورة النحل ؛ و مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية : ٢٨/ ٥٣٩ ؛ وشرح القواعد الفقهية ، لأحمد الزرقا : ١٨٥ (قاعدة ١٧) ؛ ونظرية الضرورة في الشريعة الإسلامية ، للزحيلي : ٨٩ ؛ ورفع الحرج في الشريعة الإسلامية ، لصالح بن حميد : ٢٥٠ - ٢٤٦ ، ٢٥٢ . الجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي: ١٠/ ١٢٠ ، في بيان آية الإكراه في سورة النحل ؛ وينظر : رفع الحرج في الشريعة الإسلامية ، لصالح بن حميد: ٢٥٢ .

⁽۱) ينظر: الشرح السير الكبير، للسرخسي: ٥/ ١٧٨٢؛ وفتح القدير، لابن الهمام: ٥/ ٤٥٦؛ وقوانين الأحكام، لابن جزي: ١٣٥، وحاشية الدسوقي: ٢/ ٢٠٦؛ والأم: ٤/ ٢٠٠؛ وروضة الطالبين: ٧/ ٥٢١؛ والمغني مع الشرح الكبير: ١/ ٥٠١؛ والإنصاف: ٤/ ٢١٢. وشدّ بعيض أهل العصر - عمن سبق بيان رأيهم فيما عبروا عنه بأصل العلاقة بين دار الإسلام ودار الكفر- مخالفاً في ذلك، ينظر: ما سبق هناك من مصادرهم، وما سيأتي من الإشارة إليه وبيان شذوذه.

⁽٢) فهو عقد مؤبد ، والذميون من رعايا الدولة الإسلامية ، انظر – مثلا – : مغني المحتاج : ٢٣٦/٤ ؛ وأحكام أهل الذمة، لابن القيم : ٢/ ٤٧٥،٤٧٦ ، والروضة الندية ، للقنوجي:٢/ ٧٦١ .

⁽٣) اختلاف الفقهاء للطبري ، كتاب الجهاد والجزية والمحاربين : ١٤ .

⁽٤) ينظر : المغني ، لابن قدامة :١٥٤/١٣؛ ونهاية المحتاج ، للرملي :٨/ ١٠٧ ؛ والسيل الجرار ، للشوكاني : 3/ ٥٦٥ ؛ والمصادر التالية .

ويدل له الإجماع - أيضا - فقد حكى الإجماع والاتفاق على ذلك غير واحد من العلماء ، منهم ابن جرير الطبري (١) ، وشمس الدين ابن القيم (٢) .

بل لقد جاء التعبير عن الهدنة ، بلفظ المدّة "(٣) .

ومما سبق يتبين أنه لا صلح دائماً مع غير الذميين ، الذين تؤخذ منهم الجزية العنويَّة ، أو الصلحيَّة ؛ والقول بالصلح الدائم مُحْدَثُ (١) ، يخالف النصوص الشرعية ، والإجماع على حرمة تأبيد المعاهدات ؛ بل نصَّ بعض الفقهاء على أنَّ : من استحل تأبيد الصلح ، كَفَر (٥) .

وبهذا يُعْلَم أن من أجاز تأبيد المعاهدات من المُحْدَثِين (٦) ، فقد أحدث وخالف الإجماع ، ولا مستند له في القول بالتأبيد .

وليس محل البحث هنا شرط عدم تأبيد الهدنة ؛ لأنَّ هذا الشرط – إن سُلم وصفه شرطاً لا مانعاً – داخلٌ في شروط صحة العقود والتصرفات ؛ وهي من مسائل الفقه العام ، التي ليست مجالاً للسياسة الشرعية بمعناها الخاص ؛ بل يجب على أهل الإسلام مراعاتها ، وتنفيذ مقتضاها .

وإنَّما محلَّ البحث هنا : أمد الهدنة ذاته : هـل يتقيد بمــدّة معيَّــنة لا يــزاد عليهـا ؟ أو أنَّ الأمر في تقييدها موكول إلى نظر الإمـام ؟

⁽١) ينظر : اختلاف الفقهاء ، للطبري : ١٤ .

⁽٢) ينظر: أحكام أهل الذمة ، لابن القيم: ٢/ ٤٧٧ .

⁽٣) ينظر : البخاري :ك/ بدء الوحي ، ب/ بدء الوحي ، ح(٧) ؛ ومسلم :ك/ الجهاد والسير ، ب/ كتــاب الــنبي الله المرقل ، ح (١٧٧٣) .

 ⁽٤) تدل نصوص الفقهاء ، وتراجم أبواب الحديث وشروحه ، وكتب أحكام القرآن وتفسيره ، على أنـه لا فـرق
 بين الهدنة والصلح ، فهي من قبيل المترادف ، وتقسيم الفقهاء للعهود يبين ذلك ، وانظر الفصل الخامس .

⁽٥) ينظر : منتهى المرام في شرح آيات الأحكام : ٣٤١ ، نقله عن بعض أثمة مذهبه . وينبغي أن يحمل هذا على القول باستحلاله مع العلم بمنعه ، والعلم بلازم القول به ، دون من جهل أو تأوّل .

 ⁽٦) ينظر - مثلا - : العلاقات الدولية في الإسلام ، لوهبة الزحيلي : ١٣٩ ، إذْ بيَّن تقعيد القائلين به ؛ ولذا فلم
 ير الباحث ذكر هذا القول هنا ، إلا على وجه بيان شذوذه وعدم صحته .

ثم إذا كان الأمر فيه موكولاً إلى نظر الإمام: فهل يشترط النص على مدَّة معيَّنة ؟ أو ألَّه لا يلزم تقييد أمدها بمدة معينة محددة ؛ فيجوز أن يكون أمدها مطلقاً عن التوقيت ، مع وجود حد تنتهي عنده ؟

هذا هو محل البحث في هذه المسألة ؛ وهو محلّ خلاف ، وبيانه – إن شاء الله تعالى – على النحو التالى :

ثانياً : أقوال الفقهاء في المسألة : اختلف الفقهاء في هذه المسألة على النحو التالى:

القول الأول: أنَّ الهدنة تتقيد بمدّة معيّنة غير مطلقة ، و أنَّ الأمر في تقييد مدتها موكول إلى اجتهاد الإمام ونظره على ما يراه أصلح من الإطالة أو عدمها . وهنذا قبول الحنفية (۱) ، والمالكية (۲) ، والحنابلة في الصحيح من المذهب (۱) ، وهو وجه عند الشافعية ضعّفه بعضهم (۱) ، وقال بعضهم : هو متّجه (۵) .

القول الثاني : أنَّ الهدنــة تتقيــد بمدة معينة غير مطلقــة ، و أنَّ الأمــر في تقييـــد

⁽١) ينظر : الاختيار ، للموصلي :٤/ ١٢١ ؛ وفتح القدير ، لابن الهمام :٥/ ٤٥٦ ؛ والبناية ، للعيني :٦/ ٥١٥؛ وتبيين الحقائق ، للزيلعي :٣/ ٢٤٥ ؛ و مجمع الأنهر ، للكليبولي :٢/ ٤١٦ .

⁽٢) ينظر : عقد الجوهر الثمينة ، لابن شاس : ١ / ٤٩٧ ؛ وقوانيسن الأحكام الشرعية ، لابن جزي : ١٣٥ ؛ والكافي ، لابن عبد البر : ١ / ٤٦٩ ؛ و المنتقى ، للباجي : ٣/ ١٥٩ ؛ والذخيرة ، للقرافي : ٣/ ٤٤٩ ؛ والكافي ، لابن عبد البر المواق : ٤٤٩ ؛ و المنتقى عياض : ١ / ١٥٣ ؛ والتاج والإكليل ، للمواق : ٤ / ١٠٤ ؛ وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ، للدسوقي : ٢ / ٢٠٦ ؛ وفتاوى عليش : ١ / ٣٩٢ .

 ⁽٣) ينظر : رؤوس المسائل الخلافية ، للعكبري :٥/ ٢٠١ ؛ والجامع الصغير ، للقاضي أبي يعلم :٣٣٦ ؛
 والتمام ، لابن أبي يعلى :٢٢٨/٢ ؛ والمغني ، لابن قدامة :١٥٥ /١٣ ؛ والكافي ، لابن قدامة :٥/ ٤٧٤ ؛
 والإنصاف ، للمرداوي :٢١٢/٤ .

⁽٤) ينظــر : نهايــة المطلــب ، للجـويني :٧/ ل٢٢٢ ؛ والوسيــط ، للغــزُّالي :٧/ ٩٠ ؛ وروضــة الطالبيــن ، للنووى: ٧/ ٢١٥.

⁽٥) ينظر : الغاية القصوى في دراية الفتوى ، للبيضاوي : ٢/ ٩٦١ .

مدتها موكول إلى اجتهاد الإمام ونظره ، على ما يراه أصلح ، بشرط أن لا تزيد مدتها عن سنة حال القوة ، ولا عن عشر سنين حال الضعف . وهذا القول هو المذهب عند الشافعية (١) ؛ و وافقهم بعض الحنابلة في منع زيادة مدَّة الهدنة على عشر سنين ، في رواية عندهم (٢) .

القول الثالث: أنَّ الهدنة لا يلزم تقييد أمدها بمدَّة معيَّنة محدَّدة ؟ بل يجوز أن تكون كذلك ، ويجوز أن يكون أمدها مطلقاً عن التوقيت ؟ و أنَّ الأمر في ذلك موكول إلى اجتهاد الإمام ونظره على ما يراه أصلح من الإطالة أو عدمها ؟ بشرط أن لا تكون مؤبَّدة .

وهذا القول ، هو الذي فهمه الباحث من كلام الإمام الشافعي في الأم (٣) ؛

⁽۱) ينظر : الأم ، للشافعي :٤/١٨٨-١٩٠ ؛ والحساوي الكبير ، للمساوردي :١٩٠/١٨ ؛ ونهايسة المطلب، للجويني :٧/ ل٢٠٢ ؛ والوسيط ، للغزّالي :٧/ ٨٥- ؛ والبيان ، للعمراني :٢/ ٣٠٣-٣٠٣ ؛ وروضة الطالبين ، للنووي :٧/ ٥٢١ ؛ وتحرير الأحكام ، لابن جماعة :٢٣٢ .

⁽٢) ينظر : رؤوس المسائل الحلافية ، للعكبري :٥/ ٨٠٢ ؛ والتمام ، لابن أبي يعلى :٢/٨/٢ ؛ والمغني ، لابن قدامة :١١٣/ ١٥٥ ؛ والكافي ، له :٥/ ٥٧٤ ؛ والإنصاف ، للمرداوي :٢١٢/٤ قال : استظهره القاضي ، واختاره أبو بكر ؛ وقال ابن تيمية : إن هذا القول مخالف لأصول أحمد . ينظر : القواعد النورانية ، لابن تيمية : ٢٧٢ .

⁽٣) ينظر :3/ ١٨٩ ؛ ونص كلامه : "وليس للإمام أن يهادن القوم من المشركين على النظر إلى غير صدة هدنة مطلقة ؛ فإن الهدنة المطلقة على الأبد ، وهي لا تجوز لما وصفت ؛ ولكن يهادنهم على أنَّ الخيار إليه ، حتى إن شاء أن ينبذ إليهم ، فإن رأى نظراً للمسلمين أن ينبذ فعل "، وينظر : مختصر المزني [مع الحاوي الكبير : هم ١٨٩ ٤٠٥] ونصّه " فإن ارتد [هكذا] يهادن إلى غير مدة على أنّه متى بدا له نقض الهدنة فجائز "، ولم يسر الباحث فرقا بين ما ذكره الإمام ، وما ذكره مقرروا هذا القول من المحققين إلا صيغة التعبير عنه ؛ إذ لم يقيده الشافعي - في هذه الحال ، فيما اطلع عليه الباحث - بما قيده به عدد من أتباع مذهبه ، بأن لا يزيد على عشر سنين ، والله تعالى أعلم .

وينظر: المهذب، للشيرازي: ٥/ ٣٤٩؛ ومغني المحتاج، للشربيني (مع متنه: المنهاج): ٢٦١ ؛ والمجموع شرح المهذب - تكملة المطيعي: ٣٨٧/٢١؛ وترجم البيهقي في السنن الكبرى، فقال: "باب المهادنة إلى غير مدّة": ٩/ ٢٢٤.

و قال به عدد من أكبابر العلماء: منهم: الكاساني (١) من الحنفية ؛ وابن العربي (عن المنفية ؛ وابن العربي (عن من المالكية ؛ و المباوردي (عن والبغوي (عن وابن حجر (ه) ، وابن جماعة (عن من الشافعية ؛ وأبو العباس ابن تيمية (عن) وابن القيم (م) من الحنابلة ، واشتهر هذا القول عنهما (٩) ، وعبارتهما فيه أصرح .

ثالثاً: سبب الخلاف في المسألة:

لعل أهم أسباب الخلاف في هذه المسألة ما يلى :

الاختلاف في المدة المذكورة في واقعة صلح الحديبية : هل هي توقيت ثابت وتشريع لازم لأكثر مدة الهدنة ، لا تجوز الزيادة عليه ، لأنه أقصى ما

⁼ بل لقد جاء في حاشية الشبراملسي على المنهاج (بحاشية كتاب : نهاية المحتاج) : ١٠٨/٨ ، ما نصه : قول المتن : (وتصح الهدنة على أن ينقضها الإمام متى شاء) عبارة المحرر : ويجوز أن لا تؤقت الهدنة ، ويشترط الإمام نقضها متى شاء .

وجاء في شرح المحلي على المنهاج [بهامش حاشيتي قليوبي وعميرة] ما يلي: ' (وتصح الهدنة على أن ينقضها الإمام متى شاء) فقام هذا القيد مقام تعيين المدة في الصحة ' : ٢٣٨ ؛ وينظر : حاشية الجمل على شرح المنهج ، لسليمان الجمل :٥/ ٢٣٠ ؛ والتجريد لنفع العبيد (حاشية البجيرمي على شرح منهج الطلاب لزكريا الأنصاري) ، لسليمان بن محمد بن عمر البجيرمي (ت/ ١٢٢١) : ٢٨٣/٤ ، ط-١٣٦٩ ، مطبعة البابي الحلى : مصر .

⁽١) ينظر : بدائع الصنائع ، للكاساني :٩/ ٤٣٢٧ .

⁽٢) ينظر : أحكام القرآن ، لابن العربي :٤/ ١٧٧٧ .

⁽٣) ينظر : الحاوي الكبير :١٨/ ٤٠٨ .

⁽٤) ينظر : شرح السنة :١٦١/١١ .

⁽٥) ينظر : فتح الباري :٦/ ٢٨٢ .

⁽٦) ينظر : تحرير الأحكام :٢٣٢ .

⁽٧) ينظر : مجموع فتاوى شيخ الإسلام : ٢٩/ ١٤٠،١٤١ ؛ والاختيارات الفقهية : ٣١٥ .

⁽٨) ينظر : أحكام أهل الذمة ، لابن القيم : ٢/ ٢٧٦ وما بعدها .

 ⁽٩) ولعلّ من أسباب اشتهاره عنهما: وضوح عبارتهما في تقريره ، مع ما هو معلوم من اشتهار مؤلفاتهما بين
 العلماء والباحثين ، ولا سيما من الموافقين المقررين ، والمخالفين المشهّرين .

٢) الاختلاف في مدلول لفظة (الإطلاق)؛ فبعض المانعين يرونه رديف التأبيد في المعنى، والجيزون يرونه مغايرا؛ ومنهم من يفرق بين الإطلاق عن الشرط أو الصفة (٣).

٣) ظنّ المانعين لإطلاق مدَّة الهدنة ، أنها إذا كانت مطلقة تكون لازمة مؤبَّدة كالذمَّة ، وهذا لا يجوز بالاتفاق ؛ بينما يرى الجيزون أنها إذا كانت مطلقة ، لم يمكن أن تكون لازمة التأبيد ، بل متى شاء نقضها (١) .

رابعاً : بيان ما استدلّ به أصحاب كل قول :

أدلة أصحاب القول الأول: استدلَّ القائلون: بأنَّ الهدنة تتقيد بمدة معيّنة غير مطلقة ، و أنَّ الأمر في تقييد مدتها موكول إلى اجتهاد الإمام ونظره ، على ما يراه أصلح من الإطالة أو عدمها ، بما يلي :

الدليل الأول: قبول الله تعالى: ﴿ ﴿ وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلُ عَلَى اللهِ ۚ إِنَّهُ مُو اللهِ عَلَى اللهِ ۚ إِلاَ النَّفِيلِ عَن التقييد عَلَى اللَّهِ ۚ إِنَّهُ مُو السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿ ﴾ [الأنفال] ؛ إذ النص مطلق عن التقييد عمدة؛ فتشرع المهادنة في المدّة التي تتعيَّن الخيريَّة فيها ؛ وإن كانت أكثر من عشر سنن (٥).

الدليل الثاني : فعل النبي ه في صلح الحديبية ؛ إذ إن تحديد مدة المهادنة فيها بعشر ، هو ما اقتضته المصلحة اللائقة بالحال في تلك الواقعة ؛ و ليس حداً ثابتاً

⁽١) ينظر : الأوسط ، لابن المنذر : ١١/ ٣١٣ ؛ وتأمل : المنثور ، للزركشي :٣/ ١٩٥ .

⁽٢) ينظر : نهاية المطلب ، للجويني :٧/ ٢٢٢ أ.

⁽٣) الحاوي الكبير :١٨/ ٤٠٩ ؛ فتأمّل مراده بالإطلاق هنا .

⁽٤) أحكام أهل الذمة ، لابن القيم : ٢/٧٧١ .

⁽٥) ينظر : تبيين الحقائق ، للزيلعي :٣/ ٢٤٥-٢٤٦ .

- لا يجوز تجاوزه عند اقتضاء المصلحة (۱) ؛ فكانت هذه المدة المروية من المقدّرات التي لا تمنع الزيادة والنقصان ؛ لأنَّ مدة الموادعة تدور مع المصلحة وهي قد تزيد وقد تنقص (۲) ؛ بدليل الوقائع الأخرى ، كما في الأدلة التالية .

الدليل الثالث: أنَّ مشروعية عقد الهدنة معلق برؤية الإمام المصلحة فيه ؛ وقد تتفق المصالح في المسدّة اليسيرة والكثيرة ؛ فوجب اعتبار ما يرى الإمام المصلحة فيه من المُدد ؛ كسائر ما تناط مشروعيته برؤية ولي الأمر المصلحة فيه من المُدد ؛ كسائر ما تناط مشروعيته برؤية ولي الأمر المصلحة فيه ".

الدليل الرابع: أنَّ المعنى الذي عُلل به جواز الهدنة - وهو حاجة المسلمين أو ثبوت مصلحتهم - قد يتحقق في مدّة تزيد على العشر ؛ فحيث وجدت الحاجة أو المصلحة ؛ جاز عقد الهدنة ؛ ولو زادت مدتها ، على عشر سنين ؛ تحصيلا للمصلحة (٤).

الدليل الحامس: أنَّ الهـدنــة "تجـوز في أقــل من عشــر ؛ فجـازت في أكثر منها؛ كمدّة الإجـارة " (٥٠) .

الدليل السادس: أن ما يشترط فيه الأجل من العقود، كالآجال في الديون والإجارات، لم يتقدّر بهذه المددة (٦) ؛ فكذلك هنا لا يحد أمد الهدنة بمدة يمتنع تجاوزها ؛ وإنما أمدها ما تقتضيه المصلحة التي أنيطت مشروعية الهدنة بها من المُدد.

الدليل السابع: أما وجوب تقدير مدة الهدنية ، قلَّت أو كثرت ؛ فيلأنُّ "ما

⁽١) ينظر : نهاية المطلب ، للجويني :٧/ ٢٢٢ / ١ .

⁽٢) العنايـة على الهدايـة ، لمحمـد بن محمــود البابــرتي (ت/٧٨٦) :٥٦/٥٥ ، (مطبـوع مـع فتــح القـدير) ؛ وينظر : فتح القدير ، لابن الهمام :٥/٥٦ .

⁽٣) ينظر : التمام ، لابن أبي يعلى :٢/ ٢٨ ؛ ورؤوس المسائل الحلافية ، للعكبري :٥/ ٨٠٢ .

⁽٤) ينظر : فتح القدير ، لابن الهمام :٥/ ٤٥٦ ؛ وكشاف القناع ، للبهوتي :٣/ ١١٢ .

⁽٥) كشاف القناع ، للبهوتي :٣/ ١١٢ .

⁽٦) ينظر : رؤوس المسائل الخلافية ، للعكبري :٥/ ٨٠٢ ؛ والاختيار ، للموصلي :٤/ ١٢١ .

وجب تقديره وجب أن يكون معلوماً ؛ كخيار الشرط "(١) ؛ إذ إنَّ "كل عقد كانت المدة ركنا فيه لا يكون إلا مؤقتا ، كالإجارة والمساقاة والهدنة "(٢) .

ويمكن أن يناقش هذا الاستدلال بأنه استدلال بتقعيد أغلبي لا كلي ؛ بدليل انتقاضه هنا ؛ إذ إنَّ عامّة عهود النبي الله مع المشركين كانت مطلقة غير مؤقتة (٢)؛ فالتمثيل بالهدنة للتقعيد المذكور ، لا يسلَّم ؛ بل الصواب أنه يجوز عقدها مطلقة ومؤقتة ، فإذا كانت مؤقتة جاز أن تجعل لازمة ؛ ولو جعلت جائزة بحيث يجوز لكل منهما فسخها متى شاء كالشركة والوكالة والمضاربة ونحوها ، جاز ذلك ، لكن بشرط أن ينبذ إليهم على سواء .

ويجوز عقدها مطلقة ؛ وإذا كانت مطلقة لم يمكن أن تكون لازمة التأبيد ، بل متى شاء نقضها ؛ وذلك أنّ الأصل في العقود أن تعقد على أي صفة كانت فيها المصلحة ، والمصلحة قد تكون في هذا وهذا "(٤) .

أدلة أصحاب القول الثاني: واستدلَّ القائلون بأنَّ الهدنة تتقيد بمدَّة معيّنة غير مطلقة، و أنَّ الأمر في تقييد مدتها موكول إلى اجتهاد الإمام ونظره على ما يراه أصلح، بشرط أن لا تزيد مدتها عن سنة حال القوة ، ولا عن عشر سنين حال الضعف، بما يلى :

الدليل الأول: فعل النبي الله في صلح الحديبية ؛ فقد صالح مشركي قريش ومن معهم ، فيه ، عشر سنين (٥) ؛ إذ إنَّ أصل الفرض قتال المشركين حتى

⁽١) كشاف القناع ، للبهوتي :٣/ ١١٢ .

⁽٢) المنثور ، للزركشي :١/ ٢٤٠ .

⁽٣) ينظر : ؛ العقود ، لابن تيمية : ٦٢،٢١٩ ؛ و أحكام أهل الذمة ، لابن القيم :٢/ ٤٧٨ ؛ و زاد المعــاد ، لابــن القيم :٣/ ٤٨٩ ؛ وانظر مزيد بيان في أدلة أصحاب القول الثالث .

⁽٤) أحكام أهل الذمة :٢/ ٤٧٧ - ٤٧٨ .

⁽٥) كما جاء في سنن أبي داود : ك/ الجهاد ، ب/ في صلح العدو ح(٢٧٦٦) ؛ و مسند أحمد : ٤/٣٢٥، من طريق ابن اسحاق عن الزهري ؛ وصرح بالتحديث كما في سيرة ابن هشام :٣/٣٤ ، والسنن الكبرى،=

يؤمنوا، أو يعطوا الجزية ، فإن الله الذن بالهدنة ، فقال : ﴿ بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللّهِ وَرَسُولِهِ مَ إِلَى ٱللّهِ عَهدتُم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿ ﴾ [التوبة] ، وقال تبارك وتعالى : ﴿ إِلّا ٱلّذِينَ عَنهدتُم ﴾ [التوبة : ٤] ؛ وكان صلح الحديبية ؛ فلما لم يبلغ رسول الله الله المشامد على المادن مشركي أهل مكة في هذا الصلح ؛ كانت تلك المدة مع العذر الموجود أقصى مدة ، ولم يجز أن يهادن على النظر للمسلمين ، إلى أكثر منها (١).

وخلاصة هذا الاستدلال: أنَّ الأصل ، حظر الصلح ؛ بدليل آيات الأمر بالقتال ، التي قد أبطلت العهود الدائمة ، وقد ورد التحديد بالعشر في صلح الحديبية ؛ فصارت الإباحة في هذا المقدار متحققة ، وبقيت الزيادة على الأصل، وهو الحظر (٢).

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين :

الأول: أنَّ الاستدلال بصلح النبي الله لقريش يوم الحديبية ، لا يستقيم ؛ " لانه لم يقل: إنَّه لا يجوز الصلح زيادة على هذه المدَّة ، بل اتفق في مثل ذلك الصلح: أنَّ المصلحة أن يكون عشر سنين ؛ فمرجع تقدير المدة إلى رأي الإمام ومَن معه من المسلمين ، من قليل أو كثير "(٣).

للبيهقي : ٢ / ٢٢ ، وقال البيهقي في تحديد مدة الصلح بعشر سنين : هـ و المحفوظ ، ينظر السنن الكبرى :
 ٢ ٢٢ / ٩ . وهو حديث محتج به ، وقد سبق تخريج نص الحديث بأوسع من هذا . ينظر ص : ٥١٧ الحاشية
 (٢) .

⁽١) ينظر : الأم ، للشافعي :٤/ ١٨٩ ؛ والأوسط ، لابن المنذر :٣١٢/١١ .

⁽٢) ينظر: الأوسط، لابن المنذر: ١١/ ٣١٢؛ ونهاية المطلب، للجويني: ٧/ ٢٢٢/١؛ والحاوي الكبير، للماوردي: ١٨/ ٤٠٧؛ والتمام، لابن أبي يعلى: ٢/ ٢٢٩؛ والروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام، لعبد الرحمن بن عبد الله الخنعمي السهيلي (ت/ ٥٨١): ٤/ ٣٥، ط-١٣٩٨ عناية/ طه عبد الرؤوف سعد، دار المعرفة: بيروت.

⁽٣) وبل الغمام على شفاء الأوام ، لمحمد بن علي الشوكاني :٢/ ٤٠٩ ، ط١-١٤١٦ ، ت/ محمد صبحي حن حلاق ، مكتبة ابن تيمية : القاهرة .

والثاني: "بمنع كون الأصل عدم جواز المصالحة ؛ بل القرآن والسنة مصرّحان بالجواز على الإطلاق ؛ فالتقييد بمدة معيّنة يحتاج إلى دليل ؛ ومجرد الفعل في واقعة من الوقائع لا يصلح لذلك "(١).

كما يمكن أن يناقش - أيضاً - بأمرين آخرين همًا :

١) أنَّ القائلين به قد خالفوا مقتضاه في قولهم بمشروعية مهادنة الكفار على أنَّ الخيار إلى إمام المسلمين ، متى شاء أن ينبذ إليهم - إن رأى نظراً للمسلمين - فعل (٢).

٢) أنهم قد جوزوا الزيادة على العشر ، في قولهم - بما يقتضي تمديد المدة فوق عشر سنين - : إذا انقضت المدة التي صالحهم عليها الإمام ، مع بقاء الحاجة إلى المهادنة ، استأنف عشراً ثانية ؛ مع أنَّ في هذا زيادة - على ما جاء في النص المستدل به - بني القول بها على بقاء العلة التي بني عليها الصلح في المرة الأولى (٣).

الدليل الثاني: أنَّ النازلة التي شرعت لأجلها الهدنـة قد تـزول في مــدّة دون العشر ؛ فحصول القـوة للمسلمين والضعف لعدوهم ، قد يحدث في أقلَّ منها (٤).

ويمكن مناقشة هذا الاستدلال بأنَّ حصول القوة للمسلمين والضعف لعدوهم ، قد يحدث في أقل من عشر ، وقد يحدث فيها ، وقد لا يحدث إلا في مدة تزيد عليها.

ويمكن أن يعترض المستدلون ، على هذه المناقشة : بأنهم قد قدروا احتمال عدم تحقق العلة - التي شرعت لأجلها الهدنة - في مدة العشر فما دونها ؛ ومن شمَّ قالوا بمشروعية استئناف مدة جديدة ؛ وبهذا يتبين عدم الحاجة إلى الزيادة في بداية

⁽١) وبل الغمام على شفاء الأوام ، للشوكاني :٢/ ٢٠٩ .

⁽٢) ينظر : الأم ، للشافعي :٤/ ١٨٩ .

 ⁽٣) ينظر: الأم: ١٨٩/٤ على فرض منع الشافعي لمقتضى القول الثالث؛ والأوسط، لابن المنذر:
 ٣١٣/١١ ؛ والحاوي الكبير، للماوردي :١٨/١٨ ؛ وروضة الطالبين، للنووي:٧/ ٥٢١.

⁽٤) ينظر : الأم ، للشافعي :٤/ ١٨٩ ؛ وهذا فيما إذا حُدَّدت المدَّة في عقد الهدنة ؛ أما إذا لم تحدد ، فقد سبق بيان ما فهمه الباحث في هذه المسألة ، من أن الهدنة عند الشافعي تجوز مطلقة ، كما هو القول الثالث .

العقد ؛ فلا يتعين هذا طريقا لتجنب احتمال عدم تحقق المصلحة في مدة العشر فما دونها .

ويمكن الإجابة على هذا الاعتراض بأنَّ قولهم : إذا انقضت المدة التي صالحهم عليها الإمام ، مع بقاء الحاجة إلى المهادنة ، استأنف عشراً ثانية ؛ فيه زيادة على ما جاء في الأدلة التي فُهِم منها عدم جواز الزيادة على العشر ؛ وهذا مما يبين ضعف هذا الفهم ؛ ويؤكّد صحة ما فهمه من لم يحدّ المدّة بالعشر .

الدليل الثالث: وهو ردَّ للقول بالإطلاق أيضاً: أنَّ الهدنة إلى غير مـدّة ، هدنة مطلقة ، والهدنـة المطلقة تكون مؤبدة ؛ فإن الإطلاق يقتضي التأبيد ؛ وعقد الهدنـة على التأبيد ، لا يجـوز ؛ لما سبق من أن قتال المشركين فرض حتى يسلموا (١) .

وممكن أن يناقش هذا الاستدلال ، بالمنع ؛ وذلك بأن يقال : إن الإطلاق لا يقتضي التأبيد حتماً ؛ إذْ يجوز أن تطلق الهدنة عن المدّة ، ويعلق نقضها بمشيئة ولي الأمر ؛ فهذا الاستدلال إنما يسلَّم إذا اللَّجه إلى من يريد بالإطلاق التأبيد .

وهـذا ما سبق الإشارة إليه في بيان القول الثالث ، كما سياتي مزيد بيان له – إن شاء الله تعالى – عند بيان أدلة أصحابه .

الدليل الرابع: وهو ردَّ للقول بالإطلاق: أنَّ المدة لا يخصصها في الإطلاق لفظ ولا عرف ولا أثر شرعى ؛ فالوجه فسادها "(٢) .

ويمكن مناقشته بأنَّ الإطلاق يمكن تقييده بالشرط ، وإعلان النبذ إلى العدو على سواء ؛ كيف وقد ورد به الشرع ، كما سيأتي في أدلة القائلين به ؛ وعلى هذا فالوجه صحتها .

أدلة أصحاب القول الثالث: استدلُّ القائلون بأنَّ الهدنـة لا يلـزم تقييــد أمـدها

⁽١) ينظر : الأم ، للشافعي :١٨٩/٤ ؛ والبيان ، للعمراني :٣٠٦/١٢ ؛ ومغني المحستاج ، للشربيني : ٤/٢٦؛ والمعاهدات الدولية في الشريعة الإسلامية ، لأياد هلال :٩١ .

⁽٢) نهاية المطلب ، للجويني :٧/ ٢٢٣/١.

بمـدّة معينة محدّدة ؛ بل يجوز أن تكون كذلك ، ويجـوز أن يكون أمدها مطلقاً عـن التوقيت ؛ و أنّ الأمر في ذلك موكول إلى اجتهاد الإمام ونظره على ما يراه أصلح من الإطالة أو عدمها ؛ بشرط أن لا تكون مؤبّدة ؛ بما يلى :

الدليل الأول: أنّه قد ثبت بالقرآن، والتواتر، أن النبي الله نبيذ إلى المشركين عهودهم بعد فتح مكة، وقد أمر الله نبيه الله بنبذ عهود المشركين التي لم تكن مؤقتة، وألزمه بالوفاء بالمؤقتة التي وفَى أهلُها له فيها بذلك، وقد أنزل الله في ذلك سورة براءة (١).

الدليل الثاني: أنَّ عامَّة عهود النبي الله مع المشركين كانت مطلقة غير مؤقتة، جائزة غير لازمة (٢). ونوقش هذا الاستدلال بأنَّ سورة براءة أبطلت كلّ هذه العقود والعهود، وأبقت العهود المؤقتة بمدة محدَّدة فقط (٣).

ويمكن أن يجاب على هذا بأنَّ آيات العهد من سورة براءة جاءت آمرة بالوفاء بالعهود المؤقتة ، كما في قول الله على : ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ عَهَدَتُم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لِمَ يَنفُصُوكُمْ شَيَّا وَلَمْ يُظْهِرُواْ عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأْتِمُواْ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِمَ لَمْ يَنفُصُوكُمْ شَيَّا وَلَمْ يُظَهِرُواْ عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأْتِمُواْ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِمَ إِنَّ ٱللهَ يَحُبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿ ﴾ [التوبة] ؛ وجاءت بالبراءة إلى الذين عاهدهم المسلمون من المشركين ، من أهل العهود المطلقة ؛ وهذا دليل على مشروعية نبذ العهود المطلقة، عند اقتضاء الحال ؛ لا على منعها ؛ يؤيده بقاء يهود خيبر على على عهدهم المطلق، بعد نزول براءة ؛ إذ بقوا إلى إجلاء عمر بن الخطاب على هم ، في

⁽۱) ينظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية : ۲۹/ ۱۶۱-۱۶۱ ؛ وأحكام أهل الذمة ، لابن القيم ٢١/ ٢٠/ ٢٠ ؛ والعقود ، له : ٢١٩ . وفيها مزيد أدلة ، وينظر مزيد أدلة ومناقشة لمسألة التوقيت المحدد ، والإطلاق من غير تأبيد في : المعاهدات الدولية في الشريعة الإسلامية ، لأياد هلال : ٦٠ ؛ وغزوة الحديبية وأثرها في مجال السياسة الشرعية ، للعربي :

 ⁽۲) ينظر : أحكام أهل الذمة ، لابن القيم :٢/ ٤٧٨ ؛ والعقود ، لابن تيمية : ٦٢،٢١٩ ، وينظر : زاد المعاد ،
 لابن القيم :٣/ ٤٨٩ .

⁽٣) ينظر : المعاهدات الدولية في الشريعة الإسلامية ، لأياد هلال : ٩٢ .

خلافته.

قال أبو العباس ابن تيمية من قال من الفقهاء من أصحابنا وغيرهم : إن الهدنة لا تصح إلا مؤقتة : فقوله - مع أنه مخالف لأصول أحمد - يرده القرآن وترده سنة رسول الله ه في أكثر المعاهدين فإنه لم يوقت معهم وقتا .

فَأَمَّا مِن كَانَ عَهِده مُوقَتا ، فلم يبح له نقضه بدليل قوله : ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ عَنهَدتُم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيَّا وَلَمْ يُظَهِرُواْ عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُواْ عَنهَدتُم مِّن ٱلْمُشْرِكِينَ ثُمَّ إِنَّ ٱللّهَ يُحِبُ ٱلْمُتّقِينَ ﴿ ﴾ [التوبة] ، وقال : ﴿ إِلَّا الّذِينَ عَنهَدتُمْ عِندَ ٱلْمَشْجِدِ ٱلْحُرَامِ فَمَا ٱسْتَقَيمُواْ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُواْ لَهُمْ إِنَّ ٱللّهَ يُحِبُ ٱلْحُرَامِ فَمَا ٱسْتَقَيمُواْ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُواْ لَهُمْ إِنَّ اللّهَ يَحِبُ ٱلْحُرَامِ فَمَا السّتَقيمُواْ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُواْ لَهُمْ إِنَّ ٱللّهَ يَكُ فِي عَنهُ اللّهُ عَلَى مَن قَوْمٍ خِيانَةً وَاللّهُ لَا يُحِبُ ٱلْخَابِينَ ﴿ وَإِمّا تَخَافَلَ } وفي النبذ فَهُورُ أَمارات الخيانة ؛ لأن المحذور من جهتهم "(١).

وقال ابن القيم : ومن لم يفرِّق بين هذا وهذا ، وظن أن العهود كلها كانت مؤجلة فهو بين أمرين :

أحدهما: أن يقول: يجوز للإمام أن ينبذ إلى كل ذي عهد عهده ، وإن كان مؤقّتا ؛ فهذا مخالف لنصِّ القرآن بقوله: ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ عَهَدَتُم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيَّا وَلَمْ يُظْهِرُواْ عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُواْ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِمٌ ﴾ [التوبة : ٤] ، وقد احتجوا بقوله: ﴿ وَإِمَّا تَحَافَرَ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَٱنْبِذُ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوآءٍ ﴾ [الأنفال:٥٨] ، والآية حجَّة عليهم ؛ لأنه إنما أباح نبذ عهدهم إليهم إذا خاف منهم خيانة ، فإذا لم يخف منهم خيانة لم يجز النبذ إليهم ، بل مفهوم هذه الآية مطابق لمنطوق تلك .

الأمر الثاني: أن يقول: بل العهد المؤقت لازم كما دل عليه الكتاب والسنة - وهو قول جماهير العلماء - ؛ فيقال له: فإذا كان كذلك، فلم نبذ النبي الله

⁽١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية :٢٩/ ١٤١-١٤١ .

العهد إلى جميع المعاهدين من المشركين ؟ وقد قال تعالى : ﴿ إِلّا ٱلَّذِينَ عَهَدَتُم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيًّا وَلَمْ يُظَهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَرَمُوا عَهَدَهُمْ إِلَى مُدّتِم مِ التوبة :٤] ؛ فقد حرَّم نبذ عهد هؤلاء ، وأوجب إنمام عهدهم إلى مدتهم ، فكيف يقال : إن الله سبحانه وتعالى أمر بنبذ العهود المؤقتة ؟ ... فقوله سبحانه بعد هذا : ﴿ كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهَدٌ عِندَ اللهَ وَعِندَ رَسُولِهِ ۚ إِلاَّ ٱلنِينَ عَهَدتُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحِرَامِ فَمَا ٱستَقَلَمُوا اللهِ وَعِندَ رَسُولِهِ ۚ إِلاَّ ٱلنِينَ عَهَدتُمُ وَاللهِ وَعِندَ رَسُولِهِ ۚ إِلاَّ ٱللَّذِينَ عَهَدتُمُ عِندَ ٱلْمُسْتِعِدِ ٱلْحِرَامِ فَمَا ٱستَقَلَمُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا هُمْ ۚ إِنّ ٱللهُ تُحِبُ ٱلْمُتَّقِينَ فَي ﴾ [التوبة] ؛ فهؤلاء – والله أعلم – هم المستثنون في تلك الآية ، وهم الذين لهم عهد إلى مدَّة ، فإنَّ هؤلاء لو أعلم – هم المستثنون في تلك الآية ، وهم الذين لهم عهد إلى مدَّة ، فإنَّ هؤلاء لو كان عهدهم مطلقا لنبذ إليهم كما نبذ إلى غيرهم ؛ وإن كانوا مستقيمين كافين عن عالله ، فإنه نبذ إلى جميع المشركين ؛ لأنه لم يكن لهم عهد مؤجل يستحقون به الوفاء ، وإنّما كانت عهودهم مطلقة غير لازمة ، كالمشاركة والوكالة ، وكان عهدهم الإمال عن جهادهم مصلحة ، فأمر الله به ، ولم يأمر به حتى نبذ إليهم على الإمساك عن جهادهم مصلحة ، فأمر الله به ، ولم يأمر به حتى نبذ إليهم على سواء ؛ لئلا يكون قتالهم قبل إعلامهم غدراً ((۱).

الدليل الثالث: قول النبي الله ليهود خيبر: « نقركم بها على ذلك ما شئنا» (٢). وذلك: أنَّ النبي الله افتتح أموال خيبر عنوة ، وكانت رجالها وذراريها إلا أهل حصن واحد صلحا ، فصالحوه على أن يقرَّهم ما شاء (٢) ؛ فهذا صريح في

⁽١) ينظر : أحكام أهل الذمة ، لابن القيم :٢/ ٤٨٢-٤٨٣ .

 ⁽۲) رواه البخاري : ك/ المزارعة ، ب/ إذا قال رب الأرض : أقرك ما أقرك الله ، ح(۲۳۳۸) ؛ وينظر : ك/ المساقاة ، المشروط ، ب/ إذا اشترط في المزارعة : إذا شئت أخرجتك ، ح(۲۷۳۰) ؛ ومسلم : ك/ المساقاة ، ب/ المساقاة والمعاملة بجزء من الثمر والزرع ، ح(۱)(۱۰۵۱) .

وترجم البخاري فقال: 'باب الموادعة من غير وقت ، وقول النبي ﷺ: ((أقركم على ما أقركم الله به))

(ك/ الجزية) ؛ وترجم في موضع آخر ، قال : 'باب إخراج اليهود والنصارى من جزيرة العرب ،
وقال عمر عن النبي ﷺ : ((أقركم ما أقركم الله به)) (ك/ الجزية) .

⁽٣) ينظر : الأم ، للشافعي :٤/ ١٨٩ .

أنَّه يجوز للإمام أن يجعل عقد الصلح جائزاً من جهته ، متى شاء نقضه بعد أن ينبذ إليهم على سواء (١).

واعترضه الموفق ابن قدامة ، من وجهين :

الاعتراض الأول: قوله: لم يكن بين النبي الله وبين أهل خيبر هدنة ؛ فإنه فتحها عنوة ، وإنّما ساقاهم وقال لهم ذلك ؛ وهذا يدل على جواز المساقاة (٢) ؛ وليس هذا بهدنة اتفاقا "(٣) .

ويمكن الإجابة على هذا الاعتراض من وجهين :

1) أنَّ دلالة هذا الحديث لا تنحصر في جواز المساقاة ؛ ولهذا استدل الفقهاء به على مسألة البحث ، كما سبق ؛ وترجمه البخاري ، بقوله : "باب الموادعة من غير وقت ، وقول النبي على : " أقركم على ما أقركم الله به » " (أ) ؛ وترجمه البيهقي بقوله : "باب المهادنة إلى غير مدَّة " (ه) .

وقال أبو العباس ابن تيمية عن أهل خيبر وفتحها: فإنها فتحت سنة سبع قبل نزول آية الجزية ؛ وأقرهم فلاحين وهادنهم هدنة مطلقة قال فيها: « نقركم ما أقركم الله » (١) ؛ فليست فوائد الحديث ومستنبطاته منحصرة في مسألة المساقاة .

⁽١) ينظر : أحكام أهل الذمة ، لابن القيم :٢/ ٤٧٧ - ٤٧٨ ؛ والحاوي الكبير ، للماوردي :١٨/ ٤٠٨ .

⁽٢) المساقاة ، هي : قيام العامل على ما يثمر من شجر ، بما يصلحه من سقي وغيره ، بجزء معلوم من الثمرة ؛ أو هي : " أن يقوم على سقي النخيل والكرم ومصلحتهما ، ويكون له من ربع ذلك جزء معلوم " (حلية الفقهاء: ١٤٨) مأخوذة من السقي ، لأن سقيها من أهم أمرها ينظر : الزاهر ، للأزهري :٣٤٨-٣٤٨ ومعجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء ، لنزيه حماد :٣٠٥-٣٠٦ .

⁽٣) المغني ، لابن قدامة :١٥٥ / ١٥٥ .

⁽٤) ينظر ما سبق في تخريج الحديث .

⁽٥) السنن الكبرى ، له :٩/ ٢٢٤ .

⁽٦) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح :١٦/١٦-٢١٧ .

ثم إنَّ من العلماء من يرى أنّ خيبر ، منها ما فُتح عنوة ومنها ما فُتح صلحاً (١) ؛ قال ابن عبد البرّ : "أجمع العلماء من أهل الفقه والأثر وجماعة أهل السير على أن خيبر كان بعضها عنوة وبعضها صلحا "(٢) ، و قال البيهقي : "افتتح بعض خيبر عنوة وبعضها صلحا "(٣) ؛ بل قد ورد في بعض الأحاديث في الصحيحين : أنّ خيبر كانت صلحاً (١) .

٢) أنَّ المستَدِلَ هو الشافعي فإن يكن الاتفاق الحقا ، فهو مخروق به ، وإن
 يكن سابقاً فما برهانه ؟!

الاعتراض الثاني: قوله: "قد وافقوا الجماعة في أنّه لو شَرَطَ في عقد الهدنة: أنّي أُقِرُكم ما أقرَّكم الله ،لم يصح ، فكيف يصح منهم الاحتجاج به ، مع إجماعهم مع غيرهم على أنّه لا يجوز اشتراطه! "(٥) .

ويمكن الإجابة على هذا الاعتراض بجوابين :

1)أنَّ قوله: « ما أقركم الله » يفسِّره اللفظ الآخر ، وأنَّ المراد: أنَّا متى شئنا أخرجناكم منها ؛ ولهـذا أمر عنـد موتـه بإخــراج اليهـود والنـصارى مـن جزيـرة العرب ؛ وأنفذ ذلك عمر شه في خلافته "(١).

⁽١) ينظر : التمهيد ، لابن عبد البر :٦/ ٦٤٤ ؛ والسنن الكبرى ، للبيهقي : ٦/ ٣١٦ ؛ وفتح الباري :٥/ ٢٢ ؛ ٧/ ٤٧٨ .

⁽٢) التمهيد ، لابن عبد البر :٦٤٥ .

⁽٣) السنن الكبرى ، للبيهقي :٩/ ١٣٨ ؛ وينظر : (هـ) السابقين .

⁽٤) ينظر: البخاري ، ك/ الصلح ، ب/الصلح مع المشركين ، ح(٢٠٠٢) ونصه: عن سهل بن أبي حثمة قال: (انطلق عبد الله بن سهل ومحيّصة بن مسعود بن زيد إلى خيبر ، وهي يومئذ صُلح) ، ورواه بأطول منه في : ك/ الجزية والموادعة ، ب/ الموادعة والمصالحة مع المشركين بالمال وغيره ، ح(٣١٧٣) ؛ ومسلم ، ك/ القسامة ، ب/القسامة ، ح (١٦٦٩) (٣) ؛ والمراد بعد فتحها ، ينظر : شرح الزرقاني على موطأ مالك، الحمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني (ت/ ١١١٣) :٢٠٧/٤ ، ط-١٣٩٨ ، دار المعرفة : بيروت .

⁽٥) المغنى :١٣/ ١٥٥ .

⁽٦) أحكام أهل الذمة ، لابن القيم :٢/ ٤٧٨ .

قال ابن القيم - موضحاً ذلك - أيضا: 'قوله: " نقركم ما أقركم الله"، أراد به: ما شاء الله إقراركم ، وقد ذلك وقضى به ، أي: فإذا قدر إخراجكم بأن يريد إخراجكم فنخرجكم ، لم نكن ظالمين لكم ، كما يقول القائل: أنا أقيم في هذا المكان ما شاء الله ، وما أقامني . ولم يرد بقوله: " ما أقركم الله" إنّا نقركم ما أباح الله بوحي ؛ وإن كان أراد ذلك فهذا معنى صحيح ، وهذا لا يمكن من غير النبي الله بكنه لم يُرد إلا الإقرار المقضي ، كما قال: " ما شئنا " (۱) .

وقال الحافظ ابن حجر – مبيِّناً الجمع بين الروايتين - : "بيَّنت إحدى الروايتين مراد الأخرى ، وأنَّ المراد بقوله : «ما أقرَّكم الله » : ما قدَّر الله أثَّا نترككم فيها ، فإذا شئنا فأخرجناكم ، تَبَيَّن أنَّ الله قدَّر إخراجكم ، والله أعلم "(٢) .

٢) أنَّ المُستَدلَّ به غيرُ المعترَض عليه ؛ فإنَّ المستَدلُّ به هو قول النبي ﷺ :
 «نقرّكم بها على ذلك ما شئنا »؛ والفرق بينهما ظاهر ؛ هذا على فرض عدم
 التسليم بتفسير قوله ﷺ : « ما أقركم الله »، باللفظ المستَدلُّ به .

الدليل الرابع: أنّ الأصل في العقود أن تعقد على أيّ صفة كانت فيها المصلحة ؛ وللعاقد أن يعقد العقد لازما من الطرفين ، وله أن يعقده جائزاً يكن فسخه ، إذا لم يمنع من ذلك مانع شرعي ، وليس هنا مانع من جعل عقد الهدنة مطلقا ، بل قد دلّ الدليل على جوازه (٣) .

واعترض الموفق ابن قدامة - مقتضى هذا الدليل - بقول ه: " لا يصح هذا ؟

⁽١) أحكام أهل الذمة :٢/ ٤٧٩

⁽٢) فتح الباري :٥/ ٣٢٧ .

⁽٣) ينظر : أحكام أهل الذمة ، لابن القيم :٢/ ٤٧٨ ؛ والعقود ، لابن تيمية :٦٢،٢١٩ ، وينظر : زاد المعاد ، لابن القيم : ٣/ ٤٨٩ .

فإنه عقد لازم ، فلا يجوز اشتراط نقضه ، كسائر العقود اللازمة "(١) .

ويمكن مناقشة هذا الاعتراض بأنَّ المستدِلُّ لا يُسلَّم لزوم عقد الهدنة المطلقة؛ ويؤيده الأصل الذي استدّل به ، مع ما ذكره من أدلة سابقة .

قال ابن القيم: "وله أن يعقده جائزاً يمكن فسخه ، إذا لم يمنع من ذلك مانع شرعي ، وليس هنا مانع ، بل هذا قد يكون هو المصلحة ؛ فإنه إذا عقد عقداً إلى مدة طويلة فقد تكون مصلحة المسلمين في محاربتهم قبل تلك المدة ؛ فكيف إذا كان ذلك قد دل عليه الكتاب والسنة ؟ (٢).

ثم إنَّ الهدنة ليست من عقود المعاوضات التي تمنع الجهالة فيها "(٣) .

خامسًا: الترجيح: بالنظر في هذه الأقوال، وأدلتها، وما جرى من مناقشات واعتراضات، يظهر – والله تعالى أعلم – رجحان ما ذهب إليه أصحاب القول الثالث، القائلون: إنَّ عهد الهدنة لا يلزم تقييد أمده بمدة معينة عددة ؛ بل يجوز أن يكون كذلك، ويجوز أن يكون أمده مطلقاً عن التوقيت؛ وأنَّ الأمر في ذلك موكول إلى اجتهاد الإمام ونظره على ما يراه أصلح من الإطالة أو عدمها ؛ بشرط أن لا يكون هذا العهد مؤبَّداً ؛ وذلك للأوجه التالية:

- ١ قوَّة أدلة أصحاب القول الثالث ، ووضوحها .
- ٢- الإجابة على استدلالات المخالفين وتعليلاتهم.

٣− أنَّ في هذا القول إعمالاً لمجموع ما ورد في المسألة من النصوص الشرعية، ووقائع السيرة النبوية، وتفسيراً لها في ضوء الأصول؛ والقواعد الشرعية العامة.

٤ - موافقته للقاعدة الشرعية في جلب المصالح ، ودرء المفاسد .

⁽١) المغنى ، لابن قدامة :١٥٥/١٣٠ .

⁽٢) أحكام أهل الذمة :١/ ٧٧١ - ٤٧٨ .

⁽٣) الحاوي الكبير ، للماوردي :١٨/١٨. .

أنَّ أهم مباني الخلاف في هذه المسألة: اختلاف المراد بالإطلاق؟ فالمانعون أردفوه بالتأبيد ؟ والجيزون بينوا أن مرادهم به خلافه ، وأنهم يمنعونه ؟ فالقائلون بمشروعية إطلاق المعاهدة يمنعون تأبيدها ، ويؤكدون أنه لا يلزم من قولهم بجواز المعاهدة المطلقة ، جوازُ التأبيد ؟ لأنَّهم يرون أنَّ العقد المطلق عقد جائز، غير لازم (١) ؟ فيستطيع الحاكم المسلم إنهاءه متى شاء ؟ إذا أعلم الطرف الآخر بذلك ؟ ففيه انتفاء المحذور في هذا القول .

وبهذا يُعْلَم أن من أجاز تأبيد المعاهدات من المُحْدَثِين (٢) ، فقد استحدث وخالف الإجماع ، ولا مستند له في القول بالإطلاق ؛ لأن القول به شيء ، والقول بالتأبيد شيء آخر ؛ فالقول بجواز الإطلاق على ما بَيّنة أهله ، لا يعارض نصوص الأمر بالجهاد ، والنفر في سبيل الله ، الذي يترتب على عدمه العذاب الأليم في الدنيا والآخرة ، بينما يعارض القول بالتأبيد هذه النصوص ؛ ولذا حاول المُحْدِثون تعطيل دلالة النصوص على جهاد الطلب ، بتأويلات سبق مناقشتها في مسألة مناط الهدنة .

٦- سلامته من التناقض في ذاته .

هذا ما ظهر في هذه المسألة ، ويأتي مزيد كشف - إن شاء الله تعالى - في بيان وجه السياسة الشرعية فيها ، وهي المسألة التالية .



⁽۱) ينظر : الاختيارات الفقهية لابن تيمية ، جمع البعلي : ٣١٥ ؛ والعقود ، لابن تيمية : ٢١٩ ؛ ومجموع فتــاوى شيخ الإسلام :٢٩/ ١٤٠ ؛ وأحكام أهل الذمة ، لابن القيم :٢/ ٤٧٦ وما بعدها .

⁽٢) ينظر - مثلا - : العلاقات الدولية في الإسلام . لوهبة الزحيلي : ١٣٩ حيث بين تقعيد القائلين به .

المسألة الفامسة : بيان وجه السياسة الشرعية في الشروط في عقد المدنــة وما يندرج تحتما من المعاهدات

باستذكار المراد بالسياسة الشرعية بالمعنى الخاص – التي هي : ما صدر عن أولي الأمر ، من أحكام وإجراءات ، منوطة بالمصلحة ، فيما لم يرد بشأنه دليل خاص ، متعين ، دون مخالفة للشريعة - يتضح وجه السياسة الشرعية في هذه المسألة في الجوانب التالية :

أولاً: أنَّ مسألة الشروط في عقد الهدنة من المسائل الموكولة إلى ولمي الأمر ، التي لا تصدر إلا عنه ، مباشرة أو بإنابة غيره فيها ؛ كالشأن في عقدها هي ؛ وقد سبق إفراد بيانه .

ثانياً: أنَّ الشروط في عقد الهدنة إحدى المسائل المتغيِّرة ؛ لـتغير متعَلَّقها من الظروف والأحوال وما تستلزمه الحاجات والضرورات ، التي يدبِّرها الإمام وفق ما تقتضيه المصلحة الشرعية ، المتمثلة في درء المفاسد وجلب المصالح ؛ على النحو الذي سبق بيانه عند بيان وجه السياسة الشرعية في مسألة مناط مشروعية الهدنة .

فأحكام الإسلام وشرعته ، تعطي أتباعه مرونة في التعامل في أرض الواقع مع خصوم الإسلام ، وذلك في النصوص التي تراعي الأحوال ، حسب مرورها عادية ، فضلاً عن الرخص التي تكون في الحالات الطارئة ؛ فإن المسلمين لا يكونوا على قدر سواء ، من القوة في كل المواقع والأزمنة يغلبون فيها خصومهم ، ويقهرونهم ؛ وقد تكون المسالمة لفترة من الزمن تحقق مكاسب عظيمة تفوق مكاسب الحرب والقتال ؛ كما حدث في صلح الحديبية (١) .

ثالثاً: أنَّ مسألة الشروط في عقد الهدنة ، من المسائل التي لم يرد بشأنها دليل خاص ، متعيّن ، لا يجوز العمل بما يدل عليه غيره ، من مجموع ما جاء في المسألة من أدلة ؛ فهي من المسائل التي تدرج تطبيقاتها تحت ما يناسب الحال

⁽١) ينظر: مسائل من فقه الكتاب والسنة ، لعمر الأشقر: ٢٦١-٢٦١ .

والظرف، مما ورد فيها.

رابعاً: أنّها - كغيرها من المسائل المنوطة بالمصلحة ورأي الإمام - مقيدة بعدم مخالفة أحكام الشريعة ؛ وقد سبق بيان هذا مفرداً ، في المسألة الأولى من هذا المطلب .

يفصح عن ذلك بعض نصوص الفقهاء في الشروط في عقد الهدنة – على اختلاف أقوالهم في المسائل السابقة ، إذ غاية ما اختلفوا فيه لا يعدو أن يكون اختلافاً في مدى سعة العمل بالسياسة الشرعية عندهم (١) – وهذا شيء من نصوصهم في المسائل السابقة ، وبيانها على النحو التالى :

أولاً: بعض نصوص العلماء التي تبين وجه السياسة الشرعية في اشتراط المسلمين على أهل الحرب دفع مال للمسلمين .

بيَّن الفقهاء رحمهم الله أنَّ عقد الهدنة بشرط دفع المهادنين المال للمسلمين ، أولى من المهادنة على غير مال ؛ لأنَّ استبقاءهم بشرط دفعهم المال ، أكثر نفعاً من استبقائهم بدونه (٢) ؛ وهذا تصرف مصلحي سياسي ؛ و لأنَّ في عقدها بهذا الشرط – إذا تحقق مناط مشروعيتها – مصلحة لأهل الإسلام ؛ ولا سيما إذا كان المسلمون في حال لا يمكنهم النيل من العدو أكثر من ذلك .

قال ابن عبد البر: إذا اضطر الإمام إلى مهادنة الكفار الحربيين هادنهم ، إذا رأى ذلك نظراً ، مثل أن يحاصر حصنا فيكون الأغلب عليه الامتناع منه وتُعَدَّر أخذِه ، ولم يطق الإقامة عليه ، وسألوا أن يعطوه شيئا وينصرف عنهم ، فذلك جائز؛ لأنه قد نال به من عدوه نيلا لا يطمع في أكثر منه "(٣) .

⁽١) فالشافعية الذين يمنعون الزيادة في توقيت الهدنة على عشر سنين ، يرون أنَّ العشر وما دونها ، مجال لاجتهاد الإمام في التقدير ، مثلا .

⁽٢) ينظر : المغني ، لابن قدامة :١٥٦/١٥٥-١٥٦ ؛ وفتح القدير ، لابن الهمام :٥/ ٤٥٨ ؛ وتبدين الحقائق شــرح كنز الدقائق [المتن وشرحه] :٣/ ٢٤٦.

⁽٣) الكاني : ١/ ٢٩٤ .

وقال الشيرازي: " يجوز عقد الهدنة على مال يؤخذ منهم ؛ لأنَّ في ذلك مصلحة للمسلمين "(١) .

وقال ابن الهمام: " (وإن رأى الإمام موادعة أهل الحرب وأن يأخذ) المسلمون (على ذلك مالا) جاز ؛ لأنه لما جاز بلا مال فبالمال – وهو أكثر نفعا – أولى ، إلا أنَّ هذا إذا كان بالمسلمين حاجة ، (أمَّا إذا لم تكن) فلا يوادعهم ؛ (لما بيَّنا من قبل) ، يعني قوله : لأنَّه ترْك للجهاد صورة ومعنى "(٢) .

ثانياً : بعض نصوص العلماء التي تبين وجه السياسة الشرعية في اشتراط أهل الحرب دفع المسلمين المال ُهُمْ في عقد الهدنة إذا وجدت ضرورة ملجئة إلى قبول هذا الشرط .

سبق بيان اتفاق الفقهاء على منع قبول المسلمين اشتراط دفعهم المال للمهادنين ؛ لكن الضرورة قد تستلزم قبول المسلمين لهذا الشرط ؛ بأن يكون المسلمون في حال يعجزون فيها عن حماية أنفسهم وحصونهم ، ومَن تحتهم من النساء والذرية ، من بطش العدو ؛ ويخافون فيها من إهلاك العدو لهم .

وفي هذه الحال ، يجوز للمسلمين قبول هذا الشرط باتفاق الفقهاء أيضاً ، كما سبق ؛ ووجه قبوله في هذه الحال هو وجه السياسة الشرعية في هذه المسألة ؛ لم سبق من أنَّ من مجالات السياسة الشرعية : مراعاة معاني الضرورات ؛ ومن نصوص الفقهاء في ذلك ، ما يلي :

قول الإمام الشافعي: "ولا خير في أن يعطيهم المسلمون شيئا ، بحال ، على أن يكفوا عنهم ... إلا في حال واحدة وأخرى أكثر منها ، وذلك أن يلتحم قوم من المسلمين فيخافون أن يصطلموا ؛ لكثرة العدو ، وقلتهم وخلّة فيهم ؛ فلا بأس أن يعطوا في تلك الحال شيئاً من أموالهم ، على أن يتخلصوا من المشركين ؛

⁽١) المهذب :٥/ ٣٥٠ ؛ ومثله في : البيان ، للعمراني :٣٠٧/١٢ .

⁽٢) فتح القدير :٥٥/٥٤ .

لأنَّه من معاني الضرورات ، يجوز فيها ما لا يجوز في غيرها "(١).

وقول الشيرازي: "ولا يجوز بمال يُؤدَّى إليهم من غير ضرورة ؛ لأنَّ في ذلك إلحاق صغار بالإسلام ، فلم يجز من غير ضرورة ؛ فإن دعت إلى ذلك ضرورة ، بأن أحاط الكفار بالمسلمين ، وخافوا الاصطلام ... لأنَّ ما يخاف من الاصطلام ... أعظم في الضرورة من بذل المال ؛ فجاز دفع أعظم الضررين بأخفهما "(٢) .

وقول السرخسي - مبيناً وجه ما ورد من مَيْل النبي الله المصلح على ثلث ثمار المدينة - : مال رسول الله الله الله المصلح في الابتداء ؛ لما أحس الضعف بالمسلمين ، فحين رأى القوة فيهم بما قاله السعدان - رضي الله عنهما - امتنع من ذلك ... فدل على أنه لا بأس بذلك عند خوف الضرر ، وهذا لأنهم إن ظهروا على المسلمين أخذوا جميع الأموال ، وسبوا الذراري ؛ فدفع بعض المال ليسلم المسلمون في ذراريهم وسائر أموالم ، أهون وأنفع "(٢).

وقال الغزَّالي: لو كان على المسلمين خوف ، جاز التزام مال لدفع الـشرّ ، كما يجوز فداء الأسير المسلم إذا عجزنا عن انتزاعه مجانا (٤) .

وقال المازري: لا يهادن العدو بإعطائه مالا ؛ لأنَّـه عكـس مـصلحة شـرع أخذ الجزية منهم ؛ إلا لضرورة التخلص منه ، خوف استيلائه على المسلمين "(٥).

وقال ابن العربي: " يجوز عند الحاجة للمسلمين ، عقد الصلح بمال يبذلونه للعدو" (٦٠).

وقال ابن قدامة : " وأمَّا إن صالحهم على مال نبذله لهم ، فقد أطلق أحمد

⁽١) الأم :٤/ ٨٨١ .

⁽٢) المهذب :٥/ ٢٥٠ .

⁽٣) المبسوط :١٠/ ٨٨ .

⁽٤) الوسيط :٧/ ٨٩ .

⁽٥) التاج والإكليل ، للمواق : ٤/ ٢٠٤ ، نقله عنه .

⁽٦) أحكام القرآن : ٢/ ٨٧٦ .

القول بالمنع منه ، وهو مذهب الشافعي ؛ لأن فيه صغاراً للمسلمين ، وهذا محمول على غير حال الضرورة ؛ فأما إن دعت إليه ضرورة ، وهو أن يخاف على المسلمين الهلاك أو الأسر ؛ فيجوز (١).

ثالثاً: بعض نصوص العلماء التي تبين وجه السياسة الشرعية في تقدير مدَّة المهادنة.

بيَّن الفقهاء أنَّ عقد الهدنة موكول إلى الإمام أو من ينيبه – على النحو الذي سبق بيانه في موضعه (٢) ؛ وكذلك الشأن في تقدير مدتها ، فهو موكول إلى الإمام أو من ينيبه الإمام ، ينظر فيه نظر صاحب الولاية ، نظر مصلحة لا سواه ، ويتدرج في ذلك بما تقتضيه الحال ؛ ومن أقوالهم في ذلك ما يلي :

قال الإمام الشافعي: "فأحب للإمام إذا نزلت بالمسلمين نازلة - وأرجو أن لا ينزلها الله عز وجل بهم إن شاء الله تعالى - مهادنة يكون النظر لهم فيها ، ولا يهادن إلا إلى مدة ، ولا يجاوز بالمدة مدة أهل الحديبية كانت النازلة ما كانت ؛ فإن كان بالمسلمين قوة قاتلوا المشركين بعد انقضاء المدة ، فإن لم يقو الإمام فلا بأس أن يجدد مدة مثلها أو دونها ، ولا يجاوزها من قبل أن القوة للمسلمين والضعف لعدوهم قد يحدث في أقل منها ... وليس للإمام أن يهادن القوم من المشركين على النظر إلى غير مدة ، هدنة مطلقة ؛ فإن الهدنة المطلقة على الأبد ، وهي لا تجوز لما وصفت ؛ ولكن يهادنهم على أن الخيار إليه ، حتى إن شاء أن ينبذ إليهم ، فإن رأى نظراً للمسلمين أن ينبذ فعل .

فإن قال قائل: فهل لهذه المدة أصل؟

قيل: نعم ؛ افتتح رسول الله الله الموال خيبر عنوة ، وكانت رجالها وذراريها، إلا أهل حصن واحد صلحا ، فصالحوه على أن يقرهم ما أقرهم الله الله ويعملون له وللمسلمين بالشطر من الثمر.

⁽١) المغنى :١٥٦/١٣ .

 ⁽٢) ينظر مسألة : من لمه أهلية عقد المعاهدات (الباب الأول -الفصل الثالث - المبحث الشاني- المسألة الثالثة) ص : ٤٩٨ .

فإن قيل : ففي هذا نظر للمسلمين ؟

قيل: نعم ، كانت خيبر وسط مشركين ، وكانت يهسود أهلها مخالفين للمشركين وأقوياء على منعها منهم ، وكانت وبئة (١) لا توطأ إلا من ضرورة ؛ فكفوهم المؤنة ؛ ولم يكن بالمسلمين كثرة فينزلها منهم من يمنعها ، فلما كثر المسلمون ، أمر رسول الله الله اليهبود عن الحجاز ؛ فثبت عند عمر ذلك فأجلاهم ؛ فإذا أراد الإمام أن يهادنهم إلى غير مدة ، هادنهم على أنه إذا بدا له نقض الهدنة فذلك إليه ، وعليه أن يلحقهم بمأمنهم (٢).

وقال ابن شاس مبيناً شروط عقد الهدنة: "الرابع: المدّة ولا تتعين، بل هي موكولة إلى اجتهاد الإمام، وما يراه الأصلح في حال عقد الهدنة من الإطالة وعدمها "(٣).

وقال المازري: مدة المهادنة على حسب نظر الإمام (١٠).

وقال العكبري: تجوز مهادنة أهل الحرب أكثر من عشر سنين ... لأن عقد الهدنة إنّما جاز إذا رأى الإمام في ذلك مصلحة - وقد تتفق المصالح في المدة اليسيرة والكثيرة ، كسائر ما يراه الإمام (٥٠).

وقال الماوردي شارحاً قول الشافعي 'يهادن إلى غير مدَّة ، على أنَّه متى بـدا

⁽۱) وبئة : من الوباء : وهو كمل مرض عام ، يقال : أرض وبئة ، إذا كثر مرضها ، وهو مشتهر في الطاعون . ينظر : كتاب العين ، للخليل بن أحمد الفراهيدي (ت/ ١٧٥) : ١٠٣٢ ، دار إحياء التراث العربي ؛ والمصباح المنير ، للفيومي : كتاب الواو ، كلمة : الوباء .

⁽٢) الأم :٤/ ١٨٩ ؛ وينظر : مختصر المزني [مع الحاوي الكبير] :١٨/ ٤٠٧ ؛ وص : ٥١٣ ، الحاشية (٢) .

⁽٣) عقد الجمواهر الثمينة : ١/ ٤٩٧ ، ومثلمه في : الـذخيرة ، للقـرافي :٣/ ٤٤٩ ؛ وشــرح الزرقــاني : ٢/ ١٤٩ ؛ وشرح الحرشي : ٣/ ١٥١ .

⁽٤) نقله عنه صاحب : التاج والإكليل ، للمواق :٤/ ٢٠٤ .

⁽٥) رؤوس المسائل الخلافية :٥/ ٨٠٢ .

له نقض الهدنة فجائز (۱): وهذا صحيح . يجوز في الهدنة أن تكون غير مقدرة المدة ، إذا عُلقت بشرط أو على صفة ويكون الإمام مخيراً فيها إذا أراد نقضها ، وليست من عقود المعاوضات التي تمنع الجهالة فيها ؛ وإذا جاز إطلاقها بغير مدة ، لم يجز أن يقول لهم : أقركم ما أقركم الله ؛ وإن قاله رسول الله الأهل خيبر ؛ لأنّ الله تعالى يوحي إلى رسوله مراده دون غيره ، وكذلك لو قال : أقركم ما شئت ، فيجوز ؛ ويكون موقوفاً على مشيئته فيما يراه صلاحاً ، لاستدامة الهدنة أو نقضها وإن عقدها الإمام على مشيئة غيره من المسلمين ، جاز إذا اجتمعت فيه ثلاثة شروط :

أحدها : أن يكون من ذوي الاجتهاد في أحكام الدين .

والثاني : أن يكون من ذوي الرأي في تدبير الدنيا .

والثالث: أن يكون من ذوي الأمانة في حقوق الله تعالى وحقوق عباده ؛ فـإذا تكاملت فيه صح وقوف الهدنة على مشيئته "(٢).

وهذا من أوضح النصوص الفقهية في بيان اندراج هذه المسألة في النظر السياسي الشرعي وذكر كلاماً يحسن الرجوع إليه ، ثم ختم بقوله: ولو أطلق الهدنة من غير شرط ، أو على غير صفة ، فقال: قد هادنتكم ، لم يجز ؛ لأن إطلاقها يقتضي التأبيد ، وهو لو أبدها بطلت ، كذلك إذا أطلقها (٣) .

وقال الموصلي: وتجوز الموادعة أكثر من عشر سنين ، على ما يـراه الإمـام من المصلحة ؛ لأنّ تحقيق المصلحة والخير لا يتوقّت بمدة دون مدة (١٠).

وقال الموفق : "يرجع في تقديرها [يعني الهدنة] إلى رأي الإمام على ما يـراه

⁽١) مختصر المزنى [مع الحاوي الكبير] :١٨/ ٤٠٧ ؛ وص : ١٣٥ ، الحاشية (٢) .

⁽٢) الحاوي الكبير :٨١/١٨ ؛ ويحسن استكمال قراءة النص .

⁽٣) الحاوي الكبير :١٨/ ٤٠٩ ؛ فتأمّل مراده بالإطلاق هنا ، وينظر ما أورد في أسباب الخلاف في المسألة .

⁽٤) الاختيار :٤/ ١٢١ .

من المصلحة في قليل وكثير " (١) .

وقال أبو العباس ابن تيمية: و من قال من الفقهاء من أصحابنا و غيرهم : إنَّ الهدنة لا تصح إلا مؤقتة ؛ فقوله – مع أنَّه مخالف لأصول أحمد – يردُّه القرآن ، و تردُّه سنة رسول الله ﷺ في أكثر المعاهدين ؛ فإنَّه لم يوقّت معهم و قتاً "(٢).

وقال ابن القيم - مصوباً القول بمشروعية إطلاق عقد الهدنة عن مدة بعينها -: الصواب آنه يجوز عقدها مطلقة ومؤقتة ، فإذا كانت مؤقتة جاز أن تجعل لازمة ؛ ولو جعلت جائزة بحيث يجوز لكل منهما فسخها متى شاء كالشركة والوكالة والمضاربة ونحوها جاز ذلك ، لكن بشرط أن ينبذ إليهم على سواء ؛ ويجوز عقدها مطلقة ، وإذا كانت مطلقة لم يمكن أن تكون لازمة التأبيد ، بل متى شاء نقضها ؛ وذلك أن الأصل في العقود أن تعقد على أي صفة كانت فيها المصلحة ، والمصلحة قد تكون في هذا وهذا ؛ وللعاقد أن يعقد العقد لازما من الطرفين ، وله أن يعقده جائزا يمكن فسخه إذا لم يمنع من ذلك مانع شرعي ، وليس هذا مانع ، بل هذا قد يكون هو المصلحة ؛ فإنه إذا عقد عقداً إلى مدة طويلة فقد تكون مصلحة المسلمين في محاربتهم قبل تلك المدة ؛ فكيف إذا كان ذلك قد دل عليه الكتاب والسنة ؟ "(٣).

وقال الحافظ ابن حجر: وأمَّا ما يتعلق بالجهاد، فالموادعة فيه لاحدً لها معلومٌ لا يجوز غيره، بل ذلك راجع إلى رأي الإمام، بحسب ما يراه الأحظ و الأحوط للمسلمين (١٤).

وجاء في العناية على الهداية : (ولا يقتصر الحكم على المدّة المروية) وهـي عشر سنين فكانت هذه المدة المروية من المقدرات التي لا تمنع الزيادة والنقصان لأن

⁽١) الكاني :٥/٤٧٥ .

⁽٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية :٢٩/ ١٤١-١٤٢ .

⁽٣) أحكام أهل الذمة :١/ ٧٧١ - ٤٧٨ .

⁽٤) فتح الباري :٦/ ٢٨٢ .

مدة الموادعة تدور مع المصلحة وهي قد تزيد وقد تنقص "(١).

وقال في : فتح العلي المالك : "وذكر المدة [في تعريف الصلح (٢)] غير مقيدة ، فيه إشارة إلى أنها موكولة إلى اجتهاد الإمام ، ما لم تطل (٣) .

وقال صاحب تهذيب الفروق - مبيناً الفرق بين قاعدة عقد الجزية وبين قاعدة المحددة -: "الوجه الخامس: أن شروط عقد الجزية كثيرة معلومة مقررة في الشرع ، وشروط عقد المصالحة بحسب ما يحصل الاتفاق عليها ، ما لم يكن في الشروط فساد على المسلمين ، وكذلك التأمين ليس له شروط بل بحسب الواقع ؛ والوجه السادس: أن عقد الجزية لا بد فيه من المال وعقد المصالحة يجوز بغير مال يعطونه "(٤).

وقال الشوكاني: "فمرجع تقدير المدّة [يعني في الصلح] إلى رأي الإمام ومَن معه من المسلمين ، من قليل أو كثير " (٥) .

ومن التطبيقات التي وقعت في زمن الخلافة الراشدة للمعاهدة المطلقة : مهادنة عبدالله بن سعد بن أبي سرح ، لعظيم النوبة ، سنة إحدى وثلاثين (٦) ؛

⁽١) للبابرتي :٥/ ٥٦ .

⁽٢) فقد قال قبيله : " وأما حقيقته في العرف الفقهي فهو : عبارة عن توافق إمام المسلمين والحربيين على ترك القتال بينهم ، مدة ، لا يكون فيها تحت حكم الإسلام ".

⁽٣) للنفراوي :١/ ٣٩٢ .

 ⁽٤) تهذيب الفروق ، لمحمد علي بن حسين المالكي [بحاشية الفروق] :٣٨/٣؛ وينظر أصل العبارة في الفروق،
 للقرافي :٣/ ٢٤ .

⁽٥) ويل الغمام على شفاء الأوام :٢/ ٤٠٩ .

⁽٦) ينظر: فتوح البلدان ، للبلاذري :١/ ٢٨٠-٢٨١ ؛ والخراج وصناعة الكتابة ، لقدامة بن جعفر بن قدامة بن زياد البغدادي (ت/٣٢٨) : ٣٥٢ ، ط ١٩٨١م ، ت/د. محمد حسين الزبيدي ، وزارة الثقافة والإعلام : الجمهورية العراقية ، دار الرشيد للنشر ؛ والخطط ، للمقريزي :١/ ٢٠٠-٢٠١ ؛ ومعاهدة البقط وآثارها على بلاد النوبة ، لربيع محمد القمر الحاج : ٧٥-٧٦ ، رسالة علمية ، مقدمة لنيل الدرجة العالية (الماجستير) من قسم التاريخ والحضارة ، في كلية العلوم الاجتماعية ، بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية : الرياض، عام ١٤١٢ .

فإنَّها بقيت فترة طويلة ، تزيد على ستمائة عام (١).

هذا بعض ما جاء في هذا ، ولعل فيه كفاية .



⁽١) تنظر : البداية والنهاية ، لابن كثير :٨/٣٤٧-٣٤٨ [ط دار هجر] فإنّه قال : 'غزا عبد الله بن سعد إفريقية الأساود من أرض النوبة ، فهادنهم ، فهي إلى اليوم ، وذلك سنة إحدى وثلاثين ' ؛ و الإصابة في تمييز الصحابة ، لابن حجر :٣١٨-٣١٨ ؛ والمصادرالسابقة .

المطلب الثاني: نقض الهدنة مقيدة أو مطلقة وفيه تمهيد ، و مسألتان:

تهيد

أولاً: أصل النقض في اللغة: الحَلّ بعد الإبرام، وهو في كل شيء بحسبه ؟ فنَقَضَ الشيء : أفسده بعد إحكامه، ونَقَضَ البناء: هدمه، ونقض الحبل أو الغزّل: حلَّ طاقاته، ونقض اليمين أو العهد: نكثه ؟ ونقض ما أبرمه فلان: أبطله (١) ؛ والنقض في العقود مستعار من نقض العُقد.

قال الأصفهاني: النقض: انتثار العَقْد من البناء والحبل والعِقْد، وهو ضد الإبرام، يقال: نقضتُ البناء والحبل والعِقد، وقد انتقض انتقاضا ... ومِنْ نَقْض العِقْد استعير نقض العهد، قال تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ عَهَدتَ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنقُضُونَ عَهْدَهُمْ ﴾ [الأنفال :٥٦] "(٢).

والمراد بنقض الهدنة - هنا - لا يخرج عن المعنى اللغوي لمدلول كلمة النقض ، إذ المراد به : إنهاء العمل بما يقتضيه عقد الهدنة من أحكام ؛ أي : انتقضت أحكام العهد المبنية عليه (٣) .

⁽۱) ينظر : كتاب العين : كلمة : (نقض) ص : ٩٨٢ ؛ والمقاييس في اللغة : باب النون والقاف وما يثلثهما ، ص : ٩٨٢ ؛ والمصطلحات العسكرية في القرآن الكريم ، لمحمود شبت خطاب :٢/ ٩٧٠ .

قال ابن فارس: 'النون والقاف والضاد، أصل صحيح يدل على نكث شيء، وربما دل على معنى من المعاني على جنس من الصوت ، فمن الأول قول القائل: 'نقضت الحبل والبناء ... ونقض العهد منه أيضا، ومن الثاني فيقال: 'لصوت المفاصل: نقيضها، وهو قريب من الأول؛ لأنها كأنها تنتقض فيسمع لها صوت عند ذلك : المقاييس في اللغة: باب النون والقاف وما يثلثهما، ص: ٩٨٢.

وقال الفراهيدي : "النقض : إفساد ما أبرمت من حبل وبناء ... والانتقـاض : أن يعـود الجـرح بعـد الـبرء ، وكذلك انتقاض الأمور والثغور ونحوها " : كتاب العين : كلمة : نقض ، ص : ٩٨٢ .

⁽٢) مفردات الفاظ القرآن : ك/ النون (نقض) ، ص : ٨٢١ ؛ وينظر : تفسير غريب القرآن العظيم :ب/ الضاد، ف/ النون ، ص : ٢٨٣ .

⁽٣) ينظر : قواعد الأحكام ، للعز بن عبد السلام :٢/ ٨٥ .

ثانياً: لا خلاف بين المسلمين في وجوب الوفاء بالعهد ؛ فقد جاءت النصوص الشرعية آمرة بالوفاء بالعهود ، موجبة الالتزام بها ، ناهية عن نقضها ، محذرة من عواقب خيانتها ؛ وهذه قاعدة من قواعد الأخلاق في الإسلام ، وتأكيدها في الشريعة من الوضوح بمكان : بُيِّن في القرآن ، ووضح في السنة ، وأكد بالإجماع .

فَمَن القَرآن قُول الله تعالى : ﴿ يَتَأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا أُوۡفُواْ بِٱلْعُقُودِ ۚ ﴾ [المائدة: ١] ؛ فقد حكى ابن جرير الطبري ، الإجماع على أن المراد بالعقود : العهود (١) .

وسيأتي – إن شاء الله تعالى – مزيد أدلة من الكتاب والسنة فيما يعرض من أدلة في بحث مسألتَى هذا المطلب .

ونقض العهد كما جاءت بتحريمه النصوص ، جاء الإجماع مؤكداً أن هذا حكم لا يخالف فيه مسلم ، ولا يتأوَّل نصوصه عالم .

فقد قال ابن حجر: "الغدر حرام باتفاق ، سواء كان في حق المسلم أو الذمي (٢٠) .

وقال ابن العربي: 'الغدر حرام في كل ملَّة ،لم تختلف فيه شريعة "(٣).

⁽١) ينظر : جامع البيان :٦٦/٦ -٤٧ ، ونقله عن ابن عباس ومجاهد ، وغير واحـد ؛ وتفـسير القـرآن العظـيم ، لابن كثير : ؛ وينظر : أحكام القرآن ، للشافعي : ٤٠٦ .

وقال الشوكاني: "قيل: المراد بالعقود هي التي عقدها الله على عبده والزمهم بها من الأحكام، وقيل: هي العقود التي يعقدونها بينهم من عقود المعاملات، والأولى شمول الآية للأمرين جميعاً، ولا وجه لتخصيص بعضها دون بعض ... والعقد الذي يجب الوفاء به ما وافق كتاب الله وسنة رسول الله، فإن خالفهما فهو رد لا يجب الوفاء به ولا يحل : فتح القدير، للشوكاني: ٢/٤-٥؛ وينظر: الجامع لأحكام القرآن، للشافعي: ٧٠٤.

⁽٢) فتح الباري :٦/ ٢٨٠ ؛ وينظر : مراتب الإجماع ، لابن حزم : ١٤٣ .

⁽٣) عارضة الأحوذي لشرح الترمذي: ٧٦/٧.

وقال أبو العباس ابن تيمية: "جاء الكتاب و السنة بالأمر بالوفاء بالعهود و الشروط و المواثيق و العقود ، و بأداء الأمانية و رعاية ذلك ، و النهي عن الغدر و نقض العهود و الخيانة ، و التشديد على من يفعل ذلك "(۱) .

ومع جواز الخداع في الحرب في الإسلام ، إلا أنَّه إذا كان فيه نقض للعهد فلا يُعلّ ، قال النووي: "اتفق العلماء على جواز خداع الكفار في الحرب ، وكيف أمكن الخداع ، إلا أن يكون فيه نقض للعهد أو أمان فلا يحل "(٢) .

فهذه تعاليم الدين الحق ، وهذه أحكام الشريعة الربانية ، فمن يخبر البشرية .

وقبل بحث موضوع المطلب ، يجمل إجماله بأن يقال : لا يخلو عقد الهدنة - بالنظر إلى مدته - من حالين :

الحال الأولى: أن يكون مطلقا عن الوقت.

والحال الثانية : أن يكون موقتا بوقت معلوم .

وقد أجمل حكمهما الكاساني - بعد تقسيمه لهما على النحو المذكور - بقوله: "فإن كان مطلقا عن الوقت فالذي ينتقض به نوعان: نص، ودلالة؛ فالنص هو: النبذ من الجانبين صريحا. وأما الدلالة، فهي: أن يوجد منهم ما يدل على النبذ ...

وإن كان مؤقتا بوقت معلوم ، ينتهي العهد بانتهاء الوقت من غير الحاجة إلى النبذ ، حتى كان للمسلمين أن يغزوا عليهم ؛ لأن العقد المؤقت إلى غاية ينتهي بانتهاء الغاية من غير الحاجة إلى الناقض (٣).

وعليه سيكون بحث هذا الموضوع - إن شاء الله تعالى - بتقسيمه إلى مسألتين ، وذلك على النحو التالي :

⁽١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية :٢٩/ ١٤٥-١٤٦ .

⁽٢) صحيح مسلم بشرح النووي : ١٢/ ٤٥ .

⁽٣) بدائع الصنائع ، للكاساني : ٩/ ٤٣٢٧ .

المسألة الأولى: نقض المدنة المقيدة بأمد معدد

اختلف الفقهاء في حكم نقض الهدنة المقيدة بأمد محدد من قبل أهل الإسلام؛ وبيان ذلك على النحو التالى :

أولاً: بيان أقوال العلماء في المسألة:

للعلماء في هذه المسألة قولان:

القول الأول: أنَّ عقد الهدنة المقيدة بامد محدد ، يجب الوفيء به إلى حين انتهاء أمده . وهذا قول جمهور الفقهاء: من المالكية (١) والشافعية (٢) والحنابلة (٣) .

القول الثاني: أنَّ عقد الهدنة المقيدة بأمد محدد ، يجوز للإمام فسخه إن رأى ذلك خيراً للمسلمين بعد أن ينبذ إليهم العهد فيعلمهم بفسخه . وهذا قول الحنفية (3).

ثانياً: سبب الخلاف في المسألة: بالنظر فيما استدل به أصحاب كل قول، يبدو – والله تعالى أعلم – أنَّ الخلاف في هذه المسألة يعود إلى أسباب من أهمها ؟ ما يلى:

1) الاختلاف في دلالة الأدلة التي جاء فيها الأمر بإتمام العهد: هل يدخل فيها الفسخ ولو نبذ المسلمون العهد إلى الكفار حتى صاروا في العلم بالفسخ سواء، أو أنَّ الأمر بإتمام العهد إنما يلزم مع عدم النبذ وإعلام العدو بالفسخ ؛ لأن خفر

⁽۱) ينظر : عقد الجوهر الثمينة ، لابن شاس :١/ ٤٩٨ ؛ وقوانين الأحكام الشرعية ، لابن جزي :١٣٥ ؛ وشرح مختصر خليل ، لمحمد بن عبد الله الخرشي (ت/ ١١٠١) :٣/ ١٥١.

⁽٣) ينظر : الكافي ، لابن قدامة :٥/ ٥٧٧ ؛ والإفصاح ، لابن هبيرة :٢/ ٢٩٦ ؛ ودقائق أولي النهى لشرح المنتهى (شرح منتهى الإرادات) ، لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي (ت/ ١٠٥١) :١٢٥ .

⁽٤) ينظر: السير الكبير، للشيباني: ١٦٩٧/٥؛ والنتف، للسغدي: ٧١٨/٢؛ وبدائع الصنائع، للكاساني: ٩٢٦/٩

العهد إنما يقع في حال أمان العدو وهم غارُّون (١) ، وعنه تفرع السبب التالي : ٢) الاختلاف في أصل عقد الهدنة : هل هو عقد لازم أو هو عقد جائز (١) . الله : بيان ما استدل به أصحاب كل قول :

ادلة أصحاب القول الأول: استدل أصحاب هذا القول - القائلون بأنَّ عقد الهدنة المقيدة بأمد محدد ، يجب الوفاء به إلى حين انتهاء أمده - بالأدلة الموجبة للوفاء بالعهد بصفة عامة ، وبأدلة خاصة بالمسألة ؛ وسيُقتصر على الأخيرة منهما، وذلك على النحو التالى :

الدليل الأول: قسول الله تعالى: ﴿ يَتَأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوۤا أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِ ﴾ [المائدة: ١] ؛ فيجب الوفاء بالعهد على ما تم عليه العقد، وذلك إلى انقضاء مدته؛ ما لم يقع من المهادنين ما يقتضي النبذ (٣).

الدليل الساني: قـول الله عَلَى: ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ عَنهَدتُم مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنفُصُوكُمْ شَيَّا وَلَمْ يُظَنهِرُواْ عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأْتِمُّواْ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِم ۚ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴾ [التوبة] (١) ؛ فهذا صريح في الأمر بإتمام العهد إلى نهاية مدته.

⁽١) ينظر : أحكام القرآن ، للجصاص :٣/ ٧٧ ؛ وشرح السير الكبير ، للسرخسي :٥/ ١٦٩٧ .

و غارّون : من الغِرَّة – بكسر الغين – وهي الغفلة ، ومنه يقال : أتاهم الجيش وهم غارُّون ، أي : غـافلون ، أي : عن تقدمه إليهم وقصده لهم . ينظر : النهاية في غريب الحـديث والأثـر ، لابـن الأثـير :٦٦٦ ، حـرف العين ، (غرر) ؛ وطلبة الطلبة ، للنسفي :١٨٨ ؛ والمغرب في ترتيب المعرب ؛ للمطرّزي :٢/ ١٠٠ .

 ⁽٢) ينظر : بدائع الصنائع ، للكاساني : ٤٣٢٦/٩ ؛ ومغني المحتاج ، للشربيني : ٢٦٢/٤ ؛ ودقائق أولسي النهمى
 لشرح المنتهى ، للبهوتي : ١٢٥ ؛ والمعاهدات الدولية في الشريعة الإسلامية ، لأياد هلال : ١٩٥ .

 ⁽٣) ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي :١٨/ ٤٣٩؛ والبيان ، للعمراني :٣١٢/١٢ ؛ والمغني ، لابن قدامة :
 ١٥٧/١٣ .

 ⁽٤) ينظر: البيان ، للعمراني :٣١٢/١٢؛ والكاني ، لابن قدامة :٥/٥٧٣ مـع ٥٧٧ ؛ والمغني ، لابـن قدامة
 ١٣:/١٥٧؛ ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية :٢٩/ ١٤١ .

الدليل الثالث: قـول الله على: ﴿ فَمَا ٱسْتَقَامُواْ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُواْ لَهُمْ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ عَجُبُ ٱلْمُتَقِيمُواْ لَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَجُبُ ٱلْمُتَقِيرِ ۚ ﴾ [التوبة] ؛ ففيه الأمر بالوفاء بالعهد للمعاهدين ، ما كـانوا بشرطه موفين (١).

الدليل الرابع: قول الله عَلى: ﴿ وَإِمَّا تَخَافَرَ ثَى مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَٱنْبِذَ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْحُنَابِينَ ﴿ وَإِمَّا تَخَافَلَ ا ؛ فَإِنَّمَا أَبَاحِ النَّبِذَ عند ظهور عَلَىٰ سَوَآءٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْحُنَانِينَ ﴿ وَالْاَنْفَالَ ا ؛ فَإِنَّمَا أَبَاحِ النَّبِذَ عند ظهور أمارات الحيانة ؛ لأنَّ المحذور من جهتهم "(٢) ؛ فأمًّا إذا لم تُحَف منهم الحيانة ، ولم تظهر منهم أمارات الحدر ؛ فيجب إتمام العهد إلى انقضاء أمده .

الدليل الخامس: قــول الله ﷺ: ﴿ يَتَأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفُعُلُونَ ﴾ [الصف] (٣) ؛ ففيه ذمُّ من خالف فعلُه قولَه ؛ ومن أعظم ذلك مخالفة المؤمنين ما التزموه من عهد حُدِّد بالاتفاق أمدُه.

الدليل السادس: قول النبي ﷺ: « من كان بينه وبين قوم عهد فلا يشد عقدة ولا يحلّها حتى ينقضي أمدُها ، أو ينبذ إليهم على سواء »(١٤) ؛ ففيه النهي عن نقض

⁽۱) ينظر : الأوسط ، لابن المنذر : ۱۱/ ۳۲٤ ؛ والبيان ، للعمراني : ۳۱۲/۱۲ ؛ ومجموع فتــاوى شــيخ الإســـلام ابن تيمية :۲۹/ ۱٤۱.

⁽٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية :٢٩ / ١٤١ .

⁽٣) ينظر : مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية :١٤١/٢٩ . ثم أورد حديث أبي موسى الأشعري ﴿ يَا اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ عَلَى اللَّهُ عَلَى اللَّهُ عَلَى اللَّهُ عَلَى اللَّهُ اللّهُ اللَّهُ اللَّالَةُ اللَّهُ الللَّهُ اللَّهُ اللّهُ اللللّهُ الللّهُ اللّهُ اللّهُ اللللّهُ الللللّهُ اللّهُ الللللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ الللللّهُ الللللّهُ الللّهُ اللّهُ الللللّهُ الللللّهُ الللللّهُ اللللللّهُ الللّهُ الللللّهُ اللللّهُ الللّهُ الللللّهُ اللللللّهُ الللّهُ الللّهُ الللللّهُ اللللّ

⁽٤) رواه أبو داود : ك/ الجهاد ، ب/ في الإمام يكون بينه وبين العدو عهد فيسير إليه ، ح (٢٧٥٩) ؛ والترمـذي بلفظ (من كان بينه وبين قوم عهد فلا يحلنّ عهداً ولا يشدنّه حتى يمضي أمده ، أو ينبذ إليهم على سـواء) ، كا السير ،ب/ ما جاء في الغدر ، ح (١٥٨٠) .

درجته: قال الترمذي: 'حديث حسن صحيح'، وصححه ابن حبان (صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان: ١١/ ٢١٥ ، ح(٤٨٧١))، وقال الألباني: 'إسناده صحيح، رجاله ثقات' (سلسلة الأحاديث الصحيحة :٥/ ٤٧٢ ، ح(٢٣٥٧))؛ وصححه شعيب الأرناؤوط في تحقيقه لصحيح ابن حبان، الحاشية (٢).

العهد قبل انقضاء الأمد - الغاية الزمنية - دون حصول ما يقتضي نبذه (١) ؛ لأنَّ قوله هَا: «أو ينبذ إليهم على سواء »، هو على تقدير خوف الخيانة منهم (٢).

الدليل السابع: أنَّ أهل الإسلام لو نقضوا عهد أهل الكفر عند قدرتهم عليهم، لنقض أهل الكفر عهد أهل الإسلام عند قدرتهم عليهم، فيذهب معنى الصلح (٢٠).

الدليل الثامن: أنَّ أهل الإسلام لو لم يفوا بعهودهم ، لما سكن أهل الكفر إلى عقودهم ، مع أن أهل الإسلام قد يحتاجون إلى عقد الهدنة مع أهل الكفر (٤) .

أدلة أصحاب القول الثاني: استدل أصحاب هذا القول - القائلون بأنَّ عقد الهدنة المقيدة بأمد محدد ، يجوز للإمام فسخه إن رأى ذلك خيراً للمسلمين بعد أن ينبذ إليهم العهد فيعلمهم بفسخه - بالأدلة التالية :

الدليل الأول: قـول الله عَلى: ﴿ وَإِمَّا تَخَافَرَ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَٱنْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْحُآبِنِينَ ﴿ وَإِمَّا تَخَافَلَ أَنَ الْمُلمون إلى عَلَىٰ سَوَآءٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْحُآبِنِينَ ﴾ [الأنفال] (٥) ؛ فـإذا نبـذ المسلمون إلى العدو حتى صار هو وهم في العلم بفسخ العهد سواء ، لم يكن في نقض العهد بعد

⁽۱) ينظر: البيان، للعمراني: ۳۱۲/۱۲؛ والجامع لأحكام القرآن: ۳۱۸، قوله قل: « فلا يشد عقدة ولا يحلها »: كناية عن حفظ العهد وعدم التعرض له عون المعبود: ٧/ ٣١٣-٣١٣؛ والأمد: الغاية، ومعنى قوله: « ينبذ إليهم على سواء »: أي يعلمهم أنه يريد أن يغزوهم وأن الصلح الذي كان بينهم قد ارتفع فيكون الفريقان في علم ذلك سواء. ينظر: معالم السنن، للخطابي بحاشية سنن أبي داود: ٣/ ١٩٠ (ت/ دعاس)؛ وشرح الطببي على مشكاة المصابيح: ٢٦/٨؛ وترجم ابن حبان الحديث بقوله: "ذكر البيان بال العقد إذا وقع بين المسلمين وأهل الحرب، لا يحل نقضه إلا عند الإعلام أو انقضاء المدة : (صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان: ١١٥/ ٢١٥).

⁽٢) ينظر : عون المعبود : : ٧/ ٣١٣-٣١٣ .

⁽٣) ينظر : الكافي ، لابن قدامة :٥/٧٧ .

⁽٤) ينظر :المغني ، لابن قدامة :١٥٧/١٣ .

⁽٥) ينظر : الفقه النافع ، للسمرقندي :٢/ ٨٤٢ ؛ و بدائع السمنائع ، للكاساني :٩/ ٤٣٢٦ ؛ والاختيار ، للموصلي :٤/ ١٢١ ؛ وفتح القدير ، لابن الهمام :٥/ ٤٥٧ .

ذلك غدر ولا خيانة ؛ لأنَّ الغدر والخيانة : أن يأتيهم بعد أمانهم منَّا بالعهد وهم غارون ، فأمَّا متى نبذنا إليهم فقد زال الأمان ، وعادوا حربا ؛ فليس جواز رفع الأمان موقوفاً على خوف الغدر والخيانة من قبلهم (١١).

ويمكن مناقشة هذا الاستدلال بعدم التسليم ؛ فإنَّ جواز النبذ – هنا – مشروط بخوف الخيانة ؛ أي : أنَّ جواز رفع الأمان موقوف على خوف الغدر والخيانة في العهود المؤقتة ؛ يؤكده الأدلة الموجبة لإتمام العهد إلى أمده – التي سبق سوقها في أدلة أصحاب القول الأول – فكانت هذه الآية الجيزة لنبذ العهد عند خوف الخيانة، استثناء من أصل المنع والحظر (٢) ، الذي أثبتته النصوص التي نهت عن الغدر ونقض العهود ، و أكدته النصوص الآمرة بالوفاء بالعهود والعقود ، وما تضمنته من شروط وقيود (٣) .

وقد أجاب ابن الهمام على مضمون هذه المناقشة ؛ في قوله : لكن ظاهر الآية أنّه مقيّد بخوف الخيانــة ، وهــو مثــل : ﴿ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ﴾ [النــور:٣٣] في

⁽١) ينظر : أحكام القرآن ، للجصاص :٣/ ٧٧ .

⁽٢) قـال أبو العباس ابن تيمية : 'ولمَّا كـان الأصـل فيهـا الحظـر والفسـاد ، إلا ما أباحــه الـشـرع ، لم يجــز أن يؤمر بها مطلقـاً ، ويذم من نقضها وغدر مطلقـاً ' : مجمـوع فتاوى شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية :١٤٦/٢٩ .

⁽٣) بل لقد أورد العلماء استشكالا لجواز نقض العهد مع تحقق شرط خوف الخيانة ، لما يوهمه من التعارض مع قاعدة كلية ؛ وهي قاعدة : اليقين لا يزول بالشك ؛ قال الطبري : فإن قال قائل وكيف يجوز نقض العهد بخوف الخيانة والخوف ظن لا يقين ؟ قيل : إن الأمر بخلاف ما إليه ذهبت وإنما معناه : إذا ظهرت آثار الخيانة من عدوك وخفت وقوعهم بك فالق إليهم مقاليد السلم وآذنهم بالحرب ... جامع البيان :

وقال ابن العربي: إن قيل: كيف يجوز نقض العهد مع خوف الخيانة ، والخوف ظن لا يقين معه ، فكيف يسقط يقين العهد بظن الخيانة ؟ فعنه جوابان: أحدهما: أن الخوف هاهنا بمعنى اليقين ... الثاني: أنه إذا ظهرت آثار الخيانة ، وثبتت دلائلها وجب نبذ العهد ؛ لئلا يوقع التمادي عليه في الهلكة ، و جاز إسقاط اليقين هاهنا بالظن للضرورة ، وإذا كان العهد قد وقع فهذا الشرط عادة ، وإن لم يصرح به لفظا ؛ إذ لا يمكن أكثر من هذا أحكام القرآن ، لابن العربي : ٢/ ٨٧١-٨٧١.

الكتابة (۱) ؛ ولعل خوف الخيانة لازم للعلم بكفرهم وكونهم حربا علينا ؛ والإجماع على أنّه لا يتقيّد بخطور الخوف ؛ لأنّ المهادنة في الأول ما صحت إلا لأنّها أنفع ، فلما تبدل الحال عاد إلى المنع ؛ ولا بد من النبذ تحرزا عن الغدر وهو محرم (۲) .

ويمكن الاعتراض على هذه الإجابة بما يلي :

١) أنَّ جَعْلَ القيد في آية النبذ نظيرَ القيد في آية النور – بمعنى أنَّ الأمر في آية النور ليس على وجه الوجوب (٢) – غير مُسلَّم ؛ لما سبق من أنَّ الأصل في نقض العهود المنع والحظر والفساد ؛ بخلاف المكاتبة ، فإنَّ الأصل فيها الجواز (٤) .

وقال الزحيلي - في مناقشة هذا القول - : ' في هذا المذهب إهدار للقيد في آية : ﴿ وَإِمَّا تَخَافَرِ ﴾ [الأنفال:٥٨] ؛ وهو لا يستقيم مع آية : ﴿ فَمَا ٱسْتَقَدْمُواْ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُواْ لَمُمْ ﴾ [التوبية:٧] ، وآيية : ﴿ فَأَتِمُّواْ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ ﴾

⁽١) المراد بالكتابــة هنا المكاتبة : و معنى المكاتبة في الشرع هــو : أن يكاتب الرجــل عبــده علـى مــال يؤديــه منجماً عليه فإذا أداه فهــو حــر " : الجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي :٢٤٤/١٢ ؛ أو هــو : "إعتــاق المملــوك ، يداً حالاً ، ورقبة مآلاً ، حتى لا يكون للمولى سبيل على أكسابه " : التعريفــات ، للجرجــاني : ب/ الكــاف : 1٢٩ ؛ وينظر : الزاهر ، للأزهري :٥٦١ -٥٦٢ .

⁽٢) فتح القدير ، لابن الهمام :٥٧/٥ .

⁽٣) على فرض التسليم بذلك ؛ فإن الخلاف فيه معروف ، قال الطبري : واختلف أهل العلم في وجه مكاتبة الرجل عبده الذي قد علم فيه خيرا ، وهل قوله : ﴿ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ﴾ [النور : ٣٣] على وجه الفرض أم هو على وجه الندب ؟ ... وأولى القولين في ذلك عندي بالصواب قول من قال : واجب على سيد العبد أن يكاتبه إذا علم فيه خيرا وسأله العبد الكتابة ، وذلك أن ظاهر قوله ﴿ فَكَاتِبُوهُمْ ﴾ ظاهر أمر وأمر الله فرض الانتهاء إليه ما لم يكن دليل من كتاب أو سنة على أنه ندب : جامع البيان : ١٨ / ١٢٧ .

⁽٤) قــال القــرطبي : قــد تجــوز الكتابــة وإن لم يعلــم أن في العبــد خــيراً ، ولكــن الخطــاب ورد في الترغيــب والاستحباب، وإنما يستحب كتابة من فيه خير ': ٢٤٠/١٢ .

[التوبة:٤] (١) ؛ فدلالة القيد في الآية مؤكّد في آي غيرها .

٢) أنَّ ما حكي هنا من الإجماع: إمَّا أن يراد به إجماع على مشروعية نقض المعاهدة المؤقتة مع عدم خوف الخيانة ؛ وأثى لهذا الثبوت وقد وثِّق الحلاف ؛ بل قال ابن حزم: اتفقوا أن الوفاء بالعهود التي نص القرآن على جوازها ووجوبها، وذكرت فيه بصفاتها وأسمائها ، وذكرت في السنة كذلك ، وأجمعت الأمة على وجوبها أو جوازها ؛ فإنَّ الوفاء بها فرض ، وإعطاؤها جائز "(٢).

وإمَّا أن يراد به الإجماع المقيد لأصل مشروعية المهادنة بالمصلحة ؛ وحينتُذ فيكون هذا استدلالاً بما يعرف باستصحاب الإجماع في محلِّ النزاع (٣) ؛ وهو عند الأصوليين محل خلاف (٤) ؛ فلا تلزم المخالف فيها على أقل الأحوال .

الدليل الثاني : أنَّ النبي ﷺ نبذ صلح الحديبية (٥) ، و هو هدنة مؤقتة .

ويمكن أن يناقش هذا الاستدلال بأن يقال : إمَّا أن يكون مرادكم بالنبذ ، المعنى المتبادر منه ، وهو : أنَّ النبي الله أعلم قريشاً بإنهائه عهد الهدنة الذي كان قد عقده معهم ؛ وفي الاستدلال بهذا نظر ؛ لأمرين :

الأول: أنَّ عهد قريش قد انتقض بنقضهم له ؛ ولهذا جاء في خبر الفتح أنَّ

⁽١) آثار الحرب في الفقه الإسلامي ، لوهبة الزحيلي :٣٦٣ .

⁽٢) مراتب الإجماع ، له : ١٤٣؛ وقد سبق بيان رأي ابن حزم في حكم مشروعية الهدنة عند الحديث عنه .

⁽٣) وهي مسألة أصولية صورتها: أن يتفق على حكم في حالة ، ثم تتغير صفة الجمع عليه ، ويختلف فيه العلماء ، فيستدل من لم ير تغيّر الحكم باستصحاب الحال المجمع عليها ؛ كاستدلال من رأى صحة صلاة المتيمم مع رؤيته للماء أثناء صلاته بالتيمم ، بأنّ الإجماع منعقد على صحتها قبل ذلك ، فاستصحب الإجماع إلى أن يدل دليل على أن رؤية المتيمم للماء أثناء الصلاة مبطلة لها . ينظر : المستصفى ، للغزّ الي :١/ ٣٨٠- إلى أن يدل دليل على أن رؤية المتيمم للماء أثناء الصلاة مبطلة لها . ينظر : المستصفى ، للغزّ الي :١/ ٢٥٠- ٢٥٢ .

⁽٤) ينظر : المستصفى ، للغزَّالي :١/ ٣٨٠-٣٨٣ ، وقـد أطـال في إبطـال الاسـتدلال بــه ؛ وإرشــاد الفحــول ، للشوكاني :٢/ ٢٥١-٢٥٢ ؛ وتنظر المسألة في : إعلام الموقعين ، لابن القيم :١/ ٣٤١-٣٤٢ .

⁽٥) ينظر :الاختيار ، للموصلي :٤/ ١٢١؛ والهداية ، للمرغيناني [مع شرحه : فتح القدير ، لابن الهمام – أعلى الصفحة] :٥/ ٤٥٧ ؛ والبناية ، للعيني :٦/ ٥١٦ ؛ ومجمع الأنهر ، للكليبولي :٢/ ٤١٧ .

النبي الله الله عهد قريش دون إعلامها (۱) ؛ لأنَّ النقض قد وقع - جلياً - من جهتهم ؛ بل ورد في قصة نقض قريش العهد أنَّ النبي الله الله الله الله الله عمر عن قريش خبر مسيره إليهم (۱).

ولهذا قال ابن الهمام الحنفي - شارح الهداية - متعقباً - شارح البداية - (٣):
وأمّا استدلاله بأنه هم نبذ الموادعة التي كانت بينه وبين أهل مكة ، فالأليق أن يجعل دليلا فيما يأتي من قوله: (وإن بدءوا بخيانة قاتلهم ولم ينبذ إليهم إذا كان باتفاقهم)؛ لأنهم صاروا ناقضين للعهد فلا حاجة إلى نقضه ... وإنما قلنا هذا؛ لأنه عليه الصلاة والسلام لم يبدأ أهل مكة ، بل هم بدءوا بالغدر قبل مضي المدة ، فقاتلهم ولم ينبذ إليهم ، بل سأل الله تعالى أن يعمّى عليهم حتى يبغتهم ، هذا هو المذكور لجميع أصحاب السير والمغازي (١٠).

الثاني : على فرض ثبوت إعلام النبي الله قريشاً بنقض العهد (٥) ؛ فإنَّه لا

⁽١) ينظر : كتاب المغازي ، لابن أبي شيبة :٣١٩-٣٢٠ ؛ والسنن الكبرى ، للبيهقـي :٣٣/٩-٢٣٤ ؛ ونـصب الراية ، للزيلعي :٣/ ٣٩٠ .

وينظر : تأكيد ذلك بصريح العبارة في : أحكام القرآن ، للجصاص :٣/ ٦٧ ؛ والفقـه النـافع ، للـسمرقندي : ٢/ ٨٤٢ ، وهما من علماء الحنفية ؛ وزاد المعاد ، لابن القيم :٣/ ٤٢٠ .

⁽۲) ينظر : كتاب المغازي ، لابن أبي شيبة : ۳۱۹-۳۲۰ ؛ والسنن الكبرى ، للبيهقسي : ۲۳۳-۲۳۴ ؛ وينظر : مرويات غزوة الحديبية ، لحافظ الحكمي :۲۰۰-۲۰۰ ، قال بعد ذكره للحديث وشواهده وبيان حالها : 'فهذا الحديث جاء موصولاً ومرسلاً ، وترجح لي وصله ؛ لأنَّ طريق الوصل مستقيمة ' ۲۰۷ .

⁽٣) الذي هو : برهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني ، صاحب الهداية ، الذي شرح به : بداية المبتدي .

⁽٤) فتح القدير ، لابن الهمام :٥/ ٥٧ - ٤٥٨ .

⁽٥) روي أنَّ النبي الله خيَّر قريشا بين دية قتلى خزاعة أو البراءة من حلف بني بكسر أو الحرب - ورد مرسلاً (المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية ، لأحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني (ت/ ٨٥٢)، ٢١٨/٤: ح (٤٣٠٣) ، ط١-١٤١٨ ، ت/ غنيم بن عباس بن غنيم و ياسر بن إبراهيم بن محمد ، دار الوطن : الرياض) ؛ ومنقطعاً (المغازي ، لمحمد بن عمر الواقدي (ت/ ٢٠٧) :٢/ ٢٨٦-٧٨٧ ، ط٣-٤٠٤١، ت/ مارسدن جنسون ، عالم الكتب : بيروت) .

درجته : قال الحافظ ابن حجر : "هذا مرسل صحيح إسناده " : (المطالب العالية :٢١٨/٤) وأنكسره أكشر أصحاب الواقدي (المغازي :٢/ ٧٨٧-٧٨٧) .

استقامة لهذا الاستدلال هنا ؛ لأنَّ نبذ العهد إلى ناقضيه ، لا دلالة فيه على مشروعية نقض عهد من استقام على عهده ، الذي هو محل البحث .

وإمًّا أن يكون مرادكم بالنبذ: النقض ، وهذا – أيضاً – لا حجة فيه لكم ؟ لأنَّ قريشاً هي التي بدأت نقض الهدنة ؛ وهذا خارج عن محل النزاع ؛ لأنَّ تحقق بدأ العدو بنقض الهدنة ينهي العمل بمقتضى عقدها باتفاق ، بـل إنَّ الـشارع أمر بنبذ العهد عند خوف الخيانة ، بله تحققها .

قال القرطبي: "إنباذ العهد مع العلم بنقضه ، يردّه فعل النبي في فتح مكة، فإنهم لما نقضوا لم يوجه إليهم ، بل قال: "اللهم اقطع خبري عنهم "(1) وغزاهم ؟ وهو أيضاً معنى الآية ؟ لأنّ في قطع العهد منهم ونكثه مع العلم به حصول نقض عهدهم والاستواء معهم ؟ فأمًّا مع غير نقض العهد منهم ، فلا يحلّ ولا يجوز "(٢).

الدليل الثالث: قـول النبي : "يعقد عليهم أولاهم ، ويرد عليهم أقصاهم "(") ؛ ولكن ينبغي أن ينبذ إليهم على سواء (؛) ؛ فمعناه: أنَّ السرية الأولى تعقد الأمان فينفذ على المسلمين ، ثـم السرية الأخرى تنبذ إليهم فينفذ ذلك (٥)؛ فدل على أنَّ "نقض الموادعة بالنبذ جائز " (١) .

⁽١) ينظر الحاشية (٥) في الصفحة السابقة .

⁽٢) الجامع لأحكام القرآن :٨/ ٣٢ .

⁽٣) رواه ابسن ماجـه :ك/ الـديات ، ب/ المسلمون تتكافـاً دمـاؤهم ، ح(٢٦٨٥) ، بلفـظ : ((... يُجِـيرُ عَلَـى الْمُسْلِمِينَ أَقْصَاهُمْ)) ؛ والبيهقي (السنن الكبرى :٩/ ٥١) .

درجته : صححه ابن خزيمة (صحيح ابن خزيمة :٢٦/٤ ، ح(٢٢٨٠)) ؛ وصحح إسناده – في المسند – أحمد شاكر (في شرحه لمسند الإمام أحمد :١٨/١١ ، ح(٦٧٩٢) وح(٧٠٣٧) .

⁽٤) المبسوط ، للسرخسي : ١٠/ ٨٦ .

⁽٥) المبسوط ، للسرخسي : ٦٩/١٠ .

⁽٦) المبسوط ، للسرخسي : ١٠/ ٨٧ .

ويمكن مناقشة هذا الاستدلال بأمور ، منها :

1) أنَّ موضوع الحديث عهد الأمان ، وليس الهدنة ؛ فلا دلالة فيه على محل النزاع ، عند المخالف .

Y)أن ما ذكر معنى الحديث غير مسلّم ؛ فالحديث مفسّر بغير ما ذكر من معنى ؛ فقد فسّر : «ويرد عليهم أقصاهم »، بأنَّ المراد : أبعدهم إلى جهة العدو ، وذلك في الغزو ، أي : يرد الأقرب منهم الغنيمة على الأبعد ، بمعنى : أنَّ من حضر الوقعة فالقريب والبعيد سواء في الغنيمة ، فإذا دخل العسكر أرض الحرب ، ووجّه الإمام منه السرايا ، فما غنمت من شيء ، أخذت منه ما سمّى لها ، ورد ما بقي على العسكر ؛ لأنَّهم ، وإن لم يشهدوا الغنيمة ، لكنهم ردء السرايا وظهر يرجعون إليهم ؛ فيكون المعنى : ويرد على المسلمين الغنيمة ، أبعدهم إلى جهة العدو (۱) .

٣) أنَّ نقض الهدنة بالنبذ لا خلاف فيه ؛ وإنَّما محل الخلاف : جواز نبذ الهوقتة ؛ وهذا ما ليس للاستدلال – المذكور – فيه نفي ولا إثبات .

٤) على فرض التسليم بثبوت صحة المعنى المذكور في الاستدلال ، وعلى فرض دخول الهدنة فيه ؛ فإنَّ هذا الحديث لا يخرج عن كونه عاماً ، فيكون مخصوصاً بالأدلة الأخرى : التي تقتضي منع نقض العهد المؤقت بأمد معين ، ما لم تُخف الخيانة ؛ فإنَّها أخص وأصح وأصرح .

الدليل الرابع: أنَّ المعتبر في عقد الهدنـة المصلحة ، فـإذا تبـدَّلت صـار النبـذ جهاداً صورة ومعنى ، وتركه ترك الجهاد صورة ومعنى (٢) ، وهذا لا يحل .

⁽١) شرح سنن ابن ماجـه القزويني ، لمحمد بن عبد الهادي السندي الحنفـي(ت/١١٣٨) :١٥٣/٢ دار الجيــل : بيروت .

⁽٢) ينظر : الاختيار ، للموصلي :٤/ ١٢١ ؛ البناية ، للعيني :٥١٦-٥١٦ ؛ وفتح باب العناية بشرح النقاية ، لنور الدين القاري :٣/ ٢٦٩ . وترك الجهاد صورة : بترك القتال ، ومعنى : بعدم دفع الـشر . ينظر : البناية ، للعيني :١٧/١ .

ويمكن أن يناقش هذا الاستدلال ؛ من وجهين :

الأول: أنَّ المهادنة إذا عقدت ابتداء لمصلحة المسلمين ؛ فإنَّها تتم على ما عقدت عليه ؛ بمقتضى قواعد الفقه ؛ فالمقرَّر فقهاً الله : يغتفر في الأثناء ما لا يغتفر في الابتداء (١).

قال ابن القيم - مفرعاً على القاعدة المذكورة وما في معناها -: "فلا تؤخذ أحكام الدوام من أحكام الابتداء ، ولا أحكام الابتداء من أحكام الدوام في عامّة مسائل الشريعة "(٢).

والثاني: أنَّ القوم المهادنين إذا لم يخف منهم خيانة ؛ فإنَّ المصلحة الشرعية المعتبرة ، هي في إتمام عهدهم إلى مدّته ؛ فلا يخلو عقد الهدنة من المصلحة ، ما لم تُخف الخيانة .

الدليل الخامس: أنَّ استدامة عقد الهدنة يمتنع بظهور الشرِّ فيه ؛ لأنَّه ظهورٌ لما لو كان موجوداً عند ابتداء العقد لمنع ابتداءه ؛ فإذا ظهر ذلك في الانتهاء منع ذلك من استدامة المهادنة (٣).

ويمكن أن يناقش هذا الاستدلال ؛ بأنَّ ظهور الشرِّ بعد عقد الهدنة إنَّما يكون من قبل العدو ، وهذا من صور خوف الخيانة ؛ و نقض الهدنة – بعد النبذ – لخوف الخيانة محلُّ وفاق ؛ فلا يستقيم الاستدلال بهذا التعليل في محل النزاع .

رابعًا: الترجيح: بالنظر في هذين القولين وأدلتهما ، يتضح رجحان ما ذهب

⁽١) آثار الحرب في الفقه الإسلامي ، لوهبة الزحيلي :٣٦٣ .

وينظر في تقرير هـذه القاعـدة وذكر غيرهـا من القواعـد مما هـو في معناهـا : إعـلام الموقعين ، لابن القيم : ٣/٣٤ (ط-دار الفكر) ؛ والمنشور ، للزركشي :٣/ ٣٧٤ ؛ و القـواعـد الفقهيـة ، لعلـي النـدوي :٣٣٣ - ٤٣٣ ، ط٣-١٤١ ، دار القلم : بيروت .

⁽٢) إعلام الموقعين :٢/ ٣٢٣ (ط-دار الفكر) وذكر أمثلة لذلك ، ومنها أنَّ الحدث ينافي ابتداء المسح ، ولا ينافي استدامته ، إذا لبس الخف على طهارة .

⁽٣) المبسوط ، للسرخسي :١٠ / ٨٦ - ٨٠ .

إليه أصحاب الرأي الأول ، من أنَّ الهدنة المحدَّدة بأمد ، لا يجوز نقضها إلا أن يخاف أهل الإسلام خيانة من المهادنين ؛ فحينتُذ ينبذ إليهم العهد ، ويعلموا بفسخ المسلمين له ؛ و ذلك للأوجه التالية :

1) قوَّة أدلة أصحاب الرأي الأول ، ووضوحها ، وصراحة بعضها في محل النزاع بالنص على وجوب إتمام العهد إلى انتهاء مدته ، والنهي عن التعديل والتبديل فيه حتى ينقضى أمده .

إمكان مناقشة استدلالات أصحاب القول الثاني بما يرفع تأثيرها في محل النزاع أو يضعفه ؛ لخروجها عن محل النزاع ، أو لكونها استدلالات عامة لا تنهض للوقوف بجانب النصوص الصريحة .

٣) ما يقتضيه النظر في مآلات الأفعال في نقض العهد المؤقت ، من : عدم ثقة المهادنين في عهود المسلمين ، ومن ثم ذهاب المصالح التي تناط بها مشروعية المهادنات .

قال الشيرازي: "الهدنة عقدت لمصلحة المسلمين، فإذا لم يف (١) لهم عند قدرتنا عليهم، لم يفوا لنا عند قدرتهم علينا ؛ فيؤدي ذلك إلى الإضرار بالمسلمين (٢).



⁽١) هكذا بالياء ، ولعل صوابها : بالنون [نف] .

⁽٢) المهذب ، للشيرازي :٥/٣٥٣ . وينظر - أيضا - الدليل الأخير من أدلة أصحاب هذا القول .

المسألة الثانية : نقض المدنة المطاقة

هذه المسألة من فروع القول بمشروعية عقد الهدنة مطلقة عن التوقيت ، وتعليق مدتها بمشيئة الإمام المبنية على المصلحة الشرعية .

وقد سبق سوقُ القول ، وذكرُ القائلين بـه وذكـرُ أدلتـه ، في بيـان المسألة السابقة ؛ فيكتفى في ذلك بما سبق ؛ ويكتفى – هنا – بتوضيح أصـل جعـل عقـد الهدنة المطلقة لازماً ؛ فيقال :

ذكر القائلون بمشروعية الهدنية المطلقية – وهو ما سبق ترجيحه – أدلية لمشروعيتها ، مع بيانها على النحو الآتي :

الدليل الأول: قـول الله تعـالى: ﴿ بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللّهِ وَرَسُولِهِ ٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَـهَدتُم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۞ ﴾ [التوبة] ؛ فالعهود المشار إليها – هنا – هي العهود المطلقة ؛ فإنَّ الآية إنَّما نزلت في العهود المطلقة ، التي كان النبي هَ مُخيراً فيهـا بـين الإمـضاء والفسخ بعد النبذ ؛ لأنَّ العهود المؤقتة قد أمِر بإتمامها (١).

قال ابن القيم: "والمقصود أن الله - سبحانه - قسم المشركين في هذه السورة [يعنى : براءة] إلى ثلاثة أقسام:

الأول: أهل عهد مؤقت ، لهم مدّة ؛ وهم مقيمون على الوفاء بعهدهم لم ينقصوا المسلمين شيئا مما شرطوا لهم ، ولم يظاهروا عليهم أحدا ؛ فأمرهم بأن يوفوا لهم بعهدهم ما داموا كذلك .

الثاني : قوم لهم عهود مطلقة غير مؤقتة ؛ فأمرهم أن ينبذوا إليهم عهدهم ، وأن يؤجلوهم أربعة أشهر ؛ فإذا انقضت الأشهر المذكورة حلت لهم دماؤهم وأموالهم .

القسم الثالث: قوم لا عهود لهم ، فمن استأمن منهم حتى يسمع كـلام الله

⁽۱) ينظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية : ١٤١/٢٩ ؛ أحكام أهل الذمة ، لابن القيم ٢:/ ٤٧٦-٤٧٦ .

أمَّنه ، ثم ردَّه إلى مأمنه ؛ فهؤلاء يُقاتلون من غير تأجيل "(١).

الدليل الثاني : قول النبي لله ليهود خيبر « نقر كم بها على ذلك ما شئنا »(٢) .

وذلك: أنَّ النبي الله افتتح أموال خيبر عنوة ، وكانت رجالها وذراريها إلا أهل حصن واحد صلحا ، فصالحوه على أن يقرَّهم ما شاء (٣) ؛ فهذا صريح في أنه يجوز للإمام أن يجعل عقد الصلح جائزا من جهته ، متى شاء نقضه بعد أن ينبذ إليهم على سواء ؛ فإذا أراد الإمام أن يهادنهم إلى غير مدَّة ، هادنهم على ألَّه إذا بدا له نقض الهدنة فذلك إليه ، وعليه أن يلحقهم بمأمنهم (١٤).

الدليل الثالث: قـول النـبي ﷺ: «يا أيها النّاس ردُّوا عليهم نساءهم وأبناءهم، فمن تمسّك من هـذا الفيء بشيء، فله سـت فرائض مـن أوَّل شيء يفيئه الله عزَّ وجلَّ علينا »(٥).

قال ابن القيم : 'وفي القصة دليل على أن المتعاقدين إذا جعـلا بينهمـا أجـلا غير محدود جاز ، إذا اتفقا عليه ورضيا به ؛ وقد نص أحمد على جوازه في رواية عنه

⁽١) أحكام أهل الذمة ، لابن القيم :٢/ ٤٨٢ .

⁽٢) سبق تخريجه ، وهو في الصحيحين . وترجمه البخاري فقال : 'باب الموادعة من غير وقت ، وقــول الــنبي ﷺ : ((أقركم على ما أقركم الله به)) ' (ك/ الجزية) .

⁽٣) ينظر : الأم ، للشافعي :٤/ ١٨٩ .

⁽٤) الأم ، للشافعي :٤/ ١٨٩ ؛ وينظر : أحكام أهل الذمة ، لابن القيم :٢/ ٤٧٧ - ٤٧٨ .

⁽٥) رواه أبو داود: ك/ الجهاد، ب/ في فداء الأسير بالمال، ح(٢٦٩٤)؛ والنسائي :ك/ الهبة، ب/ هبة المشاع، ح(٣٦٨٨). وذلك في قصة هوازن، فقد ورد أنَّ النبي هي قاله لوفدهم، لما أتـوه يطلبونـه المـنُّ علـيهم بـرد نسائهم وأموالهم؛ فرد عليهم رسول الله هي ما كان له ولبني عبد المطلب واقتدت به بعض القبائل، ثـم دعـا النبي هي من تبقى قائلاً: ((يا أيها الناس ...)) الحديث؛ وأصله في صحيح البخـاري :ك/ المغـازي، ب/ قـول الله تعالى: ﴿ ويوم حنين ﴾ الآية ، ح(٤٣١٨-٤٣١٩).

درجعه : حسن إسناده الألباني (صحيح سنن أبي داود :٢/ ٥١٣ ، ح (٢٣٤٣) ؛ وصحيح سنن النسائي ٢: ٧٨٥-٧٨٦ ، ح (٣٤٤٩) ؛ وإرواء الغليل :٥/ ٣٧ ، ح (١٢١١)) ؛ وأصله في صحيح البخاري ، كما مرّ في تخريجه .

في الخيار مدة غير محدودة: أنه يكون جائزا حتى يقطعاه ، وهذا هو الراجح ، إذ لا محذور في ذلك ولا عذر (١) ، وكل منهما قد دخل على بصيرة ورضى بموجب العقد ، فكلاهما في العلم به سواء ، فليس لأحدهما مزية على الآخر ؛ فلا يكون ذلك ظلما "(٢).

الدليل الرابع: أن الأصل في العقود: عقدها على أيِّ صفة كانت فيها المصلحة ؛ فللعاقد أن يعقد العقد لازما من الطرفين ، وله أن يعقده جائزاً بمكن فسخه ، إذا لم يمنع من ذلك مانع شرعي ، وليس هنا مانع بل هذا قد يكون هو المصلحة ؛ فإنه إذا عقد عقداً إلى مدة طويلة فقد تكون مصلحة المسلمين في محاربتهم قبل تلك المدة فكيف إذا كان ذلك قد دل عليه الكتاب والسنة ، بل إنَّ عامة عهود النبي هم عالمشركين كانت مطلقة ، جائزة غير لازمة ، منها عهده مع أهل خيبر (٣).

الدليل الخامس: أنَّ عقد الهدنة عقد جائيز ، لا لازم (ئ) ؛ فقد حكى ابن العربي الاتفاق على ذلك ، ثم قيَّده بما إذا عُقِد بطلب الكفار ؛ فقد قال : عقد الصلح ليس بلازم للمسلمين ، وإنما هو جائز باتفاقهم أجمعين ؛ إذ يجوز – من غير خلاف – للإمام أن يبعث إليهم ، فيقول : نبذت إليكم عهدكم ، فخذوا مني حذركم ، وهذا عندي إذا كانوا هم الذين طلبوه ؛ فإن طلبه المسلمون لمدَّة لم يجز تركه قبلها إلا باتفاق (٥).

ويمكن أن يناقش بأنَّ ما سبق توثيقه من خلاف العلماء في المسألة السابقة ،

⁽۱) قال الشيخ عبد العزيز بن باز – رحمه الله – : الصواب : ولا غرر ' : من تعليقاته – رحمه الله – على = = كتاب : زاد المعاد ، كتبته عنه ليلة العاشر من شهر رجب من عام ١٤١٨هـ . وإن كان الشيخ رحمه الله قد قال – عقب انتهاء عبارة ابن القيم – : الأقرب – والله أعلم – أنّه لابد من تحديد الأجل ، النصوص تدل على أنه يحدد اه . من تعليقاته – رحمه الله في نفس الليلة .

⁽٢) زاد المعاد :٣/ ٨٨٩ .

⁽٣) ينظر : أحكام أهل الذمة ، لابن القيم :٢/ ٤٧٨ .

⁽٤) ينظر : أصول العلاقات الدولية في فقه الإمام محمد بن الحسن الشيباني ، لعثمان ضميرية :١/ ٧٩٢ .

⁽٥) أحكام القرآن ، لابن العربي : ٨٧٦/٢.

يجعل القيد الذي ذكره ابن العربي ، غير كافٍ في تحرير محل الاتفاق الذي حكاه ؛ ولعل محل هذا الاتفاق – والله أعلم – حال خوف الخيانة منهم (١).

قال المُوزعي مناقشاً ما سبق سوقه - هنا - من كلام ابن العربي : فإن كان يريد أنَّه عقد جائز عند خوف الخيانة ، فهو متفق عليه ، كما قال ؛ لكنه قال عقيب هذا الكلام : وهذا عندي إذا كانوا هم الذين طلبوه ، فإن طلبه المسلمون لمدَّة لم يجز تركه فيها بالاتفاق . ودعواه الاتفاق هنا أيضاً ممنوعة ، وذكرت هذا لئلا يغتر به (٢).

ولكن النص الذي فهم منه الموزعي حكاية اتفاق آخر ، ومنعه ؛ جاء في نسخة كتاب أحكام القرآن ، التي لدى الباحث ما يخالفه ؛ فالنص فيها هكذا : فإن طلبه المسلمون لمدة لم يجز تركه قبلها إلا باتفاق "(") ؛ وإذا ثبتت أداة الاستثناء فلا اعتراض ، لأن النص يقرر حكماً ، ولا يثبت اتفاقاً .

وأيًّا كان الأمر ؛ ففي ما سبق من أدلة غنية .

وإذا ثبتت مشروعية تعليق مدَّة الهدنـة بالمشيئة الـتي تراعـى فيهـا المـصلحة ؛ فقوة الشرط من قوة نصِّ العقد ؛ وقوة مشروعيته من قوة مشروعيته .

ثمَّ إنَّ الغدر منتف في مثل هذا ؛ لأنَّ نقض العهد في الشرع مسبوق بنبذه ؛ ما لم تظهر الخيانة (٤) .

قال ابن هبيرة في عقد الهدنة: واتفقوا فيما أعلم على أنه لا يجوز نقضه إلا بعد نبذه "(٥).

⁽١) كان الباحث قد حرَّر هذا الكلام بما وقف عليه من مجموع كلام أهل العلم في المسألة ، ثمَّ وقف بعدُ على كلام الموزعي – الآتي ذكره – يؤكّد القيد الذي ذكر ، وأشار الباحث إلى هذا – هذا - تحقيقاً لما ذكر ، ثم تحدثاً بنعمة الله عَلَى ، والتحدث بنعمة الله في مثل هذا مسلك درج عليه جمع من أهل العلم ، ولله الحمد والمئة .

⁽٢) ينظر : تيسير البيان لأحكام القرآن ، للموزعي :٢/ ٨٥٩ .

⁽٣) أحكام القرآن ، لابن العربي :٢/ ٨٧٦ .

⁽٤) ينظر : الاختيار لتعليل المختار ، للموصلي: ٤/ ١٢١ ؛ وقوانين الأحكام الشرعية ، لابن جزي :١٣٥؛ ومغني المحتاج ، للشربيني :٤/ ٢٦٢ ؛ والإفصاح عن معاني الصحاح: ٢/ ٢٩٦ ؛ وأحكام أهل الذمة ، لابن القيم :٢/ ٤٧٧ – ٤٧٨ .

⁽٥) الإفصاح عن معانى الصحاح :٢٩٦/٢ .

المسألة الثالثة : بيان وجه السياسة الشرعية في نقض عقد المدنة

لًا كانت السياسة الشرعية بالمعنى الخاص - هي : "ما صدر عن أولي الأمر، من أحكام وإجراءات ، منوطة بالمصلحة ، فيما لم يرد بشأنه دليل خاص ، متعين، دون مخالفة للشريعة " ؛ فإن وجه السياسة الشرعية في هذه المسألة يتضح في الجوانب التالية :

أولاً: أنَّ مسألة نقض عقد الهدنة المحدَّدة وقتا ، من المسائل الموكولة إلى ولي الأمر ، التي لا تصدر إلا عنه ، مباشرة أو بإنابة غيره فيها ؛ كالشأن في عقدها هي ، على ما سبق بيانه في موضعه ؛ ولكن في بيان ذلك تفصيل ، يمكن إجماله – على ضوء ما سبق – فيما يلى :

١) أن تكون الهدنة مؤقتة بأمد تنتهي بانتهائه ؛ وحينئذ فإنَّ نقض العهد وبقاءه،
 له حالان رئيستان :

الحال الأولى: أن يلتزم المهادنون بعقد الهدنة ويفوا بشروطه ؛ وحينئذ فيانَّ الإمام مأمور بالوفاء به وإتمامه إلى انتهاء أمده ؛ وهذا حكم ثابت ملزم ، لا مجال للإمام في العمل بخلافه ؛ فليس هو - على قول جمهور الفقهاء (١) - من مسائل السياسة الشرَّعية بمعناها الخاص .

وأمًّا على قول الحنفية - الذين يجيزون للإمام نقض الصلح إذا رأى الإمام أن نقضه أنفع حتى لو لم يستشعر خيانتهم - فعقد جائز معلق بقاؤه ببقاء المصلحة وانتفاؤه بانتفائها ، مع اشتراط النبذ قبل النقض ؛ تحرزاً من الغدر ؛ فيكون على هذا من أحكام السياسة الشرعية بمعناها الخاص .

ومن نصوص الحنفية في ذلك قول الشيباني: "فإذا أمَّن الإمام قوما ثم بدا له أن ينبذ إليهم فلا بأس بذلك "(٢).

⁽١) ينظر : المصادر السابقة في توثيق هذا القول في المسألة الأولى .

⁽٢) السير الكبير ، للشيباني [مع شرحه للسرخسي] ١٠ ٢٦٤ .

وقول السرخسي - شارحاً قول الشيباني -: "لأنَّ الأمان كان باعتبار النظر فيه للمسلمين ليحفظوا قوة أنفسهم ، وذلك يختص ببعض الأوقات ، فإذا انقضى ذلك الوقت كان النظر والخيرية في النبذ إليهم ، ليتمكنوا من قتالهم بعد ما ظهرت لهم الشوكة "(١).

وقال الموصلي: فإن وادعهم ثم رأى القتال أصلح ، نبذ إلى ملكهم وقاتلهم ... لأنَّ المعتبر المصلحة ... فإذا تبدَّلت يصير النبذ جهاداً ، وتركه ترك الجهاد صورة ومعنى (٢) ؛ وقال : الإمام إذا رأى النبذ أصلح نبذ إليهم (٣) .

والحال الثانية: أن يخاف أهل الإسلام خيانة المهادَنين ، بظهور أمارة عليها ؛ وحينئذ فإنّه يشرع للإمام أن يفسخ العهد ويبطل العمل بمقتضاه ، بعد أن ينبذ العهد إلى القوم الآخرين – المهادَنين – معلماً لهم بذلك ؛ وهذا من مسائل السياسة الشرعية بمعناها الخاص ؛ فهو من الأحكام الشرعية السياسية التي وكل أمر تقديرها و تنفيذها إلى أولي الأمر .

٢) أن تكون الهدنة مطلقة ؛ وحينئذ فإن نقض العهد وبقاءه - كسابقه - لـه
 حالان رئيستان :

الحال الأولى: أن يلتزم المهادنون بعقد الهدنة ويفوا بشروطه التي منها تعليق الأمد بالمشيئة التي تراعي المصلحة ؛ وحينئذ فإنَّ الإمام مأمور بالوفء به وإتمامه وفق الشروط التي منها الإطلاق ؛ وله في هذه الحال نقض المعاهدة ، متى رأى ذلك أصلح وأنفع شرعاً .

وهنا يلتقي قول الحنفية - الذين يجيزون للإمام نقض الصلح إذا رأى الإمام

⁽١) شرح السير الكبير ، للسرخسي : ٢٦٤/١ ؛ وينظر : فتح القدير ، لابن الهمام :٥/ ٤٥٥ ؛ والمصادر الـسابقة في تحرير قول الحنفية في المسألة الأولى .

⁽٢) الاختيار :٤/ ١٢١ .

⁽٣) الاختيار :١٢٣/٤ . وقـد سبق مناقشة هذا التعليل ، وبيــان عـدم ســلامة الاسـتدلال بــه في مـــالة الهدنـة المؤقتة ؛ ولكنّ أدلة الحنفية – هنا – يمكن الاستدلال بها على في الهدنـة المطلقة ، ولا سيما أنّهم يرونها .

أن نقضه أنفع حتى لو لم يستشعر خيانة من العدو – بقول القائلين بجواز عقد الهدنة مطلقة عن التوقيت ؛ لأنهم – جميعاً – يُعَلِّقون بقاء الهدنة في هذه الحال ببقاء المصلحة وانتفاءها بانتفائها ، مع اشتراط النبذ قبل النقض ؛ تحرزاً من الغدر ؛ وعلى هذا فيكون حكم هذه الحال من أحكام السياسة الشرعية بمعناها الخاص .

والحال الثانية: أن يخف أهل الإسلام خيانة المهادّنين ، بظهور أمارة عليها ؛ وحينئذ فإنّه يشرع للإمام أن يفسخ العهد ويُبْطِل العمل بمقتضاه ، بعد أن ينبذ العهد إلى القوم الآخرين – المهادّنين – مُعْلِمًا لهم بذلك ؛ وهذا من أحكام السياسة الشرعية بمعناها الخاص ؛ فهو من الأحكام الشرعية السياسية ، التي وكِل أمرُ تقديرها و تنفيذها إلى أولى الأمر .

ثانياً: إذا خاف أهل الإسلام خيانة المهادنين ، بظهور أمارة عليها - كما هو الشأن في الحال الثانية من كل من الفقرتين السابقتين - فإنه يشرع للإمام أن يفسخ العهد ويُبْطِل العمل بمقتضاه ، بعد أن ينبذ العهد إلى القوم الآخرين - المهادنين - مُعْلِماً لهم بذلك .

والتعبير بمشروعية الفسخ ، لبيان عدم لزومه ؛ وهذا ما نص عليه الحنفية (١) ، والشافعية (٢) ، والحنابلة (٣) ؛ و بعض المالكية (١) ؛ خلافاً لبعضهم (٥) .

ف : "مجرد ظهور الأمارة لا نقض به ، وإنما يجعل العقد جائزاً من جهتنا بعد

⁽۱) ينظر : شرح السير الكبير ، للسرخسي [المتن والمشرح]:٥/ ١٧٠٩ ؛ وفتسح القديسر ، لابن الهمام : ٥/ ٤٥٧ ؛ وتبيين الحقائق ، للزيلعي :٣/ ٢٤٦ .

⁽٢) ينظر : الأم ، للشافعي :٤/ ١٨٥ ؛ المهذب ، للشيرازي :٥/ ٣٦٢ ؛ وروضة الطالبين ، للنووي :٧/ ٥٢٣ .

⁽٣) ينظر : المغني ، لابن قدامة :١٥٨/١٣؛ وكشاف القناع ، للبهوتي :٣/ ١١١ .

⁽٤) ينظر : عقد الجواهر الثمينة ، لابن شاس :١/ ٤٩٨ ؛ وقوانين الأحكام الشرعية ، لابن جزي :١٣٥ .

⁽٥) ينظر : شرح مختصر خليل ، للخرشي :٣/ ١٥١ ؛ والشرح الكبير ، للدردير [بهامش حاشية الدسوقي] : ٢٠٦/٢

أن كان لازما "(١).

وبه يعلم أنَّ نقض الهدنة عند خوف الخيانة ، جائز ، لا واجب ؛ وعليه فهذه المسألة من المسائل الشرعية السياسية ؛ لأنَّ الجواز يجعل البتَّ في أمر النقض في هذه الحال مبنياً على ما يراه الإمام أصلح وأنفع من : إعلان النقض ونبذ العهد ، أو التمهل في ذلك إذا كان التمهل أصلح وأنفع ؛ فقد توجد من الأحوال ما يكون الإبقاء فيه على العهد مع خوف الخيانة أصلح من التعجل في نقضه ، وأقل ضرراً .

ولحاجة النقض عند خوف الخيانة إلى التروي في النظر والاجتهاد ، اشترط بعض الفقهاء أن لا يتم النقض إلا أن يحكم الإمام به .

قال الشيرازي: "ولا تنتقض الهدنة إلا أن يحكم الإمام بنقضها؛ لقوله عَلَىٰ سَوَآءٍ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْحَابِينَ ﴿ فَٱنْبِذُ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْحَابِينَ ﴾ [الأنفال:٥٨]؛ ولأنَّ نقضها لخوف الخيانة، وذلك يفتقر إلى الحاكم "(١).

ومن نصوص الفقهاء التي تؤكّد ما ذكر ، ما يلي :

قال الإمام الشافعي: 'فإذا جاءت دلالة على إن (٣) لم يوف أهل هدنة بجميع ما هادنهم عليه فله أن ينبذ إليهم ، ومن قلت له أن ينبذ إليه فعليه أن يلحقه بمأمنه، ثم له أن يحاربه كما يحارب من لا هدنة له "(١) ؛ فالنظر في الدلالات ، وتحليلها ، يسوع للإمام العمل بما تقتضيه من نقض العهد ، وقوله فله أن ينبذ إليهم هو شاهد السياسة في نص الشافعي .

وقال الجصَّاص الحنفي : "وقد قيل : في جواز نقض العهد قبل مضي مدته على جهة النبذ إليهم ، وإعلامهم نصب الحرب وزوال الأمان ، وجوه :

⁽١) حاشية الجمل ، لسليمان الجمل :٥/ ٢٣١ .

⁽٢) المهذب ، للشيرازي :٥/ ٣٦٢ ؛ وينظر : حاشية الشرواني على تحفة المحتاج [حواشي الشرواني وابن القاسم العبادي]:١٨٠ / ١٨٠ .

⁽٣) هكذا في هذه النسخة ، بكسر الهمزة .

⁽٤) الأم :٤/ ١٨٥ .

أحدها : أن يخاف غدرهم وخيانتهم .

والآخر : أن يثبت غدرهم سراً ؛ فينبذ إليهم ظاهرا .

والآخر: أن يكون في شرط العهد أن يقرهم على الأمان ما يشاء وينقضه متى يشاء ...

والآخر: أن العهد المشروط إلى مدة معلومة ، فيه ثبوت الأمان من حربهم وقتالهم من غير علمهم ، وأن لا يقصدوا وهم غارون ، وأنه متى أعلمهم رفع الأمان من حربهم فذلك جائز لهم ، وذلك معلوم في مضمون العهد ، وسواء خاف غدرهم أو لم يخف ، أو كان في شرط العهد أن لنا نقضه متى شئنا أو لم يكن ؛ فإن لنا متى رأينا ذلك حظاً للإسلام: أن ننبذ إليهم ؛ وليس ذلك بغدر منّا ولا خيانة ولا خفر للعهد ؛ ... ولذلك قال أصحابنا : إن للإمام أن يهادن العدو إذا لم تكن بالمسلمين قوة على قتالهم ، فإن قوي المسلمون وأطاقوا قتالهم كان له أن ينبذ إليهم ويقاتلهم ، وكذلك كل ما كان فيه صلاح للمسلمين فللإمام أن يفعله ، وليس جواز رفع الأمان موقوفاً على خوف الغدر والخيانة من قبلهم (١).

وقال ابن شاس المالكي: 'ثم يجب الوفاء بالمشروط إلى آخر المدَّة ، إلا أن يستشعروا خيانة ، فله أن ينبذ العهد إليهم ، وينذرهم "(٢) .

و في اختيارات أبي العبّاس ابن تيمية: ويجوز عقدها مطلقا ومؤقتا ؟ والمؤقت لازم من الطرفين يجب الوفاء به ، ما لم ينقضه العدو ؟ ولا ينقض بمجرد خوف الخيانة ، في أظهر قولي العلماء ؟ وأمّا المطلق فهو عقد جائز يعمسل الإمام فيه بالمصلحة "(٣).

⁽١) أحكام القرآن ، للجصاص :٣/ ٧٧ ؛ وقد سبق مناقشة الجملة الأخيرة في المسالة الأولى .

⁽٢) عقد الجواهر الثمينة ، لابن شاس : ١ / ٤٩٨ .

 ⁽٣) الاختيارات الفقهية من فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ، جمع / علي بـن محمـد البعلـي (٨٠٣) : ٣١٥ ، ط ١٣٦٩ ، ٠٠/ محمد حامد الفقى ، مكتبة السنة المحمدية : مصر .

وقال ابن مفلح الحنبلي: "واختار شيخنا (۱) صحته [يعني الاشتراط في عقد الهدنة ، بقول: نقركم ما أقركم الله] ... ، وأنَّ معناه: ما شئنا ، وصحتها مطلقة ، لكن جائزة ويعمل بالمصلحة ؛ لأنَّ الله تعالى أمر بنبذ العهود المطلقة وإتمام المؤقتة إلا بسبب (۲) .

وقال ابن القيم: "الصواب أنه يجوز عقدها مطلقة ومؤقتة ؛ فإذا كانت مؤقتة جاز أن تجعل لازمة ، ولو جعلت جائزة بحيث يجوز لكل منهما فسخها متى شاء ، كالشركة والوكالة والمضاربة ونحوها جاز ذلك ؛ لكن بشرط أن ينبذ إليهم على سواء "(٣) .

وقال أيضاً - فيمن أمر الله نبيه الله بنبذ عهودهم في آية براءة ، ممن كانت عهودهم مطلقة غير لازمة ، وإنما كانت عهودهم مطلقة غير لازمة ، كالمشاركة والوكالة ، وكان عهدهم لأجل المصلحة ؛ فلما فتح الله مكّة وأعز الإسلام وأذل أهل الكفر ، لم يبق في الإمساك عن جهادهم مصلحة ، فأمر الله به ، ولم يأمر به حتى نبذ إليهم على سواء ؛ لئلا يكون قتالهم قبل إعلامهم غدراً (٤) .

وقال أياد هلال: "إنَّ نقض الكفار للمعاهدات التي لا يكون فيها النقض تامَّاً (٥) ، لا يحتِّم على الدَّولة نقض هذه المعاهدة ، بل غاية ما يعنيه: أن تصبح الدولة في حلِّ من التزاماتها ؛ فإذا رأت نقض المعاهدة ، لها ذلك .

أمًّا إذا رأت أنَّ الظروف أو أنَّ إمكانات الدولة نفسها لا تسمحان بـذلك ، فللدولة أن تَعْتَبِر المعاهدة باقية ، وتسير الدولة في هذا بحـذر ووعـي شـديدين ، إذ من المكن أن يقوم الكفار بنقض جزئي للمعاهدة كـي يجـروا المسلمين إلى نقـض

⁽١) يعنى أبا العباس ابن تيمية .

⁽٢) الفروع :٦/ ٢٥٣ .

⁽٣) أحكام أهل الذمة ، لابن القيم :٢/ ٤٧٧ - ٤٧٨ .

⁽٤) ينظر: أحكام أهل الذمة ، لابن القيم: ٢/ ٤٨٢-٤٨٣ .

⁽٥) وإن كان الذي يظهر من كلام الفقهاء أوسع من ذلك ، أي : ولو لم يكن تاماً .

المعاهدة كلياً ، لأمر ما يبيتونه هم .

فالواجب في الحالة هذه دوام الحندر والوعي ، وهنذا يقتضي ويتطلب أن تكون الدولة الإسلامية مدركة نوايا الدول الأخرى محيطة بأساليبها ، عالمة بسياساتها وأحوالها ؛ ويتطلب دوام تتبع الظرف الدولي والوعي على أساليب الدول الأخرى في جرّ الخصم لما يبيت له .

وهذا بخلاف نقض الكافر للمعاهدة نقضاً كليًا ؛ فالحالة هذه توجب على الدولة الإسلامية نقض المعاهدة فوراً ، كما فعل رسول الله الله مع يهود بني قينقاع (١).

وقال الموزعي: وأمَّا إذا صدرت منهم الخيانة ؛ فإنَّ العهد ينتقض ، لا أعلم في ذلك خلافاً ؛ لقوله تعالى : ﴿ وَإِن نَّكَتُواْ أَيْمَىنَهُم مِّنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُواْ فِي ذلك خلافاً ؛ لقوله تعالى : ﴿ وَإِن نَّكَتُواْ أَيْمَىنَهُم مِّنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُواْ فِي دِينِكُمْ فَقَىٰتِلُواْ أَيِمَةَ ٱلْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَىٰنَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنتَهُونَ ۚ ﴿ اللّهِ اللهِ اللهُ اللهِ اللهِ اللهِ اللهِ اللهُ اللهُ

ثالثاً: أنَّ الشروط في عقد الهدنة ، هي ذاتها من المسائل المتغيّرة ؛ لتغير متعلَّقها من الظروف والأحوال وما تستلزمه الحاجات والضرورات ، التي يدبرها الإمام وفق ما تقتضيه المصلحة الشرعية ، المتمثلة في درء المفاسد وجلب المصالح ؛ على النحو الذي سبق بيانه عند بيان وجه السياسة الشرعية في مسألة مناط مشروعية الهدنة؛ فمسألة الشروط – في الجملة – هي من أحكام السياسة الشرعية بمعناها الخاص .

وبهذا يتضح وجه السياسة الشرعية في مسألة نقض الهدنة في تقعيده العام .



⁽١) المعاهدات الدولية في الشريعة الإسلامية ، لأياد هلال : ١٩٩-.٠٠ .

⁽٢) تيسير البيان لأحكام القرآن ، للموزعي :٢/ ٨٥٩ .

الفصل الرابع

فقه السياسة الشرعية فيما يتعلق بالرسل والسفراء

وفيه مبحثان:

المبحث الأول : بيان المسراد بالرسل والسفراء ، ومن في حكمهم .

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: بيان المراد بالرسل والسفراء في اللغة .

المطلب الثانى: بيان المراد بالرسل والسفراء في الاصطلاح.

المبحث الثاني : فقه السياسة الشرعية فيما يتعلق بالرسل والسفراء .

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: عقد الأمان لرسل الكفار، و مفاوضيهم.

المطلب الثاني: معاملة الرسل والوفود.

المطلب الثالث: مكاتبة الملوك والرؤساء.

المبحث الأول

بيان المراد بالرسل والسفراء ، ومن في حكمهم

المطلب الأول: بيان المراد بالرسل والسفراء في اللغة.

الرُّسل: - بضم السين وسكونها (۱) -: جمع رسول (۲) ؛ وقد عرَّف الأزهري بقوله: الرسول الذي يتابع أخبار من بعثه ؛ أخذ من قولهم جاءت الإبل رسلاً: أي: متتابعة (۳) ؛ و لظهور معنى الرسول ، استغنى ابن فارس عن تعريفه بأنه : معروف (٤).

وأمَّا الأصل الذي ترجع إليه هذه الكلمة ، فقد قبال ابن فبارس: "البراء والسين واللام ، أصل مطَّرد مُنقَاس ، يدل على الانبعاث والامتداد .

فالرَّسْل : السير السهل ... والرَّسَل : ما أُرسِل من الغنم إلى الرعبي ... وتقول : جاء القوم أرْسَالاً : يتبع بعضهم بعضاً ، مأخوذ من هذا ... والرسول معروف (٥) .

وقال الخليل: والرسول بمعنى الرسالة ...والرُّسُل: جمع الرسول، وفي لغة: هي رسول، وهمن رسول (١٥) لأنَّ فعُولاً و فَعِيلاً يستوي فيهما المذكر والمؤنّث والواحد والجمع، مثل عدوً وصديق (٧٠).

⁽١) ينظر: تفسير غريب القرآن العظيم: باب اللام، فصل الراء.

 ⁽۲) ينظر : العين ، للفراهيـدي :حرف السين ؛ وتفسيـر غريب القرآن العظيـم ، للرازي : بـاب الـلام ، فـصل
 الراء .

⁽٣) الزاهر :١٦٩ - أبواب صفة الصلاة .

⁽٤) ينظر: النص التالى.

⁽٥) المقاييس في اللغة : باب الراء والسين وما يثلثهما .

⁽٦) العين :حرف الراء .

⁽٧) الصحاح ، للجوهري : باب اللام ، فصل الراء .

وكلمة أرسل تأتي لمعان ، منها : بعث ، و سلّط ، وأطلق ، وأخرج وأظهر ، ووجّه غيره من الأشخاص ، وغير ذلك من المعاني التي وردت لهذه الكلمة في الكتاب العزيز (١) .

وأمًّا السُّفَرَاء: فجمع سفير (٢) ، مثل فقيه وفقهاء (٣) ، وقد عرَّفه الخليل بقوله: "السفير رسول بعض القوم إلى قوم (١) ؛ وقد يُعَرَّف بما يشتهر من أغراضه ، فيقال: هو المصلح بين القوم (٥) .

وأمًّا الأصل الذي ترجع إليه هذه الكلمة فقد قال ابن فارس: "السين والفاء والراء، أصل واحد، يدل على الانكشاف والجلاء؛ من ذلك: السفر؛ لأنَّ النَّاس ينكشفون عن أماكنهم ... وأمَّا قولهم: سَفَرَ بين القوم سِفارة، إذا أصلح، فهو من الباب؛ لأنَّه أزال ما كان هناك من عداوة وخلاف ... وسَفَرَت المرأة عن وجهها إذا كشَفَتُه، وأسفر الصبح وذلك انكشاف الظلام "(1).

ويلحظ تقارب المعنيين في المدلول .



 ⁽١) ينظر : الوجـوه والنظـائر الألفـاظ كتـاب الله العـزيـز ومعانيهـا ، للحسيـن بن محمد الدَّامَغـاني (ت/٤٧٨):
 ٣٦١-٣٥٨ ، ط١-٩٤١ ، ت/ فاطمة يوسف الحيمي ، مكتبة الفارابي : دمشق .

⁽٢) ينظر : العين ، للفراهيدي : حرف السين (سفر) .

⁽٣) ينظر: تفسير غريب القرآن العظيم: باب الراء ، فصل السين .

⁽٤) ينظر : العين : حرف السين (سفر) .

⁽٥) تفسير غريب القرآن العظيم: باب الراء ، فصل السين .

⁽٦) المقاييس في اللغة : باب السين والفاء وما يثلثهما .

المطلب الثاني :بيان المراد بالرسل والسفراء في الاصطلاح

لا يكاد يخرج مدلول الرسول والسفير ، الذي ذكر في كتب الاصطلاح عن المعنى الذي ذكره أهل اللغة ؛ ومما جاء في كتب الاصطلاح ما يلي :

قال النسفي: "الرسول والسفير: المصلح بين القوم "(١).

وقال الجرجاني: "الرسول في اللغة: هو الذي أمره المرسل بأداء الرسالة بالتسليم أو القبض .. إنسان بعثه الله إلى الخلق بتبليغ الأحكام "(٢) .

وقال الفيومي: "وقيل للوكيل ونحوه: سفير، والجمع سفراء... وكأنَّه مأخوذ من قولهم: سَفَرْتُ الشيء سفْراً – من باب ضرب – إذا كشفتَه وأوضحتَه؛ لأنَّه يوضح ما ينوب فيه ويكشفه "(٣).

ولكن ورد استعمال لفظَي الرّسول والسفير ، للتعبير عن مدلولات المختلفة (١٤) ، والمهم منها - هنا - : المدلولات الفقهية ؛ وبالنظر في ذلك تبيّن أنّ الفقهاء استعملوا لفظ الرسول ، للدلالة على معنيين رئيسين :

الأول: أنَّ الرَّسول: مَن يبعث بأداء رسالة في عقد أو أمر آخر ، كتسليم المبيع وأداء الثمن في الشراء ، وهو - هنا - يختلف عن الوكيل ؛ لأنَّه يبلِّغ الرسالة فقط ، ولا يضيف العقد لنفسه (٥) .

أو هـ و : مَنْ يُبَلِّع " أحداً كلامَ آخرَ لغيره ، دون أن يكون لـ ه دخل في

⁽١) طلبة الطلبة :٢٨٦ ، ك/ الوكالة .

⁽٢) التعريفات ، للجرجاني :٨١ .

⁽٣) المصباح المنير : كلمة (سفر) .

⁽٤) وهناك مدلولات أخرى منها: الواسطة بين المتحابين . ينظر: طوق الحمامة ، لعلي بن أحمد بسن سعيد بسن حـزم (ت/ ٤٥٦): ٥٨ ، ط٢٠٢، ت/د.إحـسان عبـاس ، دار المـدى للثقافـة والنـشر: دمـشق ؛ والـنظم الدبلوماسية في الإسلام ، لصلاح الدين المنجد :١٢-١٥، ط١-١٤٠٣، دار الكتاب الجديد: بيروت .

 ⁽٥) ينظر : فتح القديس ، لابن الهمام :٥/١٧٣؛ ومغني المحتاج ، للشربيني :٤/ ٣٥٠؛ والإنصاف ، للمرداوي :
 ٧/ ١٢٤ مثلاً ؛ وينظر : النظم الدبلوماسية في الإسلام ، لصلاح الدين المنجد :١٣ .

التصرف " (١) .

الثاني: أنَّ الرسول: من يتولى مهمَّة السفارة عن الملوك والدول (٢٠).
والمراد بالسفارة في أبواب السِّير والجهاد، التي هي مظَّنَّة هذا المدلول ومجال استعماله: "بعث وليِّ الأمر لشخص معتمدٍ، من قِبَلِه إلى جهة معيَّنة، لمباشرة مهمَّة مُعَيَّنة "(٣).

و قد توسّعت السّفارة في هذا العصر، فعُرّفَت باللها: "بعثة دبلوماسيّة (١٤) دائمة، لدى دولة أجنبيَّة ، يرأسها مبعوث دبلوماسيّ بدرجة سفير "(٥).

وهذه بعض التعريفات للمراد بالرسول والسفير في هذا المعنى ؛ لتتضح بها أهم تفاصيل المهام المشار إليها ، على مر العصور التي يستعمل فيها ؛ فمنها :

⁽١) أخذ هذا التعريف من تعريف الرسالة في الاصطلاح الفقهي ، إذ هي تبليغ أحد ... إلخ . ينظر : معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء ، لنزيه حماد :١٨٠ (رسالة) .

⁽٢) ينظر : الألقاب الإسلامية في التاريخ والوثائق والآثار ، لحسن الباشا :٣٢٣-٣٢٣ ، ط ١٤٠٩ ، الدار الفنية للنشر والتوزيع : القاهرة .

⁽٣) أصول العلاقات الدولية في فقه الإمام محمد بن الحسن الشيباني ، لعثمان ضميرية :٢/ ٨٠٠ .

⁽٤) الدبلوماسية : هذه كلمة أعجمية مشتقة من الفعل اليوناني (Diploma) ومعناه : (طَــوی) ، استخدمت في عهد الأمبراطورية الرومانية ، وكانت تعني مهمة حفظ الوثائق والأوراق والمستندات التي تتضمن الاتفاقات الخارجية ، أو تتضمن منح شخص ما توصية خاصة ، أو امتيازات استثنائية ؛ ، وتسمى (Diploma) و كانت تطوى (طيتين) ، ويسمى القائم على حفظها (دبلومات) .

وتطلق (الدبلوماسية) أخيراً على : علم وفن ممارسة التمثيل الخارجي ، بوساطة هيئة من الممثلين السياسيين تعرف بالهيئة الدبلوماسية أو بالسلك الدبلوماسي ؛ و تستعمل في مدلولات أخرى متعددة . ينظر : معجم موسوعي وثائقي بالمفردات والمصطلحات الدبلوماسية والدولية ، لزكريا السباهي ١٠٠١ ؛ ومقال : العلاقات والحصانة الدبلوماسية في الفقه الإسلامي والقانون الدولي ، لعلي مقبول : مجلة البيان : ٢٠ ، العدد (٨٩) ، شهر محرم ، سنة ١٤١٦هـ : المتندى الإسلامي . وينظر : العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية ، دراسة مقارنة ، لسعيد عبد الله حارب المهيري :٣٣٨-٣٤٦ ، ط١-١٤١٦ ، مؤسسة الرسالة : بيروت . إذ فيه بحث مختصر شامل في مدلول هذا الدبلوماسية نشأة وتطوراً وخلاصة .

⁽٥) معجم القانون ، مجمع اللغة العربية :٦٣٥ .

أنَّ الرسول والسفير هو: من يكلَّف المثول أمام حكومة أرسل إليها ، ليبقى لديها ويتكلَّم باسم مَن أوفده أو يقضي أموراً مضى لإنجازها ، وتـذليل المصاعب دونها "(١) .

أو هو: "مبعوث يمثّل رئيس الدولة لدى رئيس الدولة المبعوث إليها ، وهو أرقى طبقات الممثلين السياسيين "(٢) .

أو هـو: مبعـوث دبلوماسي يسفعل أرقى درجـات السلّم الوظيفي الدبلوماسي ، ويرأس البعثة الدبلوماسيّة التي يعمل بها ، ويوفد من قبل رئيس الدولة ، ويُعتمد لدى رئيس الدولة الموفّد إليها "(٣) .

وبالنظر فيما قيل في المعنى الاصطلاحي للرسول والسفير ؛ يلحظ أنهما تعبيران متقاربان في المدلول ؛ بل هما في المعنى المراد هنا كالمترادفين . ف معنى السفير في العربية الفصحى يقارب معناه في المصطلحات السياسية الحديثة المعتمدة في القانون الدولي ، كما أنَّ معناه قديماً يشابه معناه حديثاً (٤) .

ولكن اشتهر الأول لدى المتقدمين فأكثروا استعماله ؛ واشتهر الثاني لدى المتأخرين من أهل هذا العصر فقل أن يعبروا بسابقه ؛ وذلك لشيوعه وكشرة استعماله في الدراسات القانونية ، ولتكرره في وسائل الإعلام ، ولاستخدامه في

⁽١) فصول في الدبلوماسية ، لصلاح الدين المنجد [ملحق - كجزء ثان - بكتـاب : رسـل الملـوك ومـن يـصلح للرسالة والسفارة ، لابن الفراء] :٥٧ ، ط-١٣٦٦هـ ، لجنة التأليف والترجمة والنشر : القاهرة .

⁽٢) مجموعة المصطلحات العلمية والفنية التي أقرُّها الحجمع ، مجمع اللغة العربية :٦٥ ، ط-١٩٥٧م .

⁽٣) معجم القانون ، مجمع اللغة العربية :٦٣٥ .

 ⁽٤) سفراء النبي ، لمحمود شيت خطاب :٢٤-٢٥ ، ط١-١٤١٧ ، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع :
 بيروت ، ودار الأندلس الخضراء للنشر والتوزيع :جدة .

وقد استُعمل مصطلح السفير في الألقاب الإسلامية في العصور السابقة ؛ بل دخل في تركيب بعضها ، ومـن تلك الألقاب : (سفير الأمَّـة) و (سفير الدولة) و (سفير الممالك) و (سفير الخلافـة المعظَّمـة) . ينظـر : الألقاب الإسلامية في التاريخ والوثائق والآثار ، لحسن الباشا :٣٢٣-٣٢٣ .

المخاطبات والمحاورات بين الأفراد والجماعات (١).

وأيًّا كان الأمر ، فإنَّ المراد بالرسل والسفراء في علم السِّير :

كل شخص يبعثه ولي أمر المسلمين ، أو عظيم قوم آخرين ، إلى دار الآخر ، في تبليغ رسالة أو أداء مهمّة مأذون فيها .

شرح التعريف : قوله : (كل شخص يبعثه ولي أمر المسلمين) ، يُدْخِل رسولَ دار الإسلام وسفيرها .

وقوله: (أو عظيم قـوم آخرين)، يُدْخِل رســولَ دار الكفـر وسفيرهــا. وعُبِّر بـ (عظيم ...) اقتداءً بتعبير رسول الله ﷺ في رسالته إلى هرقل (٢).

وقوله : (إلى دار الآخر) ، ليشمل الرسولين : رسول ولي أمر المسلمين إلى دار الكفر ، ورسول عظيم القوم الآخرين إلى دار الإسلام .

وقوله : (مهمّة مأذون فيها) قيد يخرج به من بعث لمهمّة غير مأذون فيها كالتجسس والتخريب والإفساد ، وغير ذلك مما يناقض مهمات الرسل والسفراء .

وعلى هذا فيشمل مدلول السفير والرسول: مَن يُبعث من الأفراد والمجموعات؛ بغض النظر عن الفترة التي يقيمون فيها في دار المرسَل إليهم، وتحت أيِّ مسمَّى كان، فيشمل ما كان وما هو كائن الآن.

ثمَّ المراد بالرسل والسفراء المراد بحث فقه سياستهم شرعاً ، في هذا الفصل ، هم : رسل الكفار وسفراؤهم ، كما يتضح من عنوان أول مطلب في المبحث التالي .



⁽١) المصدر السابق.

⁽٢) ففي نصِّ رسالته ﷺ إلى هرقل : ﴿ إِلَى هُرَقُلُ عَظْيُمُ الرُّومُ ﴾. وقد سبق تخريجه .

المبحث الثابي

فقه السياسة الشرعية فيما يتعلق بالرسل والسفراء

عهيد:

الأصل (1) أنَّ الرسول والسفير ، هو أحد أقسام المستأمنين ؛ إذْ الأمان – كما مرَّ في أول فصل الأمان – : عهد يبذله الإمام أو من دونه من المسلمين ، لحربي ، أو لعدد من أهل الحرب لا يتعطَّل بعقده لهم جهاد ناحيتهم ، على أن يُقَرُّوا في دار الإسلام مدَّة ما (٢) ؛ سواء وقع هذا العهد بالعقد ، أو بغيره عما يفيده (٣) ، وسيتضح هذا – إن شاء الله تعالى – في بيان عقد الأمان للرسول والسفير .

كما مرَّ - في أول فصل الأمان - أنَّ المستأمَن : كـلُّ كافرٍ أُذن لـه بـدخول دار الإسلام ، من غير استيطان لها .

و لهذا قُسم المستأمنون بالنظر إلى الغرض الذي جاءوا من أجله أربعة أقسام: رسل ؛ وتجار ؛ ومستجيرون - حتى يعرض عليهم الإسلام والقرآن ؛ فإن شاؤوا دخلوا فيه وإن شاؤوا رجعوا إلى بلادهم - وطالبو حاجة من زيارة أو غيرها "(٤) ؛ فالرسول : أحد المستأمنين ؛ ولذا سيحال - إن شاء الله تعالى - إلى فصل الأمان في بعض مسائله .

⁽١) قيّد بهذا ؛ لأنَّ مما جدّ في العصور المتأخرة ، اعتماد بعض بلاد أهل الكفر سفراء من مسلميها ، لـدى دول أهل الإسلام .

⁽٢) ينظر فيما سلف ، في أوَّل فصل الأمان .

⁽٣) فلا يشترط أن يقع التأمين عقداً . ينظر : الشرح الممتع على زاد المستقنع ، لابن عشيمين :٨/٨ ؛ وسيأتي مزيد بيان - إن شاء الله تعالى - في هذا المبحث .

⁽٤) أحكام أهل الذمة ، لابن القيم :٢/ ٤٧٦ .

المطلب الأول: عقد الأمان لرسل الكفَّار و مفاوضيهم وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: منم الأمان لرسل الكفار و مفاوضيهم

لًا كانت الرّسل والسفراء ، أحد أقسام المستأمنين ؛ فإنَّ مشروعية عقد الأمان لهم ، هي التي سبق ذكر أدلتها في فصل الأمان ؛ فيكتفى بالإشارة إليها ، وبيان ما يؤكدها بما ورد في مشروعية أمان الرسل والسفراء من أدلة ؛ فيُقال :

يدل لمشروعية عقد الأمان للرسل والسفراء : الكتاب ، والسنة ، والإجماع ، والمعنى المعقول .

فَأَمَّا مِنِ الكَتَابِ ؛ فَقُـولَ الله ﷺ : ﴿ وَإِنْ أَحَدُّ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَـمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَيْلِغُهُ مَأْمَنَهُ ﴿ ذَالِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [التوبة] .

قال الماوردي: 'قيل: إنها في المُرسَل؛ فيكون له بالرسالة أمان على نفسه وماله ... (١) .

ومما لا شكّ فيه ، أنَّ الله عَلَى أمر بإجارة من استجار حتى يسمع كلامه على الله على على الله على الأمر الجوازُ ؛ فهذه الآية دالَّة على جواز إعطاء الكافر الأمان إذا طلبه ليسمع كلام الله ؛ فتكون دالَّة على مشروعية الأمان من حيث الأصل ، وأمان الرسول أحد أفراده ؛ ولهذا أدخله عدد من فقهاء المفسرين في دلالة الآية (٢)، إلحاقاً بجامع علة تعليم الدين ونشر دعوته .

⁽١) الحاوي الكبير ، للماوردي :٣٩٢/١٨ .

⁽٢) فهو وإن لم يكن داخلاً بنص الآية ، إلا أنه داخل في حكمها بقياس الأولى ؛ وعليه فلا يرد اعتراض الكيا الهراس بمنعه صحة الاستدلال بالآية على أمان المشرك ؛ لأن العلّة التي نفى وجودها في مطلق الأمان ، وهي التي ذكرها في قوله : وذلك أن الله تعالى إنما ذكر ذلك وشرع الأمان لفائدة ، وهي سماع الأدلة من كتاب الله تعالى ، والكفار متى طلبوا تعرف التوحيد والعدل وبطلان ما هم عليه ، وجب ذلك ، وإذا وجب على الرسول في وجب على سائر الأمة ، بل على سائر المجاهدين أحكام القرآن :٤/ ٢٥-٢٦ ؛ أمكن إثبات وجودها في أمان الرسل .

والغرض أنَّ من قَدِم من دار الحرب إلى دار الإسلام في أداء رسالة أو تجارة أو طلب صلح أو مهادنة أو حمل جزية أو نحو ذلك من الأسباب ، وطلب من الإمام أو نائبه أمانا ، أعطي أماناً مادام متردداً في دار الإسلام ، وحتى يرجع إلى مأمنه ووطنه "(٢).

⁽١) ينظر: الدليل - التالي - من السنة .

⁽٢) تفسير القرآن العظيم :٥٩٩ ، في تفسير آية الاستجارة .

المعنى الذي به رفع رسول الله الله عن الرسل القتل ، وإن كان منهم ما يوجب قتلهم ، لو لم يكونوا رسلاً (١).

وقال القرطبي نحوه ثم قال: ولا خلاف بين كافّة العلماء أنّ أمان السلطان جائزٌ ؛ لأنّه مقدّم للنظر والمصلحة ، نائب عن الجميع في جلب المنافع ودفع المضار (٢)؛ ومن أهم أغراض الرسالة والسفارة : جلب المنافع للأمة ودفع المضار عنها .

وأمًّا من السنَّة، فإنَّ الرسول الله كان يؤمِّن رسل المشركين (٣) ، حتى وإن صدر منهم ما يحق به القتل ؛ ومن ذلك قول النبي الله لرسولي مسيلمة : «أمَّا والله لولا أنَّ الرسل لا تقتل لضربت أعناقكما» (٤) ، وذلك حين قرأ كتاب مسيلمة الكذاب وقال لرسولي مسيلمة : «ما تقولان أنتما ؟ » قالا : نقول كما قال ؛ ف فيه التصريح بأن شأن الرسل أنهم لا يقتلون في الإسلام وقبله " (٥) .

⁽١) مشكل الآثار :٣٠٢/٧ .

⁽٢) الجامع لأحكام القرآن : ٧٦/٨ .

⁽٣) ينظر : المغنى ، لابن قدامة :٧٩/١٣ .

⁽٤) رواه أبو داود : ك/ الجهاد ، ب/ في الرسل ، (٢٧٦١) ؛ وينظر : البيهقي في السنن الكبرى :٩/ ٢١١ .

درجت : قال الترمذي: "سألت محمداً [يعني البخاري] عن هذا الحديث فقال : قد رواه ابن أبي زائدة أيضا عن سعد بن طارق ورآه حديثا حسنا (علل الترمذي : ١/ ٣٨١ ، ط عالم الكتب) ؛ وقال الحاكم : هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه ، ووافقه الذهبي (٢/ ٣٨٣ / ٢٥-٥٣) ؛ وقال الهيثمي: "رواه أبو داود باختصار – ورواه أحمد و البزار وأبو يعلى مطولاً وإسنادهم حسن (مجمع الزوائد: ٥/ ٣١٤) ؛ وصححه ابن حبان عن ابن مسعود بلفظ إن رسول الله الله قال لابن النواحة : «لولا أنك رسول لقتلتك » (صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان : ١١ / ٢٥ ، ح (٤٨٧٨) ، وصححه أحمد شاكر (شرح المسند : ٥/ ٣٧٧ ، ح (٣٨٥ ، ٣٨٥) ؛ وصححه الألباني (صحيح الجامع الصغير ، شاكر (شرح المسند : ٥/ ٣٢٧ ، ح (٣٨٥ ، ٥/ ٣٨٧)) .

⁽٥) السيل الجرار :٤/ ٥٦٠-٥٦١ .

وأمًّا الإجماع ؛ فقد اتفق الفقهاء على مشروعية تأمين الرسل والسفراء (١) ؛ وقد قال ابن مسعود ﷺ : (... فمضت السنَّة أنَّ الرسل لا تقتل) (٢) .

بل قال الشوكاني: تأمين الرسل ثابت في الشريعة الإسلامية ثبوتا معلوما ، فقد كان رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - يصل إليه الرسل من الكفار فلا يتعرض لهم أحد من أصحابه ، وكان ذلك طريقة مستمرة وسنة ظاهرة ، وهكذا كان الأمر عند غير أهل الإسلام من ملوك الكفر فإن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - كان يراسلهم من غير تقدم أمان منهم لرسله ، فلا يتعرض لهم متعرض .

والحاصل أنه لو قال قائل: إنَّ تأمين الرسل قد اتفقت عليه الشرائع ، لم يكن ذلك بعيداً ؛ وقد كان أيضا معلوما ذلك عند المشركين أهل الجاهلية عبدة الأوثان ؛ ولهذا أنَّ (٣) النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – يقول: «لولا أن الرسل لا تقتل لضربت أعناقهما» ، قاله لرسولي مسيلمة ... فقوله: «لولا أنَّ الرسل لا تقتل الضربت أعناقهما» ، قاله لرسولي مسيلمة ... فقوله ؛ الرسل لا تقتل»، فيه التصريح بأن شأن الرسل أنهم لا يقتلون في الإسلام وقبله ؛ ومثل هذا ما ثبت في حديث آخر أنه – صلى الله عليه وآله وسلم – قال لرسولي مسيلمة : «لو كنت قاتلا رسولاً لقتلتكما»، وفيه أنَّ ابن مسعود قال : (فمضت مسيلمة : «لو كنت قاتلا رسولاً لقتلتكما»، وفيه أنَّ ابن مسعود قال : (فمضت

⁽١) المبسوط ، للسرخسي : ٢٠/٩٣/١٠ ؛ والمحلى ، لابن حزم : ٧/ ٣٠٧ ؛ والكافي ، لابن عبد البر : ١/ ٤٦٩ ؛ وأحكام أهمل الذمّة : ٢/ ٤٧٦ ؛ ومغني المحتاج ، للمسربيني : ٤/ ٢٣٧ - ٢٣٨ ؛ و الإنساف ، للمرداوي : ٤/ ٢٣٠ - ٢٠٠ .

⁽۲) رواه أحمد : المسند :۱/ ۳۹۰-۳۹۱؛ والطيالسي : مسند أبي داود الطيالسي ، لسليمان بن داود بن الجارود (ت/ ۲۰۶) : ۲۰۳/۱: (۲۰۶ ، ح (۲۶۸) ، ط۱-۱٤۱۹ ، ت/محمد بن عبد المحسن ، دار هجر : مصر ؛ والحاكم: المستدرك :۳٪ ۵۶ ؛ والبيهقي : السنن الكبرى :۹/ ۲۱۲ .

درجته : قال الحاكم : 'هذا حديث صحيح الإسناد ، ولم يخرجاه 'ووافقه الذهبي ، (المستدرك : ٣/ ٥٤) ؛ وقد حسن إسناده أحمد شاكر (شسرح المسند :٥/ ٢٨٧ ، ح(٣٧٦١) ؛ وصحح لـه إسناداً آخر (شسرح المسند ٥:/ ٢٨٧ ، ح(٣٧٦١) ولفظ الأثر في هذه الرواية : (فجرت سنّة أن لا يقتـل الرسـول) ؛ وصححه محقـق مسند أبي داود الطيالسي : محمد بن عبد الحسن : / ٢٠٣ ، الهامش (١) .

⁽٣) هكذا في المطبوع ، ولعلّ صوابه : ' ... فإنَّ النبي ﷺ ... ' .

السنة أن الرسل لا تقتل) " (١) .

وأمَّا من المعنى المعقول ، فإنَّ الحاجة تدعو إلى تأمين رسل الكفَّار ؟ " فإنَّنا لو قتلنا رسلهم لقتلوا رسلنا ؛ فتفوت مصلحة المراسلة " (٢) .

وأيضاً: فإنَّ أمر القتال أو الصلح لا يتم إلا بالرسل ، فلا بدّ من أمان الرسل ؛ ليتوصّل إلى ما هو المقصود (٣).



⁽١) السيل الجرار :٤/ ٥٦٠ .

⁽٢) ينظر : المغني ، لابن قدامة :١٣/ ٧٩ ؛ وينظر : المبدع ، لابن مفلح : ٣٩٣ /.

⁽٣) المبسوط ، للسرخسى : ١٠/ ٩٢ .

المسألة الثانية : مدة أمان المستأمنين ورسل الكفار

مدخل: لم يخص عامّة الفقهاء مدّة أمان الرسول بالبحث؛ ولهذا فهب بعض الباحثين المعاصرين إلى طرد الخلاف في مدّة الأمان لعامّة المستأمنين في أمان الرسول، وهذا ما يظهر للباحث أيضاً ؛ لأنّ عدداً من الفقهاء ينصّون على الاثنين عند ذكر المدّة (۱) ؛ ويخصّون الرسول بالبحث فيما يتعلق بصيغ تأمينه وحرمة قتله، وإن بَدر منه ما يوجب ذلك لو لم يكن رسولا (۲) ؛ وهذا ما حمل هناك على الإحالة إلى هذا الموضع لبحث مدة الأمان ؛ فهذا أوان الوفاء بتلك الإحالة ؛ أعني بحث مدّة الأمان – الذي يندرج فيه بيان مدّة أمان الرسول ؛ فيقال:

اتفق الفقهاء على أنَّ المستأمن يُمكن من الإقامة في دار الإسلام مدَّة ما ؛ غير أنَّهم اختلفوا في تقدير هذه المدّة ؛ ويمكن إجمال أقوالهم في هذه المسألة (٢) - دون نظر إلى ما ذكروه من تفاصيلِ ما يترتب على بقاء المستأمن بعد المدّة المقدَّرة له (٤) - على النحو التالى :

أولاً: أقوال العلماء في مدة الأمان:

القول الأول: يجوز عقد الأمان مدة لا يبلغ بها تمام السنة .

⁽١) ينظر -- مثلاً - : تفسير القرآن العظيم ، لابن كثير :٩٩٥ ؛ والفروع ، لابن مفلح :٦/ ٢٥٠ ؛ والإنصاف ، للمرداوي :٤/ ٢٠٧ ؛ ومغني المجتاج ، للشربيني :٤/ ٢٣٧-٢٣٨ ؛ وكشاف القناع ، للبهوتي :٣/ ١٠٧.

⁽٢) وهو موضوع المطلب التالي .

⁽٣) فيما عدا جزيرة العرب على الاختلاف الوارد في المراد بها – أي : فيما لم يرد في جواز الإقامة فيه من الأمكنة نصّ خاص متعين . وينظر في بيان ذلك : عقد الأمان في الشريعة الإسلامية ، لسعد القحطاني : ٢٢٧ وما بعدها ؛ تأمّل .

⁽٤) وخلاصته : أنَّ الفقهاء الذين حـدُدوا مـدة للأمـان ، رتبـوا على بقائه بعـد المـدّة التي قـدِّرت لــه : عــدم الإذن لــه بالبقـاء في دار الإسلام بوصف مستأمناً ، أي : دون دفــع الجزيــة . ينظر : المـصادر التاليـة في توثيق الأقوال في المسألة .

وهذا قول الحنفية (١) ؛ وهو قبول عند الشافعية (٢) ؛ و وهبو قبول أبي الخطاب من الحنابلة (٣) ، واختاره – منهم – الشيخ تقي الدين (٤) .

القول الثاني: يجوز عقد الأمان مدّة لا تزيد على أربعة أشهر، في حال القوة ؛ وتجوز الزيادة عليها إلى عشر سنين ؛إذا رأى المصلحة، ولا تجوز الزيادة عليها.

وهذا قول عند الشافعية (٥).

⁽۱) ينظر : بدائع الصنائع ، للكاساني : ٩/ ٤٣٢٧ - ٤٣٢٨ ؛ وفتح القدير ، لابن الهمام :٤/ ٢٥١ ، ط دار صادر؛ وتبيين الحقائق ، للزيلعي :٣/ ٢٦٨ - ٢٦٩ ؛ والبحر الرائق ، لابن نجيم :٥/ ١٠٩ ورد المحتار ، لابن عابدين ٤:/ ١٨٢ - ١٨٢ .

فلا يمكن المستأمن من الإقامة في دار الإسلام سنة تامَّة بوصفه مستأمناً ، إذا ضرب له الإمام مدة معلومة دون السنة ، وأعلمه أن بقاءه بعد هذه المدة يصيّره ذميّاً ، ويمنعه من النهاب إلى وطنه ؛ وعلى الإمام أن يعلمه بذلك .

 ⁽٢) ينظر: الوسيط، للغزّالي: ٧/ ٤٥؛ والبيان، للعمراني: ٣٠٧/١٢؛ و روضة الطالبين، للنـووي:
 ٧/ ٤٧٤-٤٧٤؛ ومغني المحتاج، للشربيني: ٣٣٨/٤.

⁽٣) ينظر : الإنصاف ، للمرداوي :٢٠٨-٢٠٨ .

 ⁽٤) ينظر : الفروع ، لابن مفلح :٦/ ٢٥٠ ؛ وتصحيح الفروع ، للمرداوي [مطبوع مع الفروع]:٢٤٩/٦ ؛
 والإنصاف ، للمرداوي :٢٠٧/٤ .

⁽٥) ينظر: الحاوي الكبير، للماوردي: ١٩/١٨؛ والبيان، للعمراني: ٣٠٧/١٣؛ و روضة الطالبين، للنووي: ٧/ ٤٧٤-٤٧٤؛ ومغني المحتاج، للشربيني: ١٣٨/٤، وقال: في الأظهر '؛ ونهاية المحتاج، للنووي: ٨/ ٨٨؛ وحاشية أحمد بن قاسم العبادي (ت/ ٩٩٤) [مطبوع تحت حاشية الشرواني، تحت مسمى: حواشي الشرواني وابن قاسم العبادي على تحفة المحتاج بشرح المنهاج]: ١٠١/ ١٠١، ط١- ١٤١٦، مسمى عناية عمد عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية: بيروت؛ وبغية المسترشدين في تلخيص فتاوى بعض الأثمة من العلماء المتأخرين، لعبد الرحمن بن محمد بن حسين، باعلوي (ت/ ١٣٢٠): ٢٥٥، ط معادة ١٣٨٩هـ، دار المعرفة: بيروت.

وقد نبَّه بعض الشافعية إلى أنَّ محلّ الخـلاف عندهم في مـدّة الأمان ، إنَّمـا يــرد في أمـــان الرجـــال ، دون النساء فــلا يقيدن بمدّة . ينظر : مغني المحتاج ، للشربيني :٤/ ٢٢٦١ .

القول الثالث: يجوز عقد الأمان مدة مطلقة ، ومقيدة ؛ سواء كانت طويلة أو قصيرة (١) . وهذا الظاهر من قول المالكية (٢) ؛ وهو المذهب عن الحنابلة (٣) ، والظاهر من قول بعض الشافعية (٤) .

ثانيًا : بيان سبب الخلاف في المسألة : بالنظر فيما استدل به أصحاب كل قـول ، يتبيَّن أنَّ سبب الخلاف في هذه المسألة يعود إلى ما يلمي :

الاختلاف في دخول المستأمن في آية الجزية ، فيما لو بقي مدة تزيد
 عن الحول ، ومن شمّ : الاختلاف في جواز تمكين المستأمن من الإقامة في دار
 الإسلام - في المُدد محل الخلاف - من غير جزية أو استرقاق .

٣- الاختلاف في إلحاق الأمان بالهدنة في المدد؛ وأصله: الاختلاف في

⁽١) وقيدها بعض الحنابلة بمدة الهدنة ، كما في مصادرهم التالية ، وينظر مدّة الهدنة عند الحنابلة ، في فصل الهدنة ، فيما مضى من ذكر الخلاف في المسألة ، من هذه الرسالة .

⁽٢) ينظر : النوادر والزيادات ، لابن أبي زيد القيرواني :٣ ٣٣٣ ؛ وشرح حدود ابن عرفة : ١ / ٢٠١ ؛ والتاج المربي : ٢ / ٨٩٥ ؛ وينظر : حاشية الدسوقي : ٢ / ٢٠١ ؛ والتاج والإكليل ، للمواق : ٤ / ٥٥٧ ؛ والجريمة من المستأمن في دار الإسلام ، لعوض بن هلل العمري : ٧٤ ، ط١٤١ ، دار الحريري للطباعة : القاهرة .

من المصطلحات التي يذكرها المالكية (الاستئمان)، وعرفه ابن عرفة بأنه: 'تأمين حربي ينزل لأمر ينصرف بانقضائه': وهو لا يعتمد مدّة معينة، أمده انقضاء الحاجة التي قدموا لها، من بيع أو شراء، أو أخذ مال ؛ وهو مصطلح خاص بهم، ويظهر أنه أمان خاص داخل تحت جنس المهادنة، وأنه داخل تحت العقد، لأن العقد أعم منه: ينظر: شرح حدود ابن عرفة، للرصاع: ١٩٤١-٢٢٧ ، و عقد الأمان في الشريعة الإسلامية، لسعد القحطاني: ١٩٤٤.

⁽٣) ينظر : الكافي ، لابن قدامة :٥/ ٥٦٤ ؛ والإنصاف ، للمرداوي :٢٠٧/٤ .

⁽٤) ينظر: المهذب، للشيرازي: ٥/ ٣٤٥؛ وجاء في فقه الشافعية: (قوله و لسماع القرآن أو نحوه) كالحديث ولا يتقيد بمدرة أربعة أشهر بل بمدرة إمكان البيان كذا قالمه الإمام، ويقاس به الدخول للتجارة وللسفارة، فتتقيد مدته بقضاء الحاجة، وكلامهم يفهمه : حاشية الرملي [أحمد الرملي الأنصاري] على أسنى المطالب شرح روض الطالب [بحاشيته]، لزكريا بن محمد بن أحمد الأنصاري (ت/ ٩٢٦): على أسنى المطالب الإسلامي: القاهرة.

المدد الواردة في الهدنة: هل هي توقيت ثابت وتشريع لازم لأكثر مدة الأمان ، لا تجوز الزيادة عليه ، لأنه أقصى ما حفظ عن رسول الله الله أمَّن أحداً ؛ أو أنها التوقيت الذي اقتضته المصلحة اللائقة بالحال في تلك الواقعة ؛ فلا يلزم التزامه ، بل مرد الأمر فيه ما يراه الإمام أنفع وأصلح .

ثالثًا : بيان ما استدل به أصحاب كل قول :

ادلة أصحاب القول الأول: استدل القائلون بجواز عقد الأمان مدة لا يبلغ بها تمام الحول ، بما يلي:

الدليل الأول : قول الله تعالى : ﴿ قَاتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱللَّهِ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلْذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَابَ حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَعْفُرُونَ ﴾ ٱلذيرَ أُوتُوا ٱلْكِتَابَ عَتَىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَعْفُرُونَ ﴾ [التوبة] ؛ فلا يترك المشرك في دار الإسلام سنة ، إلا أن يُسلِم ، أو يؤدي الجزية (١).

ونوقش هذا هذا الاستدلال من أوجه :

الأول: أنَّ معنى قول الله تعالى: ﴿ حَتَىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ ﴾ ، أي: يلتزمونها ، ولم يرد حقيقة الإعطاء ، وهذا مخصوص منها بالاتفاق (٢) ؛ فإنه يجوز له الإقامة من غير التزام لها ؛ ولأنَّ الآية تُخصَّصَت بما دون الحول ، فنقيس على المخصوص (٣) .

الثاني : أن الغاية في قول الله تعالى ﴿ حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلَّجِزِّيَةَ ﴾ ، محلَّها إذا لم

⁽١) ينظر : المغني ، لابن قدامة :١٩/ ٧٩-٨٠ ؛ والكافي ، لابن قدامة :٥/ ٥٦٤ ؛ وفتح القديسر ، لابن الهمام :٤/ ٢٥١-٢٥٢ ، ط دار صادر ؛ والبحر الرائق ، لابن نجيم :٥/ ٢٥١ .

⁽٢) لعل مراده : الاتفاق على جواز إقامة المستأمن فيما دون السنة ، دون بـذل للجزيـة ؛ فتكــون الآيـة قــد خصصت دلالتُها ، على عـدم التزام المستأمن الجزيـة فيما دون الحول بالإجماع ؛ فيقاس ما زاد على الحـول على المخصوص من عموم دلالة الآية ، وهو ما دونه ؛ وليتأمل .

⁽٣) المغنى ، لابن قدامة :١٣/ ٧٩ ؛ وينظر : المبدع ، لابن مفلح :٣/ ٣٥٥ .

يكن ثمَّ عقد أمان ؛ لأنَّ قيام عقد الأمان يحرِّم القتال بالإجماع ، وصدر هذه الآية فيه الأمر بالقتال ؛ فدل على أنَّ المستأمن غير داخل في دلالتها ؛ فإذا حصل الأمان ، فلا جزية معه ، وإن طال الزمن ؛ مالم يُنْهِه الإمام (١) ؛ والعقدان ختلفان.

الثالث: - وهو في شأن الرسل -: أنّه إن لم تنقض رسالته إلا في سنة ، جاز أن يقيمها بغير جزية ؛ لأنّ حكم الرسالة مخصوص في أحكام جماعتهم ؛ وهكذا الأسير إذا حبس في الأسر مدّة لمصلحة رآها الإمام ، لم تجب عليه الجزية؛ لأنّه مقيم بغير اختيار ، فصار مساوياً للرسول في سقوط الجزية ، مخالفاً له في العلّة (٢).

ولهذا عدَّ بعض الفقهاء ، عدم فرض الجزية على المؤمَّن ، من آثار عقد الأمان ؛ فقد جاء في الفواكه الدواني : "ثمرة الأمان العائد (٣) على المؤمَّن : حرمة قتله واسترقاقه ، وعدم ضرب الجزية عليه "(٤) .

الدليل الثاني: أنَّ تمكين الحربي من الإقامة الدائمة في دار الإسلام، من غير استرقاق أو جزية ؛ يصيِّره عينا - جاسوسا - لأهل الحرب، وعونا لهم علينا، فتلتحق المضرة بالمسلمين ؛ ويمكن من الإقامة اليسيرة ؛ لأن في منعها قطع الميرة (٥) والجلب - ما يجلب من حيوان وغيره (٦) -وسدّ باب التجارة ؛ وفصلنا

⁽١) ينظر : عقد الأمان في الشريعة الإسلامية ، لسعد القحطاني :١٩٤ ، مع تصرف ظاهر .

⁽٢) الحاوي الكبير ، للماوردي :١٨/ ٤٠٩ .

⁽٣) هكذا ، ويحتمل سقوط تاء التأنيث في المطبوع .

⁽٤) للنفراوي : ٢٦٨/١ . وتتمته : ' ... إن وقع الأمان قبل الفتح ، وأمَّا بعد الفتح فإنما يسقط بــه القتـــل فقــط ويــرى الإمـام رأيــه في غيــره ' .

⁽٥) المِيْسرَة : 'جلْب القوم الطعام للبيع ، وهم يمتارون لأنفسهم و يميرون غيرهم ميْراً ': العين ، للفراهيدي : ٩٣٠ كلمة (مير) ؛ والطعام الذي قد مِيْرَ ، أي : الذي حُمِلَ من موضع . ينظر : طلبة الطلبة ، للنسفي : ٢٠٢.

⁽٦) وهـو : ما يـؤتـى بـه للبيـع من خيـل وإبـل ومتـاع ، وغيــره . ينظـر : (لـسان العـرب ، لابـن منظــور :

بين الدائمة واليسيرة بسنة ؛ لأنها مدّة تجب فيها الجزية فتكون الإقامة لمصلحة الجزية (١) ؛ ولأنّها أقصى مدّة لقضاء المآرب (١) .

ولا يمكن من العود إلى داره ؛ لأنه صار ذميّاً بالدلالة ؛ فإنَّ بقاء بعد المدّة المقدّرة ، فعل يدل على قبول الجزية والرضى به ؛ وعقد الذمة لا ينقض ، إذ فيه قطع الجزية ، و تصييره ، وولده حربا علينا ، وفيه مضرة بالمسلمين (٣) .

ونوقش هذا الاستدلال بأنَّ ما قد يتوقع من مضرة بعض الحربيين ، لا تُبْطِل مشروعية تأمين آحاد الحربيين وتمكينهم من الإقامة في دار الإسلام بعقد الأمان ؟ ولا سيما أنَّ التخوف من هذه المضرَّة المتوقعة ، يمكن تلافيه قبل الوقوع وبعده .

فَأَمَّا قَبَلَ الوقوع فَإِنَّ مَضَرِته تَندَفع بَمِراقبته ؛ فللدولة الإسلامية أَن تُنْهِي إِقَامة المستأمن فيها بإبعاده ، إذا أخلَّ بالأمْنِ أو أَضَرَّ بالمصالح ، أو خُشِي منه ذلك؛ كما في قول الله تعالى : ﴿ وَإِمَّا تَحَافَر بَ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَٱنْبِذَ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءً إِنَّ ٱللهَ لَا يُحِبُّ ٱلْحُنَايِنِينَ ﴿ وَإِمَّا تَحَافَل اللهُ اللهُ لَا يُحِبُّ ٱلْحُنَايِنِينَ ﴾ [الأنفال] (١٤) .

وأمًّا بعد الوقوع ؛ فإنَّه إذا اطَّلع المستأمن على عورة من عورات المسلمين ، وأراد العودة إلى بلاده ، فخاف المسلمون دلالته دار الحرب عليها ، أو خبر من أخبار المسلمين الخطرة ، فخاف المسلمون إبلاغه دار الحرب به - إذا عاد إليها - وحصول الضرر للمسلمين بذلك ؛ فإنَّ لولي الأمر منع المستأمن من الخروج من دار الإسلام ، وجعله تحت المراقبة فترة من الوقت ، يأمن بعدها مما كان يخافه منه (٥).

١/ ٢٦٨) ، وقـد سبق تعريف في مبحث العشــور ، من فصل الأمان .

⁽١) البحر الرائق ، لابن نجيم :٥/ ١٠٩ .

⁽٢) ينظر : مجمع الأنهـ و في شرح ملتقى الأبحـ ، للكليبـ ولى :٢/ ٤٥٢ .

⁽٣) ينظر : بدائع الصنائع ، للكاساني :٩/ ٤٣٢٧ - ٤٣٢٨ .

⁽٤) ينظر : التشريع الجنائي الإسلامي ، لعبـد القـادر عـودة :٣٠٦/١ ؛ وأحكـام عقــد الأمــان والمـــتأمنين في الإسلام ، لصالح الزيد :٣٢ .

⁽٥) ينظر : السير الكبير ، للشيباني [مع شرح السرخسي] :٢/ ١٥،٥١٧ ، وقد قيّد ذلك باطّ لاعمه

ويمكن أن يناقش قولهم: 'ويُمكن من الإقامة اليسيرة ؛ لأن في منعها قطع الميرة وسدّ باب التجارة .. ": بأنَّ هذه العلَّة المتمثلة في تحقيق المصلحة المذكورة بدفع ضدها وهو قطعها ؛ قد لا يتحقق إلا في مدّة تزيد على السنة ، وتمتدّ إلى سنوات .

وهذا ما تجلى في هذا العصر الذي وجدت فيه العقود التجارية التي يمتد أمدها سنوات بل عقود ، والتي قد تكون الحاجة إلى عقدها حاجة قوية تصل إلى درجة النصرورة ؛ كعقود التدريب ، والتعليم للعلوم التجريبية المهمة ، وعقود استيراد الدواء ، والسلاح ، وتصنيعهما ، وعقود صيانة الأجهزة الطبية ، والصناعات المحتكرة ، وغير ذلك ؛ وهذا مهم للدولة الإسلامية بوصف خطوة من خطوات تحقيق امتثال وجوب الاستغناء عن أعدائها

أدلة أصحاب القول الثاني : استدل القائلون بجواز عقد الأمان مدة لا تزيد على أربعة أشهر ، بما يلي :

الدليل الأول: قبول الله تعالى: ﴿ فَسِيحُواْ فِي ٱلْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرِ وَٱعْلَمُواْ أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِى ٱللَّهِ عُنْزِى ٱلْكَفِرِينَ ۞ ﴾ [التوبة]؛ ففي حال القوة لا بأس بتمكينهم من الإقامة في دار الإسلام مدّة أربعة أشهر (١).

ونوقش هذا الاستدلال بأنه قياس للأمان على الهدنة ؛ وعليه فيكون قياساً مع الفارق ؛ لأنّ الفقهاء توسعوا في باب الأمان حقناً للدماء ، ولتنتشر الدعوة الإسلامية سلماً ؛ وأمّا الهدنة فمدتها مضيّقة ؛ لاتصالها بالسياسة الحربية ، ودفع ما قد يترتب على بقاء المهادنين بدار الإسلام من الفساد والفتنة ؛ ثم إنّ الأمان يصح من الآحاد بخلاف الهدنة ، فإنها لا تصح إلا من الإمام ؛ وكذلك فإنّ عدم تقييد مدة الأمان لا يفضي إلى ترك الجهاد ، بخلاف الهدنة ؛ فقياس الأمان على الهدنة غير مسلّم (٢).

دون ثبوت خيانته وقصده التجسس ؛ وعقد الأمان في الشريعة الإسلامية ، لسعد القحطاني :١٩٦. (١) ينظر : مغني المحتاج ، للشربيني :٢٣٨/٤ ؛ ونهاية المحتاج ، للرملي :٨ / ٨١ ؛ وحواشي الشرواني و ابن

قاسم العبادي : ١٠٦/١٢. (٢) ينظر : أحكام عقد الأمان والمستأمنين في الإسلام ، لصالح الزيد : ٣٢ ؛ وعقد الأمان في الشريعة الإسلامية،

الدليل الثاني : أنَّ النبي هُ هادن صفوان بن أمية عام الفتح أربعة أشهر (١) . ونوقش هذا الاستدلال بما نوقش به سابقه .

وعلى فرض أنّه عقد أمان – وهو الظاهر من الرواية – فيمكن أن يُناقش بأنّ المدة فيه غير متعينة ؛ وإنّما هي مدة كانت تقتضيها المصلحة ، فيعمل بها عند تحقق المصلحة في إعمالها ، لا في كل حال ؛ لأنّه لم يقل : إنّه لا يجوز الأمان زيادة على هذه المدّة ، بل اتفق في مثل هذا الأمان : أنّ المصلحة أن يكون الأمد أربعة أشهر ؛ فمرجع تقدير المدة إلى رأي الإمام ومن معه من المسلمين ، من قليل أو كثير ؛ ولا سيما أنّه قد وردت الرواية بأنها كانت شهرين ؛ فعدل عنها إلى أربعة أشهر (٢).

أدلة أصحاب القول الثالث: استدل القائلون بجواز عقد الأمان مدة مطلقة ، ومقيدة ؛ سواء كانت طويلة أو قصيرة – بما يلي :

الدليل الأول: أنَّ عقد الأمان للمستأمن في دار الإسلام مدة مطلقة ومقيدة ، لا يفضي إلى ترك الجهاد (٣) ؛ فيجوز ، إذْ لا محذور فيه .

اللاليل الثاني: أنَّ من جاز إقراره بغير جزية فيما دون السنة ، جاز إقراره بغير ها فيما زاد عليها (٤) ؛ إذ إنَّ المستأمن كافر أبيح له الإقامة في دار الإسلام من غير التزام جزية ، فلم يلزمه جزية ؛ كالنساء والصبيان (٥) ؛ فالمستأمن ملحق عير التزام جزية ، فلم يلزمه جزية ؛ كالنساء والصبيان كلاً منهم كافر أبيح له الإقامة في قياساً - بنساء أهل الذمة وصبيانهم حرية ؛ و لمَّا كان نساء أهل الذمة وصبيانهم مباح لهم دار الإسلام من غير التزام جزية ، سواء بقوا على كفرهم سنة أو أقل أو

لسعد القحطاني :١٩٤ .

⁽١) ينظر : سبق تخريجه [في مسألة مناط الهدنة] .

⁽٢) سبق تخريجه في فصل الهدنة ، في مدة الهدنة .

⁽٣) ينظر : الكافي ، لابن قدامة :٥/ ٥٦٤ .

⁽٤) ينظر : الكافي ، لابن قدامة :٥/٤٥ .

⁽٥) ينظر : المغنى ، لابن قدامة :٧٩/١٣ .

أكثر ؛ فكذلك المستأمنون يباح لهم الإقامة في دار الإسلام ، مستأمنين - من غير التزام جزية - سواء أقام أحدهم في دار الإسلام سنة أو أقل أو أكثر (١).

رابعًا: الترجيح: بالنظر في هذه الأقوال وأدلتها وما جرى من مناقشات واعتراضات وردود يتضح بجلاء رجحان ما ذهب إليه أصحاب القول الثالث - القائلون بجواز عقد الأمان - ومنه أمان الرسل والسفراء - مدة مطلقة ، ومقيدة ؛ سواء كانت طويلة أو قصيرة ؛ و ذلك للأوجه التالية :

- ١)قوَّة أدلتهم ، ووضوحها .
- ٢) مناقشتهم لاستدلالات أصحاب القولين الآخرين .
- ٣) أنَّ في هذا القول إعمالاً لجميع ما ورد من أدلة نصيّة ، وسنَّة فعلية .

٤) نص الفقهاء على أن مدّة أمان الرسول متعلقة بإنهاء مهمته ؛ فإذا كان من شأن هذه المهمة امتداد الأمد ؛ امتد أمانه بقدرها ؛ و بالنظر فيما ورد من كلام الفقهاء في أمان الرسول ، يتضح ما يلي :

أولاً: أنَّ الأمر في مدة أمان الرسول عند الفقهاء أوسع منه في مدة الهدنة ؛ وذلك لانتفاء المحظور الوارد في توقيت الهدنة - وهو الإفضاء إلى ترك الجهاد - في عقد الأمان الخاص ، وهو منتف في أمان الرسول بوجه أخص .

ثانياً: يربط بعض الفقهاء مدة أمان الرسول ؛ بمسألة وجوب بذل الجزية فيما لو أقام سنة فما فوقها ؛ وهذا ما لم يثبت له أصل - في عقود الأمان - يستند إليه .

ثالثاً: أنَّ كثيراً من الفقهاء لم يخصّوا بحث مدة أمان الرسول بالبحث ؛ فيما ذهب بعض الباحثين إلى طرد الخلاف في مدة الأمان لعامة المستأمنين في أمان الرسول، كما تقدم ؛ وعليه فيترجح ما ترجح في مدة أمان المستأمن ؛ فيجوز فيها الإطلاق والتقييد بحسب المصلحة ، وتحقق المشروع من أغراض الرسالة ؛ كما يتأكد التحرز عن الغدر بعدم التضييق في أمان الرسول .

⁽١) ينظر : المغنى ، لابن قدامة :١٣/ ٧٩ ؛ وعقد الأمان في الشريعة الإسلامية ، لسعد القحطاني :١٩٤ .

فخلاصة القول في هذا: أنَّ مدة أمان الرسول والسفير ، منوطة بقدر الحاجة التي أرسل من أجلها ؛ وهذه الحاجة قد تحوّلت في هذا العصر إلى حاجات متعددة، ما بين مقترنة ومتتابعة ؛ فهي إلى وصف الاستمرار واقعاً وزماناً أقرب منها إلى التوقف عند أمد محدد ؛ ومن ثمَّ كانت مدَّة تمكين الرسول والسفير من الإقامة بدار الإسلام منوطة ببقاء الحاجة التي كُلِّف أداءَها ؛ فيُمَكَّن من البقاء ما بقِيَت ؛ والله تعالى أعلم .

خامساً: بيان وجه السياسة الشرعية في مدة عقد الأمان:

باستذكار المراد بالسياسة الشرعية بالمعنى الخاص – التي هي: 'ما صدر عن أولي الأمر ، من أحكام وإجراءات ، منوطة بالمصلحة ، فيما لم يرد بشأنه دليل خاص ، متعين ، دون مخالفة للشريعة ' – يتضح وجه السياسة الشرعية في هذه المسألة ، وذلك في الجوانب التالية :

أولاً: أنَّ مسألة المدة التي يمكن فيها المستأمن من البقاء في دار الإسلام بعقد الأمان ، من المسائل الموكولة إلى ولي الأمر ، التي لا تصدر إلا عنه ، مباشرة أو بإنابة غيره فيها .

ثانياً: أنَّ المدّة في عقد الأمان إحدى المسائل المتغيّرة لمتغير متعلقها من الظروف والأحوال وما تستلزمه الحاجات والضرورات ، التي يدبرها الإمام وفق ما تقتضيه المصلحة الشرعية ، المتمثلة في درء المفاسد وجلب المصالح ؛ على النحو الذي سبق تفصيله عند بيان وجه السياسة الشرعية في مسألة مناط مشروعية الهدنة.

ثالثاً: أنَّ مسألة المدة في عقد الأمان ، من المسائل التي لم يرد بشأنها دليل خاص متعيّن ، لا يجوز العمل بما يدل عليه غيره ، من مجموع ما جاء في المسألة من أدلة ؛ فهو من المسائل التي تندرج تطبيقاتها تحت ما يناسب الحال والظرف ، مما ورد فيها .

رابعاً: أنّها – كغيرها من المسائل المنوطة بالمصلحة ورأي الإمام – مقيدة بعدم مخالفة أحكام الشريعة أو وجود ضرر على المسلمين.

يفصح عن ذلك بعض نصوص الفقهاء فيه - على اختلاف أقوالهم في المسألة ، إذ غاية ما اختلفوا فيه لا يعدو أن يكون اختلافاً في مدى سعة العمل بالسياسة الشرعية عندهم (١) - وهذا شيء من هذه النصوص الفقهية في المسألة :

وجاء في النوادر والزيادات: "ويترك الرسل في حاجتهم بقدر قضائها ؛ فإذا فرغ منها ومن بيع تجارته خرج ، وإن استبطأه الإمام أمر بإخراجه "(٢).

وجاء فيها – أيضاً – السنّة تأمين الرسل ، أن لا يهاجوا ولا يُخرَجوا ، ما دام لما أرسلوا وجة وانتظار جواب "(٣) .

وقال الشيرازي: فإن استأذن في الدخول ، لأداء رسالة ، أو عقد ذمة ، أو هدنة ... جاز الإذن له من غير عوض ؛ لأنَّ في ذلك مصلحة للمسلمين ، وإذا انقضت حاجته لم يمكن من المقام (١٤).

وقال ابن قدامة : "ويجوز عقده للمستأمن غير مقيد بمدة ؛ لأنَّ ذلك لا يفضى إلى ترك الجهاد .

قال القاضي : ويجوز أن يقيموا في دارنا مدة الهدنة بغير جزية ، وهو ظاهر كلام أحمد ؛ لأنَّ من جاز إقراره بغير جزية فيما دون السنة ، جاز فيما زاد ، كالمرأة (٥) .

وقال – أيضاً – : ويجوز عقد الأمان للرسول والمستأمن ؛ لأنَّ النبي الله كان يؤمِّن رسل المشركين ... ولأنَّ الحاجة تدعو إلى ذلك فإننا لو قتلنا رسلهم لقتلوا رسلنا فتفوت مصلحة المراسلة ؛ ويجوز عقد الأمان لكل واحد منهما مطلقا

⁽١) فالذين يمنعون زيادة مدة الأمان على أربعة أشهر ، يرون أنها وما دونها ، مجال لاجتهاد الإمام في التقدير ، مثلا .

⁽٢) لابن أبي زيد القيرواني :٣/ ٣٣٣ ، ونسبه إلى أشهب .

⁽٣) لابن أبي زيد القيرواني :٣/ ٣٣٣ ، ونسبه إلى ابن سحنون .

⁽٤) المهذب ، للشيرازي :٥/ ٣٤٥ .

⁽٥) الكافي ، لابن قدامة :٥/ ٢٤٥ .

ومقيدا بمدة سواء كانت طويلة أو قصيرة "(١).

وقال ابن الهمام: "ويمكن من الإقامة اليسيرة ؛ لأنَّ في منعها قطع الميرة والجلب – وهو ما يجلب من حيوان وغيره – ففصلنا بين الدائمة واليسيرة بسنة ؛ لأنها مدة تجب فيها الجزية ... والوجه أن لا يمنعه [يعني : الإمام] حتى يتقدم إليه، ولا أن يوقت مدة قليلة ، كالشهر والشهرين ، ولا ينبغي أن يلحقه عسراً بتقصير المدة جداً ، خصوصا إذا كان له معاملات يحتاج في اقتضائها إلى مدة مديدة (٢).

وقال الكليبولي - معلّلاً تقييد تمكين المستأمن من الإقامة بدار الإسلام بالسّنة - : قيّد بالسّنة ؛ لأنّها أقصى المآرب ، وفيها تجب الجزية ، ولو منع عن مكثه فيما دونها لانسد باب التجارات ، وتضرّر به المسلمون ، كما في أكثر الكتب؛ لكن يشكل بما سيأتي ، من أنه لو قيل له : إن أقمت شهراً إلى آخره .. إلا أن يقال: لا منافاة بينها ؛ لأنّ مرجع ذلك إلى المصلحة ، والإمام أدرى بها ؛ فإذا رأى المصلحة في السّنة وقّت بها ، ومكثه (٣) من الإقامة اليسيرة التي هي دونها ، وإذا رأى المصلحة في أن يوقّت بما دونها ، نحو الشهرين ، فعل ، ومكثه (١٠) من الإقامة دونها ؛ وإن الممنوع : أن يمكن من إقامة دائمة ، وهي السّنة وما فوقها ، ثم يمكن من الرجوع . (٥)

⁽١) المغنى ، لابن قدامة :٧٩/١٣.

⁽٢) فتح القدير ، لابن الهمام :٤/ ٢٥١-٢٥٢ ، ط دار صادر .

⁽٣) هكذا في المطبوع ، ولعل صوابه : [مكُّنه] .

⁽٤) هكذا في المطبوع ، ولعل صوابه : [مكُّنه] .

⁽٥) مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر :٢/ ٤٥٢ .

تنبيه: تتمة هذا النص: "وهذا لا ينافي ، كما في المنح ، لكن هذا ليس بتام ؛ لأنه لا يتمشى بقوله: ولو منسع عن مكثه فيما دونها لانسد باب التجارات وتضرر به المسلمون ، تأمَّل ". وهذا النص الأخير لا يشكل على الشاهد هنا ؛ لأنَّ الحُلُّ الشاهد هنا هو كون التقدير لهذه المدة راجع إلى الإمام سواء كان فيما دون الشهرين أو فيما دون السنة ؛ وهو ما صرَّح به الكليبولي في مثل قوله – بعد ذلك بسطور – : "فإن أقام =

وقال الكاساني: الأصل أنَّ الحربي إذا دخل دار الإسلام بأمان ينبغي للإمام أن يتقدم إليه فيضرب له مدة معلومة على حسب ما يقتضي رأيه ويقول له إن جاوزت المدة جعلتك من أهل الذمة ؛ فإذا جاوزها صار ذميا ؛ لأنه لما قال له ذلك فلم يخرج حتى مضت المدة فقد رضي بصيرورته ذمياً ، فإذا أقام سنة من يوم قال له الإمام أخذ منه الجزية ولا يتركه يرجع إلى وطنه قبتل ذلك ، وإن خرج بعد تمام السنة فلا سبيل عليه "(۱).

فانظر كيف جعل كلَّ هذا إلى الإمام ؛ مما يؤكد أنَّها مسألة سياسة شرعية ، و إن كان الحنفية قد قلَّلُوا المدة .

وقال البهوتي: (ويجوز عقده) أي: الأمان (لرسول ومستأمن) أي: طالب الأمان ... ولأنَّ الحاجة داعية إلى ذلك إذ لو قتل لفاتت مصلحة المراسلة، قال في المبدع: فظاهره جواز عقد الأمان لكل منهما مطلقاً ومقيداً بمدة قصيرة وطويلة، بخلاف الهدنة فإنَّها لا تجوز إلا مقيدة ؛ لأن في جوازها مطلقاً تركا للجهاد (٢).

وقال عبد الكريم زيدان : والذي أراه : أنَّ ما ذكره الفقهاء في تحديد مدَّة إقامة المستأمن ، إنَّما هو من الأمور الاجتهادية المحضة ؛ وليس هو بحُكُم ملْزم للدولة الإسلامية .

وعلى هذا ، فللإمام أن يقدّر للمستأمن المدّة التي يراها مناسبة لإقامت في دار الإسلام ، على ضتوء الحاجة والمصلحة ؛ ولا يتقيد بمدّة معيّنة (٣) .

^{= [} يعني المستأمن] المدَّة التي قدَّرها الإمام وإنَّما نُبّه إليه حتى لا يَظنُّ مطلع عليه منافاةً بينه وبين ما سيق لأجله. وينظر : الدر المنتقى في شرح الملتقى ، لمحمد بن علي الحصني الحصكفي (ت/١٠٨٨) [بأسفل صفحات مجمع الأنهر] ٢٠ / ٤٥١.

⁽١) بدائع الصنائع ، للكاساني :٩/ ٤٣٢٧ - ٤٣٣٨ ؛ وينظر : الفتاوي الهندية : ٢/ ٢٣٤.

⁽٢) كشاف القناع ، للبهوتي :٣/ ١٠٧ .

⁽٣) أحكام الذميين والمستأمنين :١١٦ .

وقال في موضع آخر - بعد أن ذكر تقديرات الفقهاء في مدة الأمان - : " والواقع أنَّ هذه التقديرات ، اجتهادية محضة ؛ فالأمر متروك إلى الدولة الإسلامية، وما تقرِّره بشأن مدَّة إقامة الأجنبي في إقليمها في ضوء مصلحتها "(١).

وقال صالح الزيد ، صاحب (أحكام عقد الأمان والمستأمنين في الإسلام) : بعد استعراض آراء الفقهاء في المدة التي يجوز للمستأمن البقاء فيها في دار الإسلام، أرى أنَّ الذي يتفق مع سماحة الإسلام ويسره ، وما يقتضيه العصر الحاضر هو رأي الحنابلة والمالكية ، وذلك في تجويز الأمان لأكثر من سنة ؛ بحسب ما يراه الإمام من الحاجة والمصلحة للمسلمين .

وذلك ؛ لأنَّ الفقهاء جميعاً توسَّعوا في باب الأمان ، حتى يتاح لانتشار [هكذا ، ولعلها بدون اللام] الدعوة الإسلامية بالطرق السلمية ، مع ما وقع اليوم من تزايد العلاقات الحديثة ، وتشابك المصالح فيما بين رعايا الدول .

وفي هذا المذهب متسع لقبول التمثيل الدبلوماسي الدائم (٢) ، وتبادل القناصل ونحو ذلك ؛ وتحديد المدة في هذا الزمن يرجع إلى العرف ؛ والعرف اليوم قائم على أنَّ بقاء مهمة المبعوث السياسي تستوجب بقاءه في بلادها . وإذاً لا يشترط في أمان السفراء إبقاؤهم لسنة واحدة ، وإثما يتعلق ذلك بقدر الحاجة والمصلحة "(٣) .

وقال شيخنا سعود البشر: "يجوز عقد الأمان للرسول ، مطلقاً ومقيداً بمدّة ، سواء كانت طويلة أو قصيرة "(٤).

وقال صاحب (عقد الأمان في الشريعة الإسلامية): "الذي يظهر لي أن

⁽١) مجموعة بحوث فقهية :٧٩ .

⁽٢) ينبغي أن لا تكون الديمومة هنا على إطلاقها ، وإنما بمعنى : التي تدوم ما دامت الحاجـة إليها ، ويدل السياق على قصد هذا القيد ؛ ولهذا لو عبر بغير كلمة (الدائم) لكان أسلم .

⁽٣) د. صالح بن عبد الكريم الزيد: ٣٢-٣٣.

⁽٤) الأمان والمستأمنون :٣٣ .

مدّة الأمان تخضع للمصلحة ، لا سيما وأنّه لم يرد نص صريح في تحديد المدة التي يقيمها المستأمن أو الرسول – السفير – في دار الإسلام ؛ فإذا دعت المصلحة إلى إقامته مدة طويلة جاز ذلك بحسب ما يراه الإمام ، وبالأخص في هذا الوقت الذي تداخلت فيه المصالح ؛ أضف إلى هذا أن المسلمين بحاجة إلى ما عند الكفار (۱) ، نظراً لتقدمهم في النواحي المادية ، فلو لم نجز للمستأمنين أن يقيموا بدار الإسلام مدة طويلة بحسب المصلحة ، لمنع بالمقابل المسلمون من الإقامة بدار الكفر ، وعندئذ يلحق الضرر بالمسلمين ، فأصبح الارتباط بيننا وبين دار الكفر أمراً ضرورياً ؛ والضرورة تقدّر بقدرها (۱) .

وجاء في كتاب: (الجريمة من المستأمن في درا الإسلام): اللذي نراه أنَّ ما ذكره الفقهاء – رحمهم الله – في تحديد مدة إقامة المستأمن في دار الإسلام ، إنَّما هو من الأمور الاجتهادية ؛ وعلى هذا فللإمام أن يقدِّر المدة التي يراها مناسبة لإقامته في دار الإسلام ، على ضوء الحاجة والمصلحة ، ولا يتقيد بمدة معيَّنة ، وقد يختلف من شخص لآخر ، فشخص قد نحتاج إليه لسنوات عدّة ، وآخر بعكسه "(٣).

وجاء في الموسوعة الفقهية: "وعقد الأمان للرسول يجوز أن يكون مطلقا، كما يجوز أن يقيد بمدَّة حسب المصلحة؛ وهذا إذا لم يكن الإمام موجودا في الحرم المكي، فإن كان الإمام في الحرم، لم يأذن له في الدخول "(٤).

وجاء في القانون الدبلوماسي الإسلامي: "إذا كان فقهاء المسلمين قد عرّفوا السياسة بأنّها: فعل شيء من الحاكم لمصلحة يراها وإن لم يرد بـذلك الفعـل دليـل جزئي ؛ فإن لجوء الدول الإسلامية حالياً إلى تبادل البعثات الدبلوماسية الدائمة ، عكن أن يدخل تحت هذا التعريف ، ما دام يترتب على ذلك تحقيق مصلحة للدولة

⁽١) يعني من الأمور العلمية التجريبية وما يتعلق بها من الصناعات ؛ كما يظهر من السياق .

⁽٢) د. سعد بن سعيد القحطاني :١٩٨ .

⁽٣) د. عواض بن هلال العمري :٤٩ .

⁽٤) الموسوعة الفقهية (الكويت) :٢١٢/٢٢ .

الإسلامية " (١) .

وبهذا يتضح أنَّ أمر توقيت الأمان مردِّ تقديره ما يراه ولي أمر المسلمين ، رعاية للمصلحة ؛ من جلب للمصالح ، أو درء للمفاسد .

وكذلك الشأن في مدَّة أمان الرسول ؛ ولا سيما بعد أن اندرجت في الحاجة إلى الرسول أمور معلقة به ، حتى يأتي ما يخففها أو يقطعها ؛ فإذا كانت الرسالة في القديم تستغرق زمناً لحملها وإيصالها أو تحملها وأدائها ؛ فإنها اليوم تتم — في كثير من حاجاتها — تحملاً وأداءً داخل الدار التي يقيم فيها السفير ؛ عبر وسائل الاتصال المستحدثة ؛ فها هي أغراض السفارة — اليوم — تتحقق في كثير من مهامًها بواسطة الهاتف والمرسال ، وغيرها ؛ وتؤدى على مدار الساعة ؛ فإذا كانت العهود والمواثيق تتضمن اشتراط تبادل السفراء ، وتمكينهم من الإقامة مدَّة طويلة أو قصيرة ؛ وكان ذلك مما يحقق المصلحة التي شرعت لأجلها السفارة ؛ فإن ذلك لا يخرج عن غرض المعاهدات المشروعة ؛ ويكون ملزماً بقوة العهد ؛ ثمَّ إنَّ ذلك لا يخرج عن غرض المعاهدات المشروعة ؛ ويكون ملزماً بقوة العهد ؛ ثمَّ إنَّ دار الإسلام ملزمة بالأخذ بحق التحفظ على ما تراه مخالفاً لأحكام الشريعة الإسلامية ، من مسائل أصلية أو متفرعة أو مصاحبة .



⁽١) أحمد أبو الوفاء محمد :١٣١-١٣٢ ، ط١-١٤١٢ ، دار النهضة العربية : القاهرة .

المطلب الثاني: معاملة السرسل والسوفسود

تختلف معاملة الرسل والسفراء ، عن معاملة غيرهم من المستأمنين ؛ ويمكن إجمال ذلك تحت ثلاث مسائل :

المسألة الأولى : عصمة الرسل والسفراء وحصاناتهم وفيه فروع :

الفرع الأول : حصول الأمان للرسول بمجرد دخوله دار الإسلام

اتفق الفقهاء على أنَّ الرسول والسفير آمن بدخوله دار الإسلام ، لا يجوز معاملته معاملة الحربي الذي دخل من غير أمان ، وإن لم يعقد له أمان ؛ حتى تنتهي مهمته ويبلغ مأمنه (١) ؛ أو يرد ويبلغ مأمنه (٢) .

فإمًّا أن يمنح الأمان له ، سواء تم ذلك بإذن مسبق (٣) ، أو بتبيّن حال الرسول بعد دعواه الرسالة (٤) ؛ وإمَّا أن يرى الإمام ردَّه دون أن يسمع منه شيئاً (٥) .

فالأمان حاصل له ، سواء قُبل أو رُدَّ ؛ ولا يجوز أن يعامل معاملة من دخل دار الإسلام من رعايا دار الكفر دون أمان .

ولعلُّ من أدلة الفقهاء على ذلك – مع ما سبق من أدلة أمان الرسل – ما يلى :

⁽١) ينظر : أحكام عقد الأمان والمستأمنين في الإسلام ، لصالح الزيد :٦٢ .

⁽٢) ينظر : اختلاف الفقهاء ، للطبري :٣٥ ؛ والنوادر والزيادات ، لابن أبي زيد القيرواني :٣٣٣/٣.

⁽٣) ينظر : الفروع ، لابـن مفلــح :٦/ ٢٥٠ ؛ والإنـصـاف ، للمرداوي :٤/ ٢٠٧-٢٠٨ ؛ وكـشـاف القنـاع ، للبهوتي :٣/ ١٠٨.

⁽٤) ينظر : المبسوط ، للسرخسي : ١٠ / ٢٩ - ٩٣ ؛ والنتف ، للسغدي : ٢ / ٧١٨ ؛ والحاوي الكبير ، للماوردي الأحكام ، ٣٩٢ / ٢٩٧ ؛ ونهاية المطلب ، للجويني : ٢ / ٢١٨ / ١ ؛ والبيان ، للعمراني : ٢٩٧ / ١٢ ؛ وتحرير الأحكام ، لابن جماعة : ٢٣٧ .

 ⁽٥) اختـ لاف الفقهاء ، للطبري :٣٥ ، حكاه عن الأوزاعي ؛ والنـوادر والزيادات ، لابن أبي زيـد القيروانـي :
 ٣٣٣ /٣ ، ونسبه إلى كتاب ابن سحنون .

السدليل الأول: قول الله تعالى: ﴿ وَإِنْ أَحَدُّ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَىٰ يَسْمَعَ كَلَهَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغُهُ مَأْمَنَهُ ﴿ ﴾ [التوبسة: ٦] ، قيل: إنّها في المرسل، فيكون له بالرسالة أمان على نفسه وماله ؛ لا يحتاج معها إلى استئناف (١).

الدليل الثاني: حديث نعيم بن مسعود الأشجعي ﴿ – قال: (سمعت رسول الله ﴿ يقول لهما (٢) حين قرأ كتاب مسيلمة: « مَا تَقُولان أَتُتُمَا ؟ » قالا: نقول كما قال، قال: « أَمَا وَاللَّهِ لَوْلا أَنَّ الرُّسُلَ لا تُقْتَالُ لَضَرَبْتُ أَعْنَاقَكُمَا ») (٣) ، فإذا دخل الحربي دار الإسلام رسولاً ، كان أماناً له ، لما جرت به العادة من أنَّ الرسل لا تقتل (٤) .

قال عبد الله بن مسعود ﷺ : (فمضت السنَّة : أنَّ الـرسـول لا يقتـل)؛ قال الطيبي : "معناه : جَـرَت السُّنـَّة على العادة الجـارية ؛ فجعَلَتْهـا سنَّة "(٥) .

وقال: 'ألا ترى كيف صدَّر الجملة بلفظ « أمَا » التي هي من طلائع القسم ، ثمَّ عقَّبها به ؛ دلالة على أنَّ ارتكاب هذا الأمر من عظائم الأمور ؛ فلا ينبغي أن يرتكب .

وقوله : «لَوْلا أَنَّ الرُّسُلَ لا تُقْتَلُ »، وذلك أنَّهم كما حُمِّلوا تبليغ الرسالة ، حُمِّلوا بتبليغ الجواب ؛ فلزمهم القيام بكلا الأمرين ؛ فيصيرون برفض بعض ما لزمهم موسومين بسمة الغدر ؛ وكان نبي الله الله الناس عن ذلك ؛ ثم إنَّ في تردد الرسل المصلحة الكليَّة ، ومهما جوّز حبسهم أو التعرض لهم بمكروه ، صار ذلك سبباً لانقطاع السبيل بين الفئتين المختلفين ؛ وفي ذلك من الفتنة والفساد ما لا

⁽١) ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي :١٨/ ٣٩٢ .

⁽٢) يعنى رسولي مسيلمة الكذاب .

⁽٣) سبق تخريجه في بيان مشروعية عقد الأمان لرسل الكفار ومفاوضيهم ، ص : ٦٣٩ ، الحاشية (٦) .

⁽٤) ينظر : الكافي ، لابن قدامة :٥٦٦/٥ .

 ⁽٥) الكاشف عن حقائق السنن (شرح الطبيي) وسيعزى إليه بـذلك لـشهرته بـه واختـصاره :٨/ ٢٨ ، ط١ ١٤١٣ ، ت/ المفتي عبد الغفار وآخرون ، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية : كراتشي - باكستان .

يخفي على ذي اللبّ موقعه (١).

فمعنى : « لا أخيس بالعهد » ، أي : "لا أنقض العهد ، ولا أفسده ، من قولك : خاس الشيء في الوعاء إذا فسد " (٣) ؛ قال الخطابي : " وفيه من الفقه : أنَّ العقد يرعى مع الكافر ، كما يرعى مع المسلم ، وأنَّ الكافر إذا عقد لك عقد أمان فقد وجب عليك أن تؤمنه ، وأن لا تغتاله في دم ، ولا مال ، ولا منفعة .

وقوله: « وَلا أَحْبِسُ الْبُرُدَ » فقد يشبه أن يكون المعنى في ذلك: أنّ الرسالة تقتضي جواباً ، والجواب لا يصل إلى المرسِل إلا على لسان الرسول بعد انصرافه ؛ فصار كأنّه عقد له العهد مدة مجيئه ورجوعه " (٤٠) .

وقال الطيبي: ألمراد بالعهد هنا: العادة الجارية المتعارفة بين الناس ، من أنَّ الرسل لا يتعرض لهم بمكروه ؛ ويدل عليه قول في الحديث ... «أما والله لَـوُلا أَنَّ الرُّسُلَ لا تُقْتَلُ »... ثم إنَّ في تردد الرسل المصلحة الكلية ، ومهما جوَّز حبسهم أو التعرض لهم بمكروه ، صار ذلك سببا لانقطاع السبيل بين الفئتين المختلفتين ، وفي

⁽١) شرح الطيبي :٧/ ٢٧-٢٨ .

⁽٢) رواه أبو داود :ك/ الجهاد ، ب/ في الإمام يُسْتَجَنَّ به في العهود ، ح (٢٧٥٨) .

درجته: صححه ابن حبان (صحيح ابس حبان بترتيب ابس بلبان : ٢٣٣/١١ ، ح(٤٨٧٧) ؛ و الألباني : (صحيح الجامع الصغير وزيادته :ح(٢٥١) و سلسلة الأحاديث الصحيحة :ح(٧٠٢)) ؛ وصحح إسناده شعيب الأرناؤوط (تحقيقه وتخريجه لـ:صحيح ابن حبان ، بترتيب ابن بلبان :٢٣٣/١١ ، الهامش (٢)) .

⁽٣) معالم السنن ، للخطابي (بهامش تهذيب السنن) : ٢٢ / ٦٢ .

⁽٤) معالم السنن :٤/ ٢٣ .

ذلك من الفتنة والفساد ما لا يخفى على ذي اللب موقعه "(١).

وترجم ابن حبَّان هذا الحديث بقوله: 'ذكر الإخبار عن نفي جواز حبس الإمام أهل العهد وأصحاب بُرُدهم في دار الإسلام "(٢).

الدليل الرابع: وهو من المعنى: أنَّ الرسل والسفراء، دخلوا يعتقدون الأمان؛ فأشبه ما لو دخلوا بإشارة المسلم (٣).

وبهذا يتجلَّى أصل الحذر من الغدر ، الذي سدَّ الشارع بمقتضاه ، ما قد يوهم باباً لجواز الغدر بمن له أمان أو شبهة أمان ؛ فسبحان اللطيف الخبير .

وامّا ما ذكره بعض فقهاء الشافعية (ئ) من نفي الأمان عمن جاء رسولاً في مضرّة ، كوعيد وتهديد ، استثناءً من أصل أمان الرسول بالرسالة ، وأنّه بذلك يكون حرباً ، يفعل فيه الإمام ما يراه في شأن الأسرى ، من قتل أو رق أو من أو فداء ؛ بحجة أنّ في هذه الرسالة مضرّة ، وأنّ بجيء الرسول بالمضرّة يُصَيِّره معادياً ؛ فيُغْنَم ؛ بخلاف رسالته بغير ذلك من المنافع ؛ لأنّ بجيئه بالمنفعة يصيره موالياً ، فيأمن (٥) – فرأي غير مسلم ؛ بل شاذ ؛ إذ إنّ هذا الرأي مخالف لما سبق ذكره من أدلة ؛ وإذا جاء الدليل من النّص بطل التعليل بالرأي ؛ فإنّ في قصّة رسولي مسيلمة ما يبطله ؛ وإنّما مناط الأمان الرسالة ، لا مضمونها .

قال الإمام النووي : "قال الروياني : وما اشتهر أنَّ الرسول آمن ، هو في

⁽١) ينظر : شرح الطيبي :٨ ٢٨ .

⁽٢) صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان :١١ ٢٣٣/١ .

⁽٣) الكافي ، لابن قدامة :٥٦٦/٥ .

⁽٤) ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي :١٨/ ٣٩٢ ؛ وحكاه النووي عن الروياني : روضة الطالبين :٧/ ٤٨٩.

⁽٥) الحاوي الكبير ، للماوردي : ٣٩٢/١٨. فقد جاء فيه أنَّ الرسول يكون : له بالرسالة أمان على نفسه وماله ؛ لا يحتاج معها إلى استئناف ؛ إلا أن يكون رسولاً في وعيد وتهديد ، فلا يكون أمان ، ويكون حرباً يفعل فيه الإمام ما يراه من الأمور الأربعة ؛ لأنَّ في هذه الرسالة مضرَّة ، و في الأولى منفعة ؛ فصار بالمنفعة موالياً ، وبالمضرَّة معادياً فغُينم .

رسالة فيها مصلحة للمسلمين ، من هدنة وغيرها ؛ فإن كان في رسالة فيها تهديـد ووعيد ، فلا أمان له ؛ ويتخيَّر الإمام فيه بين الخصال الأربع كأسير .

قلت : ليس ما ادَّعـاه الرويـاني بمقبول ؛ والصّواب أنَّه : لا فرق ، وهـو آمن مطلقـاً ، والله أعلم "(١) .

الفرع الثاني :الامتناع عن قتل الرسول والسفير ما كان متصفاً بصفة الرسالة ، ولو حصل منه ما يستوجب القتل لو لم يكن رسولا ؛ ومنع خطفه والاعتداء عليه وحبسه ويندرج تحت هذا الفرع غصنان :

الغصن الأول : الأصل الامتناع عن قتل الرسول والسفير ومنع الاعتداء عليه ، ما دام متصفاً بصفة الرسالة

مما يختص به الرسل من الأحكام ، منع قتلهم ولو صدر منهم ما يستحقون به القتل مما هو من حقوق الله الله الله وكذلك منع خطفهم والاعتداء عليهم ؛ ومنع حبسهم في دار الإسلام (۲) ؛ ومما يدل لذلك ، ما يلي :

الدليل الأول: حديث نعيم بن مسعود الأشجعي ، قال: (سمعت رسول الله فله يقول لهما (٣) حين قرأ كتاب مسيلمة: « مَا تَقُولان أَنْتُمَا ؟ » قالا: نقول: كما قال ، قال : « أَمَا وَاللَّهِ لَوْلا أَنَّ الرُّسُلَ لا ثُوَّتُلُ لَضَرَبُتُ أَعْنَاقَكُمَا » (٤)) ؛ ف فيه دليل على تحريم قتل الرسل الواصلين من الكفار ، وإن تكلموا بكلمة الكفر في حضرة الإمام (٥).

الدليل الثاني : حديث أبي رافع ﷺ قال : (بعثتني قريش إلى رسول الله ﷺ ، فقلت : يـا رسـول الله ! إنــي فلما رأيت رسول الله ﷺ ، ألقي في قلبي الإســلام ، فقلـت : يــا رســول الله ! إنــي

⁽١) روضة الطالبين ، للنووي :٧/ ٤٨٩ .

⁽٢) سيأتي – إن شاء الله تعالى – بيان ما استثناه الفقهاء في شأن حبس الرسل بعد ذكر أدلة المسألة .

⁽٣) يعني رسولي مسيلمة الكذاب .

⁽٤) سبق الإشارة إلى تخريجه قريبا .

⁽٥) عون المعبود ، لشمس الحق آبادي :٧/ ٣١٤ .

والله لا أرجع إليهم أبداً ؛ فقال رسول الله ﷺ : « إِنِّي لا أَخِيسُ بِالْعَهْدِ وَلا أَخْيسُ بِالْعَهْدِ وَلا أَخْيسُ النُّبُرُدَ ، وَلَكِنْ ارْجِعْ فَإِنْ كَانَ فِي نَفْسِكَ الَّذِي فِي نَفْسِكَ الآنَ فَارْجِعْ »، قال: فذهبت ثم أتيت النبي ﷺ فأسلمت) .

ومر - قريباً - أنَّ معنى : « لا أخيس بالعهد »: لا أنقضه ، ولا أفسده ؛ و قولُ الخطابي : " وفيه من الفقه : أنَّ العقد يرعى مع الكافر ، كما يرعى مع المسلم ، وأنَّ الكافر إذا عقد لك عقد أمان فقد وجب عليك أن تؤمّنه ، وأن لا تغتاله في دم ، ولا مال ، ولا منفعة .

وقول ه : « وَلا أَحْرِسُ الْبُرُدَ » فقد يشبه أن يكون المعنى في ذلك : أنّ الرسالة تقتضي جواباً ، والجواب لا يصل إلى المرسِل إلا على لسان الرسول بعد انصرافه ؛ فصار كأنّه عقد له العهد مدّة مجيئه ورجوعه (١) .

وقولُ الطبي : المراد بالعهد هنا : العادة الجارية المتعارفة بين الناس ، من أنَّ الرسل لا يتعرض لهم بمكروه ؛ ويدل عليه قوله في الحديث ... « أمَّا والله لَـوْلا أَنَّ الرُّسُلَ لا تُقْتَلُ »... ثم إنَّ في تردد الرسل المصلحة الكليَّة ؛ ومهما جوَّز حبسهم أو التعرض لهم بمكروه ، صار ذلك سبباً لانقطاع السبيل بين الفئتين المختلفتين ، وفي ذلك من الفتنة والفساد ما لا يخفى على ذي اللبّ موقعه " (٢) .

وقال ابن القيم - مستدلاً بحديث أبي رافع الله -: كان هديه [الله] - أيضاً - أن لا يحيس الرسول عنده ، إذا اختار دينه ، فلا يمنعه من اللحاق بقومه ؛ بل يردُه إليهم ... وفي قوله : «لا أحبس البرد » إشعارٌ بأنَّ هذا حكم يختص بالرسل مطلقا "(٣) .

وقال الصنعاني: "في الحديث دليل على حفظ العهد والوفاء به ولو لكافر ؛ وعلى أنه لا يُحبَس الرسول ، بل يردّ جوابه ، فكأنّ وصوله أمان له ، لا

⁽١) معالم السنن :٤/ ٦٣ .

⁽٢) ينظر : شرح الطيبي :٨ / ٢٨ .

⁽٣) زاد المعاد :٣/ ١٣٩ .

يجوز أن يحبس بل يُرَدّ '(١) .

الدليل الثالث: أنَّ في تردُّدِ الرسل مصلحة كلية ، ومهما جوَّز حبسهم أو التعرض لهم بمكروه ، صار ذلك سببا لانقطاع السبيل بين الفئتين المختلفتين - دار الإسلام ودار الكفر - وفي ذلك من حصول المفاسد ، وانقطاع المصالح ، ما لا يخفى (٢) .

تفريع : جواز تأخير عودة الرسول إلى دار الكفر عند انكشاف ما لابد من معالجة انكشافه من عورة المسلمين له :

مما سبق يعلم ما خصّ به الرسل من مزيد أمان عن غيرهم من المستأمنين ؛ ولكن يستثنى من منع التعرّض للرسل: فعلُ ما تقتضيه خشية ضرر لا بد من دفعه عن دولة الإسلام ورعاياها – من مثل اطلاع الرسول على عورة للمسلمين في أمن، أو مسير جيش، أو نحو ذلك – بأن تُؤخّر عودة الرسول إلى بلده ؛ فقد نص الفقهاء على مشروعية تأخير عودة الرسول ، مدّة تكفي لزوال أثر انكشاف هذه العورة (٣).

ومما استُدِلٌ به لذلك : قصَّة (١) رسولي مسيلمة الكذاب ؛ ففي بعض روايات القصة – في مصادر أخرى – أنَّ النبي الله أمر بإخراجهما ، فحبسا (٥) ؛ ف

⁽١) سبل السلام :٧/ ٣١١ .

⁽٢) ينظر : شرح الطيبي :٨/ ٢٨ .

 ⁽٣) ينظر : شرح السير الكبير ، للسرخسي :٢/ ٥١٥-٥١٧ ؛ والنـوادر والزيـادات ، لابن أبي زيد القيروانـي :
 ٣٣ /٣

⁽٤) أصل القصة رواها أبو داود ، ح (٢٧٦١) ؛ وقد سبق تخريجه قريباً .

⁽٥) رواه ابن أبي عاصم : الأحاد والمثاني ، لأبن أبي عاصم أحمد بـن عمـرو بـن الـضحاك أبـو بكـر الـشيباني (ت/٢٨٧) : ٣٠٨-٣٠٨ ؛ ط١/ ١٤١١ ، ت/د. باسم فيصل أحمـد الجـوابرة ، دار الرايــة : الريـاض ؛ والطبراني : المعجم الكبير : ١٥٣/٢٢ .

درجته : سكت عنه الحافظ بن حجر ؛ التلخيص الحبير :١١٥/٤ ، (عزاه إلى معرفة الصحابة في ترجمة وبر بن شهر الحنفي) ؛ وقال الهيثمي : " فيه جماعة لم أعرفهم "(مجمع الزوائد :٥/ ٣١٥) ؛ وقال التهانوي : =

"فيه دلالة على أنَّ رسول أهل الحرب ، إنَّما يأمن من القتل ، ولا يأمن من الحبس بالحراس ، إذا كان في إرجاعه فتنة ؛ فإذا ذهب الخوف نرده إلى مأمنه ... ولا دلالة في حديث نعيم بن مسعود ، إلا على أنَّ الرسل لا تقتل ؛ وأمَّا أنَّها لا تحبس فلا "(١) ، و في القصَّة أمر النبي هي بحبس الرسولين (٢) .

أنَّ حبس الرسول والمستأمن - هنا - فيه نظرٌ للمسلمين ودفعٌ للفتنة عنهم ، وإذا جاز حبس الداعر (٣) لدفع فتنته وإن لم نتحقق منه خيانة ، فـلأَن يجـوز حبس هذين أولى ؛ إلا أنه لا ينبغي أن يقيدا ولا أن يغلّا ؛ لأنَّ فيه تعذيباً لهما ، وهما في أمان ، فلا يعذبان ما لم تُتحقق منهما خيانة (٤).

ويمكن أن يعترض بأنَّ الحبس فيه تعذيب أيضا ؟!

وأجيب بأنَّ المراد بالحبس هنا: منع الرسول والمستأمن من الرجوع إلى بلدهما فترة يزول بها الضرر عن المسلمين ، لا أن يجبسا في السجن ، فإن ذلك تعذيب ؛ وإنما يجعل معهما حرسا يحرسونهما ، وليس في هذا القدر تعذيب لهما ، بل فيه نظر للمسلمين ؛ ولئن كان في الحيلولة بينهما وبين وطنهما فترة ما ، نوع تعذيب ؛ فالمقصود دفع ضرر هو أعظم من ذلك ؛ وإذا لم نجد بداً من إيصال الضرر إلى بعض الناس ، ترجح أهون الضررين على أعظمهما ، ثم هذا المقصود

بعد عزوه الحديث إلى (التلخيص الحبير) : قلت : وسكوت الحافظ عن حديث في (التلخيص الحبير)
 حجة ، كما ذكرناه في المقدمة ؛ فثبت جواز حبس الرسول إذا كان في تخليته ضرر بالمسلمين : إعلاء السنن :
 ٢/١ ٥- ٥٠ .

⁽١) إعلاء السنن ، للتهانوي :١١/ ٥١ .

⁽٢) ينظر : إعلاء السنن ، للتهانوي : ١٢/ ٥٢ .

⁽٣) الداعو: الخبيث المفسيد، ومصدره: الدَّعارة، وهي من قولهم: عُوْدٌ دَعِر، أي: كثير الدخان : المغرب في ترتيب المعرب، للمطرِّزي: ١/ ٢٨٨ الدال مع العين؛ وينظر: مقاييس اللغة، لابن فارس: الدال والعين وما يثلثهما؛ ويقال: والداعر: الخبيث الفاجر ... ورجل دَعَّار، وقوم داعرون : كتاب العين، للفراهيدي: (دعر).

⁽٤) ينظر : شرح السير الكبير ، للسرخسي :٢/ ٥١٥-١٥ .

يحصل بحرس يجعله معهما ؛ فليس له أن يعذبهما فوق ذلك بالتقييد .

فإن حضر ما يشغل عنهما الحرس وخاف انفلاتهما ، فلا بأس بأن يقيدهما حتى يذهب ذلك الشغل ؛ لأنَّ هذا موضع الضرر ؛ فإذا ذهب ذلك الشغل حل قيودهما ؛ لأنَّ الثابت بالضرورة يتقدّر بقدرها (١) .

وقد يعترض على أصل هذه المسألة بحديث رافع السابق: "ولا أحبس البرد ".

وأجاب التهانوي عن ذلك بقوله: 'ظاهره يفيد عدم جواز حبس الرسول، ولو أبى عن الرجوع إلى أهل الحرب؛ قال الشوكاني: فيه دليل على أنه يجب الوفاء بالعهد للكفّار؛ لأنّ الرسالة تقتضي جواباً يصل على يبد الرسول، فكان ذلك بمنزلة عقد العهد أهه؛ قلت: إذا كان بيننا وبين المرسل عهد، وأراد الرسول الرجوع إليه، فلا شك في وجوب الوفاء بالعهد، وإرجاع الرسول إليه؛ وأمّا إذا لم يكن بيننا وبينه عهد، ولم يُرد الرسول الرجوع إليه، أو أراد وكان في إرجاعه ضرر يكن بيننا وبينه عهد، وأمر بحبس الاثنين منهم في البيت لئلا يطلعا على عورة على المسلمين؛ ولما في إرجاعه: غاف منه أن يدلّ العدو على عورتنا: ضرر عظيم، ويرجع أهون الضررين على أعظمهما.

وقد أورد ابن القيم قول أبي داود ؛ ثم قال : 'وفي قوله : "ولا أحبس الـبرد" إشعار بأنَّ هذا حكم يختص بالرسل مطلقا ؛ وأمَّا ردّه لمن جاء إليه مـنهم وإن كـان

⁽١) ينظر : شرح السير الكبير ، للسرخسي :٢/ ٥١٥-١٧ ، بتصرف يسير ؛ فقـد أورد الاعتراض وأجاب عنه.

⁽٢) إعلاء السنن :١١/ ٥٢ ؛ وفي التعبير ما فيه ، و لعلَّه تقرير علَّق و لم يتيسر للمؤلف صياغته فيما بعد .

مسلما ، فهذا إنَّما يكون مع الشرط كما قال أبو داود ؛ وأمَّا الرسل فلهم حكم آخر ، ألا تراه لم يتعرض لرسولي مسيلمة وقد قالا له في وجهه نشهد أنَّ مسليمة رسول الله "(١) .

ويمكن أن يجاب عن هذا بأجوبة :

١) أن يقال : ورد ما يفيد حبس رسولي مسيلمة الكذاب .

٢) أنَّ الرسل لا تحبس إذا لم يوجد ما يقتضي حبسها من خشية ضرر أعظم ؛ أمَّا إذا خشي الضرر على أهل الإسلام من المبادرة بإطلاق الرسول ؛ فهذا محل نظر للإمام ، يلزمه فيه دفع الضرر عن الأمّة ، ولو استلزم ذلك حبس الرسول بعض الوقت .

٣) أنَّ المراد بالحبس هنا ، تأخير عودة رسول أهل الكفر إلى دار قومه ، ويجعل معه حرس يحرسه ؛ فلا يراد به الحبس في السجن ، وفي هذا القدر نظر للمسلمين ؛ إذ المقصود دفع ضرر أعظم من ذلك ؛ وإذا لم نجد بداً من إيصال الضرر إلى بعض الناس ، ترجَّح أهون الضررين على أعظمهما ؛ ولذا يمنع تعذيبهما وتقييدهما ، كما سبق .

الغصن الثاني :التجاوز عن السفير ، إذا ارتكب ما يستحق به التعزير

توطئة: من مقتضيات عقد الأمان: التزام المستأمن بأحكام الإسلام فيما يُعَدُّ من حقوق الآدميين، بتغليب حقهم فيه (٢)، كالامتناع عن القتل والقذف؛ ومن ثمّ يكون مسؤولاً عن إخلاله بشيء من ذلك؛ فيقتل إذا قتل، ويجلد إذا

⁽١) زاد المعاد : ٣/ ١٣٩ .

⁽٢) ينظر: شرح السير الكبير، للسرخسي: ١/ ٣٠٦؛ والناج والإكليل، للمواق: ٣/ ٣٥٥؛ وحاشية الدسوقي على الشرح الكبيسر، للدسوقي: ٣٨٥؛ والأحكام السلطانية، للماوردي: ٣٨٧؛ والأحكام السلطانية، للماوردي: ٥/ ٣٥٩؛ والبيان، للعمراني: ١١٥ / ٣٢٧، ٥٣٥- ٤٣٦ ؛ وروضة الطالبين، للنووي: ٧/ ٣٨٠ ؛ والأحكام السلطانية، لأبي يعلى: ١٨١- ٢٨٢ ؛ وكشاف القناع، للبهوتي: ٣/ ١١٥.

قذف ، ويضمن إذا غصب مالاً ، وهكذا (١) .

وكذلك الأمر – والله تعالى أعلم – في التزام المستأمن بأحكام الإسلام فيما يُعَدّ من حقوق الله على بتغليب حقه فيه ، كالامتناع عن السكر والزنبي ، وإن كان فيه خلف (٢).

وهذه المسألة وسابقتها ، ليستا من مسائل السياسة الشرعية بمفهومها الخاص؛ فليستا محلاً للبحث هنا .

وإنَّما محلُّ البحث - هنا - فيما إذا ارتكب السفير جريمة من الجرائم التعزيرية ؛ و يمكن توضيح الحكم في ذلك بأن يقال :

إذا ارتكب السفير جريمة من الجرائم التعزيرية ، فثمَّ صورتان :

الصورة الأولى: أن يرتكب السفير جريمة تعزيرية ، توجب حقاً لآدمي - غلّب حق الآدمي فيه ، وهو ما يسمى - اليوم - بالحق الخاص ؛ من مثل : الاعتداء بالضرب ، أو السبّ بما دون القذف ، أو أخذ مال معصوم بطريق لا حدّ فيه ؛ و هذه الحال لا تخلو من حالين :

الحال الأولى: أن يطالب صاحب الحق بحقه ؛ وحينئذ ، يكون السفير مسؤولاً عن جريمته ؛ فيخضع بذلك لما يقرّره القضاء الشرعي بشأنه ، من عقوبة و ضمان إن وجد ما يوجبه ؛ وليس لولي الأمر أن يعفو عن الجاني في هذه الحال ؛ لأنّه حق خاص لآدمي ، استقلّ به صاحبه ؛ كالقصاص والقذف ونحوه ؛ ويظهر أنّ هذا محلّ اتفاق بين الفقهاء (٣) ؛ فلا مجال فيه للسياسة الشرعية - والله تعالى أمّ هذا محلّ أن يستعفى ولى الأمر صاحب الحق إن رأى المصلحة في ذلك .

الحال الثانية : أن يعفو صاحب الحق ؛ وحينئذ فيبقى - والله تعالى أعلم -

⁽١) تنظر : الحاشية السابقة .

⁽٢) تنظر: الحاشية السابقة.

⁽٣) ينظر : إعلاء السنن ، للتهانوي :١١/١٥ .

حق النظر العام ، لولي الأمر ؛ فيلحق حكم المسألة بالصورة التالية ؛ وهي :

الصورة الثانية: أن يرتكب السفير جريمة تعزيرية ، توجب حقاً غُلّب حق الله على الله عل

وفي هذه الصورة ، يشرع لولي الأمر العفو عن الجاني (١) (المعاهد) إذا رأى المصلحة في ذلك ؛ فيشرع العفو عن السفير - إن اقتضته المصلحة - من باب أولى (٢) ؛ لما له من أثر عام . ومما يدل لذلك ما يلي :

⁽۱) ينظر: السياسة الشرعية ، لإبراهيم خليفة :١٣٦،١٣٩ ؛ ورد المحتار ، لابن عابدين :٤/ ٨٠-٨٠ ؛ وربيط و السياسة السياسة الشرعية ، لإبراهيم وتبصرة الحكام ، لابن فرحون :٢/ ٢٩٨ ؛ والأحكام السلطانية ، للماوردي :٣٨٨-٣٨٧ ؛ والبيان ، للعمراني :٢/ ٥٣٥-٥٣٥ ؛ وحاشية الشرقاوي على تحرير تنقيح اللباب ، لعبد الله بن حجازي بن إبراهيم الشرقاوي :٢/ ٤٣٧ ، طاحدار إحياء الكتب العربية لعيسى البابي الحلبي وشركاه :القاهرة ، ومكتبة الإيمان ؛ والكافي ، لابن قدامة :٥/ ٤٤٠ ؛ وينظر : العفو عن العقوبة في الفقه الإسلامي ، لزيد الزيد :٤٩٤ وينظر : العامد والمحادر التالية ، توثيق الدليل الثالث .

تنبيه: مَرّ أنَّ مما يختص به الرسل من الأحكام: منع قتلهم ولو صدر منهم ما يستحقون به القتل مما هو من حقوق الله على الرسول متصفاً بصفة الرسالة ؛ ولعل الفرق بينه وبين هذه المسألة: أنَّ السفير في المسألة الأولى يمنع قتله ومؤاخذته بما صدر منه ما كان متصفاً بصفة الرسالة ، فهي المانع من إنزال العقوبة به؛ فإذا زال المانع أمكن مؤاخذته ما لم يتب ؛ أمَّا في هذه المسألة فيعفى عنه بحيث تسقط عنه العقوبة ، حتى بعد زوال المانع .

⁽٢) ينظر في هذه المسألة وأدلتها: حصانات وامتيازات الممثلين السياسيين في الفقه الإسلامي والقانون الدولي، لعبد الجيد بن علي البلوي :٢/ ٤٣٣-٤٣٧، رسالة علمية، مقدمة لنيل الدرجة العالمية العالمية (الدكتوراه) في السياسة الشرعية من قسم السياسة الشرعية، في المعهد العالمي للقضاء، بجامعة الإمام محمد بسن سعود الإسلامية: الرياض، عام ١٤٢٠-١٤٢١.

⁽٣) يعنى رسولى مسيلمة الكذاب.

كما قال ، قال : « أَمَا وَاللَّهِ لَوْلا أَنَّ الرُّسُلَ لا تُقْتَلُ لَضَرَبْتُ أَعْنَاقَكُمَا» (١) ؛ فله فيه دليل على تحريم قتل الرسل الواصلين من الكفار ، وإن تكلموا بكلمة الكفر في حضرة الإمام (٢) ، فهما قد أنكرا نبوته بحضرته هي ؛ فاستحقا ضرب الأعناق تعزيراً ، لولا اتصافهما بصفة الرسالة ، التي جرى الحكم بمنع قتل المتصف بها ؛ فدل على إعفاء الرسل ، من المؤاخذة بما يصدر عنهم من جرائم تعزيرية ، فيما تُعَدّ عقوبته ثابتة لحق الله هن ، دون ما ثبت حقاً للآدميين ؛ فإذا شرع إعفاؤهم من عقوبة القتل ؛ فمشروعية إعفائهم مما دونها ، من باب أولى (٣) .

الدليل الثاني : حديث عائشة رضي الله عنها ، قالت : قال رسول الله ؟ «أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم» (٤) ؛ ف فيه دليل على أنَّ الإمام مخير في التعزير ، إن

 ⁽١) سبق تخریجه .

⁽٢) عون المعبود ، لشمس الحق العظيم آبادي :٧/ ٣١٤ .

⁽٣) ينظر : حصانــات وامتيــازات الممثلين السياسيين في الفقــه الإسلامي والقانــون الــدولي ، لعبد الجيــد البلوي ٢: ٤٣٧-٤٣٣ .

⁽٤) رواه أبو داود :ك/ الحدود ، ب/ في الحد يشفع فيه ، ح (٤٣٧٥) .

شاء عزّر وإن شاء ترك ، ولو كان التعزير واجباً ، كالحـد ؛ لكـان ذو الهيئة وغيره في ذلك سواء "(١) ؛ وقال البغوي : "فيه دليل على جواز ترك التعزير ، وألّه غير واجب ، ولو كان واجباً كالحد ، لاستوى فيه ذو الهيئة وغيره "(٢) .

وقوله ﷺ: «أقيلوا»: أمر ، وأدنى درجاته الإباحة ؛ فدل على إباحة العفو^(٣).

و «ذوي الهيئات»: "الظاهر ، أنهم : ذوو الأقدار بين النّاس ، من الجاه والـشرف والسؤدد ؛ فإنّ الله تعالى خصهم بنوع تكريم وتفضيل على بني جنسهم (١).

الدليل الثالث: الاتفاق على مشروعية العفو في العقوبات التعزيرية ؛ وجواز الشفاعة فيها (٥) ؛ فإذا اقتضت المصلحة الشرعية العفو عن رسول دار الكفر ؛

⁽١) ينظر : معالم السنن ، للخطابي :٦/٢١٣ ط المكتبة الأثرية .

⁽٢) شرح السنة ، للبغوي : ١٠/ ٣٣٠؛ وينظر : البيان ، للعمراني :١٢/ ٥٣٥-٥٣٥ .

 ⁽٣) ينظر : معالم القربة في أحكام الحسبة ، لمحمد بن محمد القرشي (ابن الإخوة) (ت/٧٢٩) : ٢٨٦ ، ط١ ١٤٢١ ، ت/ إبراهيم شمس الدين ، دار الكتب العلمية : بيروت ؛ و العفو عن العقوبة ، لـ د. زيد الزيمد :
 ٤٩٦ .

⁽٤) بدائع الفوائد ، لابن القيم :٣/ ١٧١ . قاله معقباً على قول أبي الوفاء ابن عقيل : المراد بهم : الذين دامت طاعاتهم وعدالتهم ، فزلت في بعض الأحايين اقدامهم بورطة ' ؛ فتعقبه بقوله : قلت : ليس ما ذكره بالبين ؛ فإن النبي الله المنه عبر عن أهل التقوى والطاعة والعبادة بانهم ذوو الهيئات ، ولا عهد بهذه العبارة في كلام الله ورسوله للمطيعين المتقين ؛ والظاهر أنهم : ذوو الأقدار ... ؛ فمن كان منهم مستوراً مشهوراً بالخير ، حتى كبا به جواده ، ونبا عصب صبره ، وأديل عليه شيطانه ؛ فلا تسارع إلى تأنيبه وعقوبته ، بل تقال عثرته ، ما لم يكن حداً من حدود الله فإنه يتعين استيفاؤه ' ، ط٢ - ١٣٩٢ ، مكتبة القاهرة (عن ط المنيية) . ولعل عما يشهد لذلك قول النبي في أسرى بدر : ((لو كان المطعم بن عدي حيّاً ، ثم كلّمني في هولاء النتنى ، لأطلقتهم له)) (رواه البخاري :ك/ المغازي ، ب/ حدثني خليفة ... ، ح (٢٤٠٤) ، مع عدم إسلام المطعم بن عدي ؛ وقوله في ، أيضاً .

⁽٥) ينظر: فتح الباري ، لابن حجر : ٨٨/١٣ [نقله عن ابن عبد البر] ؛ و مجمع الأنهر ، للكليبولي : ٣٣٠/٢ و ود المحتار ، لابسن عابدين : ١٤/ ٦٤ ؛ والمدونة : ١٨٨/٤ ؛ وتبصرة الحكام ، لابسن فرحون : ٢٩٨/٢ و والأحكام السلطانية ، لأبي يعلى : ٢٨١-٢٨٢ ؛ و ينظر مزيد عث في : العفو عن العقوبة في الفقه الإسلامي ، لزيد الزيد : ٢٤٤-٢٥٥، ٤٩٤ - ٥٠١ .

كانت مشروعية العفو آكد .

الدليل الرابع: إعمال قاعدة: المعاملة بالمثل "(1) ، في العفو والتسامح ؛ فإنَّ التعامل الدولي الرسمي ، جار عل العمل بهذه القاعدة في جهتي : العفو ، والمؤاخذة ؛ وهي قاعدة معتبرة ، لها نظائر في فقه السيّر ؛ وقد سبق الإشارة إلى ذلك في تعشير أموال المستأمنين ؛ في مسألة : الإعفاء من الضريبة التجارية (٢) .



⁽١) ينظر: تهذيب سنن أبي داود ، لابن القيم :٦/٣٣٧-٣٤٢ ؛ وإعلام الموقعين ، لابن القيم :١٩٦/١ ؛ وثمة رسالة دكتوراه في بيان تطبيقات هذه القاعدة في الشريعة والقانون في قسم السياسة الشرعية بالمعهد العالمي للقضاء .

⁽٢) ينظر ص .

المسألة الثانية :التميؤ للرسل وإكرامهم ، ومنحهم امتيازات عاصة

لًا كانت الرسالة والسفارة أماناً من نوع خاص ، فقد اختصت ببعض الأمور ؛ من مثل : التهيؤ للرسل وإكرامهم ؛ و إعفاء الرسول والسفير من الضرائب التجارية ونحوها ؛ ويتبين ذلك من خلال الفرعين التاليين :

الفرع الأول : التهيــؤ للرســل ، وإكرام الوفود .

التهيؤ للرسل وإكرام الوفود (١) - إذا لم يزد على حده - عمل مشروع ؟ تقتضيه السياسة الشرعية ؛ لما يقصد منه من تحقيق المصالح الشرعية ، التي مدارها على جلب ما يسوغ جلبه من المنافع ، ودرء ما يمكن درؤه من المفاسد كلاً أو جزءاً ؟ ومن صور التهيؤ للرسل وإكرامهم ، ما يلي :

أولاً : التهيؤ للرسل والوفود بلبس أحسن الثياب ، وأَهْرُ علْيَة المستقبلين بذلك .

⁽١) الوفود: جمع وفد ، والوفد جمع وافد ، كصحب جمع صاحب ، وهو : الذي يقدم عن قوم إلى ملك في فتح أو قضية ، أو أمر ، والقوم أوفدوه ؛ والوفد : القوم يجتمعون ويردون البلاد ، وكذلك الذين يقصدون الأمراء لزيارة ، واسترفاد ، وانتجاع ، وغير ذلك . ينظر : كتاب العين ، للخليل بن أحمد الفراهيدي :٥٩١ ، مادة (وفد) ؛ والنهاية في غريب الحديث والأثر ، لابن الأثير :حرف الواو (وفد) .

⁽٢) رواه ابن سعد: (الطبقات الكبرى: ٣٤٦/٤)؛ والبغوي في معجمه (عزاه إليه المناوي كما في المرجع التالي؛ والسيوطي: الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير، [مع شرحه: فيض القدير شرح الجامع الصغير، للمناوي]: ٥/ ١٥٥، ح(١٧٧٠): ٥/ ١٥٥، ط-١٣٥٧، دار الفكر: بيروت.

درجته: رواه ابن سعد من طريق الواقدي ، وهو وإن كان إماماً في المغازي ، مقبولاً في الأخبار ؛ إلا أن حديثه في الأحكام غير معتد به ؛ وقد رُمِز له في الجامع الصغير بالضعف ، ورموز الجامع الصغير من هذا القبيل ، لا ينبغي الاستعجال في نسبتها إلى السيوطي ، لأسباب منها : خلو نسخ خط يده منها ؛ وضعفه الألباني (ضعيف الجامع الصغير وزيادته : ٦٤٤ ، ح (٤٤٤٤) ، ط٣- المارع عناية / زهير الشاويش ، المكتب الإسلامي : بيروت ؛ ومهما يكن من أمر فإن حديث عمر اللاحق يشهد لمعناه .

ففيه إظهار العزّة التي تتضمن إعلاء كلمة الله ونصر دينه ، ولا سيما الله ذلك يرجح في عين العدو ، ويغيظه ، و يكبته (١) ، كما ألّ فيه احتراماً للوافد وإكراماً للمضاف .

ثانياً : إكسرام الرسسل و الوفسود وإجسازتهم .

ففي "قوله ه : «وأجيزوا الوفد بنحو ما كنت أجيرهم (١)» (٧) ، قال

⁽١) ينظر: فيض القدير ، للمناوي :٥/٥٥٠ .

⁽٢) رواه البخاري : ك / الجهاد والسير ، ب/ التجمل للوفود ، ح(٣٠٥٤) ؛ ومسلم : ك / اللباس والنينة ، ب/ تحريم استعمال إناء الذهب والفضة على الرجال والنساء وخاتم الذهب والحرير على الرجل ، ح(٢٠٦٨) (٦) ؛ ولفظ الشاهد فيه : (يا رسول الله ! لو اشتريت هذه فلبستها للناس يوم الجمعة ، وللوفد إذا قدموا عليك) الحديث .

⁽٣) ينظر : المنتقى شوح الموطأ :٧/ ٢٢٩ ؛ وإكمال المعلم بضوائد مسلم :٦/ ٥٧٠ .

⁽٤) ينظر : إكمال المعلم بفوائد مسلم :٦/ ٥٧٠-٥٧١ .

⁽٥) ينظر : شرح النووي على صحيح مسلم :٢٨/١٤.

⁽٦) أي : أعطوهم الجيزة ، والجائــزة : العطيــة ؛ يقــال : أجـــازه يجيــزه ، إذا أعطــاه . النهايــة في غريـب الحديث والأثر ، لابن الأثير : حرف الجيم (جوز) .

⁽۷) رواه البخاري : ك/ الجهاد والسير ، ب/ جوائز الوفد – ب/ هل يستشفع إلى أهل الذمَّــة ومعــاملتهم ، ح (٣٠٥٣) ؛ ومسلم : ك/ الوصية ، ب/ ترك الوصية لمن ليس له شيء يوصي فيه ، ح(١٦٣٧) ؛ وذلك في وصيته عند موته .

العلماء: هـذا أمر منه فله بإجازة الوفود وضيافتهم وإكرامهم ؛ تطييباً لنفوسهم ، وترغيباً لغيرهم من المؤلفة قلوبهم ونحوهم ، وإعانة على سفرهم ، قال القاضي عياض: قال العلماء: سواء كان الوفد مسلمين أو كفاراً ؛ لأنّا الكافر إنّما يفِد غالباً فيما يتعلق بمصالحنا ومصالحهم" (١) ؛ فالوفد أعم من أن يكون من المسلمين أو من المشركين "(٢).

ثالثاً : عرض ما يورث المهابة من قوّة أهل الإسلام ، أمام بعض الرسل والسفراء .

يدل لذلك: أمر النبي العباس أن يجبس أبا سفيان - موفد قريش - عند خطم الجبل (٣) حتى عرض عليه الجيش الإسلامي مجهزاً بالسلاح ؛ ثم أرسله فأخبر قريشاً بما رأى (١).

كما يدل له أيضاً: إيقاد النيران - التي أرعبت بعث المشركين الذين كان من مهمتهم طلب الأمان لقريش - ليلة الدخول إلى مكّة (٥).

و من الروايتين الأخيرتين استنبط ابن القيم فوائد ، منها: جواز ، بل استحباب إظهار كثرة المسلمين وقوتهم وشوكتهم وهيئتهم لرسل العدو ، إذا جاءوا إلى الإمام ؛ وليخبر رسول العدو و وافده من وراءهم ؛ فتقع لهم من

⁽١) شرح النووي على صحيح مسلم : ١١/ ٩٤ .

⁽٢) عمدة القاري شرح صحيح البخاري ، لبدر الدين محمود بن أحمد العيني (ت/ ٨٥٥) : ١٢١/ ١٢١ ، ط١-١٣٩٢ ، مكتبة ومطبعة البابي الحلب : مصر .

⁽٣) خطم الجمل : ما تضايق منه . ينظر : النهاية في غريب الحديث والأثر ، لابن الأثير : حرف الحاء (المهملة) ، مادة (حطم) ؛ وزاد المعاد ، لابن القيم :٣/ ٤٢٨ .

 ⁽٤) رواه البخاري : ك/ المغازي ، ب/ أين ركز النبي الله الراية يوم الفتح ، ح (٤٢٨٠) . وينظر : زاد المعاد ،
 لابن القيم :٣/٣٠ .

⁽٥) ينظر : المصدران السابقين في الهامش السابق ؛ ولا سيما إذا صحّ ما رواه ابن سعد من أنَّ النبي الله أمسر أصحابه بإيقاد تلك النيران ، التي ورد أنها بلغت عشرة آلاف نار . ينظر : الطبقات الكبرى ، لابن سعد :٢/ ١٣٥ ؛ وفتح الباري ، لابن حجر : ٧/٨ .

مهابة المسلمين ما يحملهم على الانقياد أو الحياد (١).

فعرض ما يورث مهابة قوة أمة الإسلام ، أمام رسل الأعداء أو وافدهم أمر مشروع ؛ تقتضيه المصلحة العاجلة و الآجلة .

الفرع الثاني :إعفاء الرسول والسفير من الضرائب التجارية ونحوها

تقدَّم بحث مسألة فرض الضرائب والعشور على المستأمنين ؛ وتبيَّن أنَّها من مسائل السياسة الشرعية ؛ التي يراعي الإمام في فرضها أو عدمه ، ما يراه من جلب مصلحة أو دفع مفسدة ؛ والتعامل مع الرسل والسفراء يقتضي - في الغالب - إعفاءهم من العشور والضرائب ، التي تؤخذ من عامة المستأمنين - إن كانت تؤخذ منهم - ما لم يدخلوا بمال للتجارة ؛ فإنَّ لولي الأمر أن يفرض عليهم ضرائب تجارية (٢) ؛ لخروج هذا العمل عن تصرفات السفير بصفته رسولا ؛ وذلك لما يلي :

1) أنَّ مسألة فرض الضرائب على عموم المستأمنين ، من مسائل السياسة الشرعية التي يتصرف فيها الإمام بالفرض أو عدمه وفق ما يراه مصلحة تُرعى ؛ والسفراء من عِلْيَة المستأمنين وذوي الشأن فيهم ؛ فيكون إعفاؤهم من دفع الضرائب أولى من إعفاء من دونهم ، والمصلحة فيه أظهر (٣).

٢) أنَّ مجيء الرسول ؛ إنَّما هو لأداء رسالة أو عقد عهد ، ونحو ذلك مما فيه مصلحة للمسلمين ونفع للإسلام ؛ فجاز الإذن له بالدخول من غير عوض (٤) .

٣) أنَّ الرسول لا يتوقف أمر أمانه على شرط ، كالمستجير ؛ فإنَّ الرسول لا بد منه في الدول ، والمستجير يؤمَّل إيمانه ، فيُعْفَيَان من المضرائب ؛ بخلاف من لم يأت لرسالة أو سماع ذكر (٥).

⁽١) ينظر : زاد المعاد : ٣/ ٤٢٨ ؛ و كتاب المغازي ، لابن أبي شيبة :٣١٩–٣٢٢ .

⁽٢) تنظر المسألة مع ملاحظة الأقوال التي سيقت عند ذكر الخلاف في مناط المشروعية ، ص ٤٣٥، ٤٣٥ .

⁽٣) ينظر محث المسألة ، وأوجه الترجيح فيها ، في موضعه ، ص :٤٥٦-٤٥٦ .

⁽٤) ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي :١٨/ ٤٠٩ ؛ والمهذب ، للشيرازي :٥/ ٣٤٥ .

⁽٥) ينظر : نهاية المطلب ، للجويني : ٧/ ١٨ / ١ .

٤) أنّ النبي الله كان من سئته إجازة الوفود ومنهم الرسل - وقد مرّ آنفا - وهذا عكس مطالبتهم بالضرائب ؛ فكان فرض الضرائب عليهم خلاف السنة في الوفود .

وسيأتي مزيد إيضاح لهذه المسألة – إن شاء الله تعالى – في بيان وجه السياسة الشرعية في المسألة ، في نصوص الفقهاء .

المسألة الثالثة : بيان وجه السياسة الشرعية في معاملة الرسل والوفود

باستذكار المراد بالسياسة الشرعية بالمعنى الخاص – التي هي: ما صدر عن أولي الأمر، من أحكام وإجراءات، منوطة بالمصلحة، فيما لم يرد بشأنه دليل خاص، متعيّن، دون مخالفة للشريعة – يتضح وجه السياسة الشرعية في هذه المسألة – مع تذكر ما سبق في مسائل فقه السياسة الشرعية في عقد الأمان – في الجوانب التالية:

أولاً: أنَّ معاملة الرسل والوفود – في جملتها – من المسائل الموكولة إلى وليّ الأمر ، التي لا تصدر إلا عنه ، مباشرة أو بإنابة غيره فيها .

ثانياً: أنَّ معاملة الرسل والوفود فيها جملة من المسائل التي لولي الأمر فيها مجال للتصرف المصلحي ؛ تبعاً لتغير متعلقها من الظروف والأحوال وما تستلزمه الحاجات والضرورات ، التي يدبِّرها الإمام وفق ما تقتضيه المصلحة الشرعية ، المتمثلة في درء المفاسد وجلب المصالح ؛ ومن ذلك مشروعية ردُّ الإمام الرسول دون أن يسمع منه شيئاً ، إذا ما رأى المصلحة في ذلك ؛ ومشروعية العفو عن الرسول في بعض ما يرتكبه من الجرائم التعزيرية .

ثالثاً : أنَّها من المسائل التي ورد فيها نصوص – أدلــة – خاصَّة غير متعيِّنــة .

رابعاً: أنَّ من هذه المسائل: مشروعية التجاوز عن السفير إذا ما ارتكب ما يستحق به التعزير ، مما يشرع العفو عنه فيه - على النحو الذي سبق بيانه - ووجه السياسة فيه أظهر من أن يبيَّن ؛ للاتفاق على أنَّ التعزير مجال من مجالات السياسة

الشرعية ؛ بل هو رديفها عند بعض العلماء (١).

خامساً: أنَّها – كغيرها من المسائل المنوطة بالمصلحة ورأي الإمام – مقيّدة بعدم مخالفة أحكام الشريعة ، أو وجود ضرر على المسلمين .

يفصح عن ذلك بعض نصوص الفقهاء في تلك المـــسائل ؛ وهــذا شــيء مــن هــذه النصوص الفقهية في المسائل التي سبق بيانها ، وذلك على النحو التالي :

أمَّا مسألة حصول الأمان للرسول بمجرد دخوله دار الإسلام ، فهي ميْزة يختص بها الرسول دون بقية المستأمنين ؛ وللإمام ردَّه دون أن يسمع منه شيئاً ، إذا ما رأى المصلحة في ذلك ؛ ومن نصوص الفقهاء في ذلك ما يلى :

قول الأوزاعي في الرسول يجيء للفداء أو لحاجة : "إن شاء الإمام آمنه وإن شاء لم يأذن له في الدخول ، وقال : ارجع إلى مأمنك " (٢) .

وجاء في كتاب النوادر والزيادات: "وإذا جاء الرسول لفداء أو لحاجة ، فالإمام مخيّر: إن شاء ردّه إلى مأمنه ولم يسمع منه شيئاً ، وإن شاء أمّنه وسمع منه حسب ما يراه أحوط على المسلمين "(٣).

وأمَّا مسألة مشروعية تأخير عودة الرسول إلى دار الكفر عندما ينكشف له من عورة المسلمين ، ما لا بدّ من معالجته قبل تمكينه من الاتصال بدولته ، فهو من مقتضيات حماية الإسلام وأهله ؛ ومن نصوص الفقهاء في ذلك ما يلي :

جاء في السير الكبير وشرحه في باب أمن الرسول والمستأمن إذا خيف أن يدل على بعض عورات المسلمين: " (فإنْ أرادا الرجوع فخاف الأمير أن يكونا قد رأيا للمسلمين عورة فيدلان عليها العدو ، فلا بأس بأن يجبسهما عنده حتى يأمن من ذلك) ؛ لأنَّ في حبسهما نظراً للمسلمين ودفع الفتنة عنهم ، وإذا جاز حبس

⁽١) ينظر ما سبق تقريره في بيان مدلول السياسة الشرعية في مطلع الرسالة .

⁽٢) اختلاف الفقهاء ، للطبري :٣٥ .

⁽٣) النوادر والزيادات ، لابن أبي زيد القيرواني :٣/ ٣٣٣ ، وعزاه إلى كتاب ابن سحنون .

الداعر لدفع فتنته - وإن لم نتحقق منه خيانة - فلأن يجوز حبس هذين أولى .

(فإن قالا للإمام: خل سبيلنا و إنّا عندك بأمان ، لم ينبغ له أن يخلي سبيلهما)؛ لأنّ الظاهر أنّهما يدلان العدو على ما رأيا من العورة؛ فإنّ اعتقادهما يحملهما على ذلك؛ وأيد هذا الظاهر قولُه تعالى: ﴿ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالاً ﴾ [آل عمران: ١١٨].

(وإن قالا : نحلف أن لا نخبر بشيء من ذلك ، لم يصدقهما في ذلك) ؛ لأنّ اليمين إنّما تكون حجة لمن شهد الظاهر له ، والظاهر هنا يشهد بخلاف ما يقولان ؛ فلا يلتفت إلى يمينهما ؛ وأيّد هذا ، قولُه تعالى : ﴿ إِنَّهُمْ لَا أَيّمَنَ لَهُمْ ﴾ فلا يلتفت إلى يمينهما ؛ وأيّد هذا ، قولُه تعالى : ﴿ إِنَّهُمْ لَا أَيّمَنَ لَهُمْ ﴾ [التوبة: ١٦] أي : لا أيمان يجوز الاعتماد عليها فيما يرجع إلى الإضرار بالمسلمين ، وهذه اليمين بهذه الصفة ، فلا يجوز للإمام أن يعتمدها ، ولكنه يجبسهما عنده حتى يأمن ؛ (إلا أنّه لا ينبغي له أن يقيّدهما (١) ولا أن يَغِلّهما (٢)) ؛ لأنّ فيه تعذيباً لهما ، وهما في أمان منه ، فلا يكون له أن يعذبهما ما لم يتحقق منهما خيانة .

⁽١) القيد ، جمع أقياد وقيود ، معروف : هو الصّفُد والوثاق ، وهو ما يصفّد به ، ويوثق به ، وقيّدته تقييداً : جعلت القيد في رجله . ينظر : طلبة الطلبة ، للنسفي :٢٩٢ ؛ والقاموس الحيط ، للفيروزآبادي : باب القاف، فصل الدال ؛ والمقاييس في اللغة : الصاد والفاء وما يثلثهما ؛ والنهاية في غريب الحديث والأثر ، لابن الأثير : مادة (صفد) ؛ والمصباح المنير ، للفيومي : مادة (قيد) .

فالمعنى: أنَّ من يخشى منه الـدلالـة على عـورة المسلمين ، من المستأمنين ؛ لا توضع رجليـه في القيـد ، مـع الحبس .

⁽٢) 'الأغلال جمع : غُلّ ، وهو قد [أي : جلد] أو حديد ، تجمع به اليدان إلى العنق : تفسير غريب القرآن العظيم ، للرازي : باب اللام ، فصل الألف ؛ وينظر : طلبة الطلبة ، للنسفي : ٢٩٢ ؛ وعلى هذا فالغلل غنص بما يُقيد به ، فيَجعل الأعضاء وسطه ... قال تعالى : : ﴿ إِذِ ٱلْأَغْلَلُ فِي أَعْنَفِهِم ﴾ [غافر : الاعضاء وسطه ... قال تعالى : : ﴿ إِذِ ٱلْأَغْلَلُ فِي أَعْنَفِهِم ﴾ [غافر : الاعضاء القرآن ، للأصفهاني :مادة (غل) ؛ كما أنه يفارق القيد بأنه يقبل التقرين الذي هو : الجمع بين اثنين اثنين . ينظر : تفسير غريب القرآن العظيم ، للرازي : باب الدال ، فصل الصاد .

فالمعنى : أنَّ من يخشى دلالته على عورة المسلمين ، من المستأمنين ؛ لا توضع الأغلال في عنقه ، مـع الحـبس . بمعنى أنه : لا ينبغي أن يعاق تحركهما في الحبس بقيد ولا غلّ ؛ فليس هما من قبيل الترادف .

فإن قبل: ففي الحبس تعذيب أيضا ؟! قلنا: لا نعني بقولنا: يجبسهما ، الحبس في السجن ، فإن ذلك تعذيب ؛ وإنما نعني به أثبه يمنعهما من الرجوع ويجعل معهما حرساً يحرسونهما ؛ وليس في هذا القدر تعذيب لهما ، بل فيه نظر للمسلمين ؛ ولئن كان فيه نوع تعذيب من حيث الحيلولة بينهما وبين وطنهما ، فالمقصود دفع ضرر هو أعظم من ذلك ؛ وإذا لم نجد بداً من إيصال الضرر إلى بعض الناس ، ترجَّح أهون الضررين على أعظمهما ؛ ثم هذا المقصود يحصل بحرس يجعله معهما ، فليس له أن يعذبهما فوق ذلك بالتقييد .

فإن حضر قتال وشغل عنهما الحرس وخاف انفلاتهما ، فلا بأس بأن يقيدهما حتى يذهب ذلك الشغل ؛ لأنَّ هذا موضع الضرر ؛ فإذا ذهب ذلك الشغل حلَّ قيودهما ؛ لأنَّ الثابت بالضرورة يتقدّر بقدرها (١).

وذكر ابن سحنون هذه المسألة ، وفصّل في تطبيقها بما يشبه ما سبق ؛ إذ قال في المستأمن أو الرسول يريان العورة أو يخاف أن يرياها : أرى أن لا يُخلّيهما حتى يأمن من ذلك الأمر ، و لا يقبل منهما يميناً أنهما لا يخبران بما عَلِمَا أو حلَفا أنهما لم يَعْلَمَا ، فلا يُخلّيهما ؛ لأنّ في ذلك هلاك الإسلام ، ولكن لا يجبسهما في قيد ولا غلّ ، وليُوكّل من يحرسهما ؛ فإنْ حضر قتال ، وخاف الشغل عنهما فليُقيدهما ؛ فإذا زال القتال حلّهما وجعل من يحرسهما ؛ فإذا قفل إلى أرض الإسلام مضى فإذا زال القتال حلّهما وجعل من يحرسهما ؛ فإن أطلقهما بأرض الإسلام ، ثم سألاه بهما حتى يصل إلى موضع يأمن منهما ؛ فإن أطلقهما بأرض الإسلام ، ثم سألاه مالاً يتحمّلان به ، فليُعْطهما مالاً يبلغهما إلى الموضع الذي أكرههما فيه على الرجوع ؛ فإن خاف عليهما ، بعث معهما من يبلغهما إلى خبرهما (٢) إذا كان يأمن فيه على المسلمين ، وإلّا فليس عليه أن يبلغهما إلى أدنى موضع يأمن فيه على فيه على المسلمين ، وإلّا فليس عليه أن يبلغهما إلى أدنى موضع يأمن فيه على

⁽١) شرح السير الكبير ، للسرخسي :٢/ ١٥ ٥-١٥ .

⁽٢) خبرهما ، أي : أرضهما وبلدهما ؛ إذ الخبُسراء : الأرض الرخوة اللينة ، ويقال للمكان الدفيء كثير الشجر : مكان خير . ينظر : كتاب العين ، للفراهيدي : مادة (خبر) ٢٢٨ ؛ ومقاييس اللغة ، لابن فارس : باب الخاء والباء وما يثلثهما .

المسلمين ؛ وليُخْرج ما يعطيهما من ذلك المغنم ؛ لأنَّه لمصلحة ذلك الجيش حبَّسَهما ، إلا أن يقسم فيعطيهما من بيت المال ؛ وكذلك الإنفاق عليهما "(١).

وجاء في النوادر والزيادات: قال سحنون: وإذا جاء إلى العسكر ببلد الحرب حربي بأمان، أو رسول استدل آئه رسول، فرأيا عورة، أو خيف أن يرياها، فليس للإمام حبسهما بعد انقضاء ما دخلا فيه؛ وقد يطول إصلاح تلك العورة – ثم قال عاودني فعاودته – فقال: إن كان إصلاح العورة إلى قريب فعله، وأمّا إلى بعيد فلا، ثم قال عاودني "(۲)؛ وفيه التفريق بين العورة التي يطول إصلاحها، والتي لا يطول كما رأيت.

وقال التهانوي: إذا كان بيننا وبين المرسل عهد، وأراد الرسول الرجوع إليه، فلا شك في وجوب الوفاء بالعهد، وإرجاع الرسول إليه ؛ وأمّا إذا لم يكن بيننا وبينه عهد، ولم يُرد الرسول الرجوع إليه، أو أراد وكان في إرجاعه ضرر بالمسلمين ؛ فلا ، كما في قصة رسل مسيلمة ؛ حيث أقرّ النبي في وبّر بن مشهر على المقام عنده ، وأمر بحبس الاثنين منهم في البيت لئلا يطلعا على عورة المسلمين؛ ولما في إرجاعه : يخاف منه أن يدلّ العدو على عورتنا : ضرر عظيم ، ويرجح أهون الضررين على أعظمهما "(٣).

وأمّا مسألة التهيؤ للرسل وإكرامهم ، ومنحهم امتيازات خاصة ؛ فالتهيؤ للرسل والوفود وإكرامهم - إذا لم يزد على حده - عمل مشروع ؛ مع ما قد يقتضيه من بذل مال من بيت المال ؛ فإنّ المسألة تقتضي حكماً شرع لأجله صرف هذا المال ؛ ومن هنا كانت مسألة التهيؤ مسألة سياسة شرعية ؛ يقصد منها فعل ما تقتضيه المصلحة الشرعية ، التي مدارها على جلب المنفعة ودرأ المفسدة بشتى صورها ؛ وبيانه فيما يلى :

⁽١) النوادر والزيادات ، لابن أبي زيد القيرواني :٣/ ٣٣٤ .

⁽٢) لابن أبي زيد القيرواني :٣/ ٣٣٤ ، من كتاب ابن سحنون .

⁽٣) إعلاء السنن :١٢/ ٥٢ ؛ وفي التعبير ما فيه ، و لعلَّه تقرير علَّق و لم يتيسر للمؤلف صياغته فيما بعد .

امَّا التهيؤ للرسل والوفود بلبس أحسن الثياب ، وأَمْرُ عِلْيَة المستقبلين بذلك .

فقد قال الباجي - شارحاً قول عمر ﴿ : (يا رسول الله: ابتع هذه الحلة فتجمل بها للعيد وللوفود!) -: "قوله: ﴿ فلبستَها يوم الجمعة) يقتضي أَنَّ يوم الجمعة شرع فيه التَّجَمُّل ؛ وقوله (وللوفد إذا قدموا عليك) يقتضي - أيضاً - أنّه قد شرع التَّجَمُّل للواردين والوافدين في الْمَحَافل التي تكون لغير آية مَخُوفَةٍ كَالزَّلازل وَالْكُسُوفِ ... "(١).

وقال القاضي عياض – مستنبطاً من الحديث ذاته –: "قوله [يعني عمر] . (لو اشتريتَها فلبستَها يوم الجمعة وللوفد) : فيه جواز التَّجَمُّل للوفود والأعياد والمحافل ومجامع الإسلام ؛ لأنَّ فيها إظهار الإسلام ، وجمالهم ، وغيظ الكفار بهم (٢)

وقال النووي - مستنبطاً منه أيضاً -: في الحديث استحباب لِباس أَنْفَس ثِيَابه يوم الجمعة ، والعيد ، وعند لقاء الْوُفُود ونحوهم (٣).

وقال المناوي - معلّلاً قول جندب بن مكيث: (كان رسول الله الله الذا قدم الوفد لبس أحسن ثيابه ، وأمر عِلْية أصحابه بذلك) - لأنَّ ذلك يرجح في عين العدو ، و يكبته ؛ فهو يتضمن إعلاء كلمة الله ونصر دينه ، وغيظ عدوّه ؛ فلا يناقض ذلك خبر البذاذة من الإيمان ؛ لأنَّه التجمل المنهي عنه ثم ما كان على وجه الفخر والتعاظم وليس ما هنا من ذلك القبيل (١٤) ؛ فانظر التفريق في اختلاف الحكم باختلاف المناط ، ما أجلاه ! .

⁽١) المنتقى شرح الموطأ :٧/ ٢٢٩ .

⁽٢) إكمال المعلم بفوائد مسلم :٦/ ٥٧٠ ؛ واستثنى الحال المخوفة ، كالباجي ، بقولـــه : ' إلا أن يكـون المجـامع لآيــة وحالــة مخوفــة ؛ كالكسوف والزلازل والاستسقاء ؛ فليس بموضع تجمّل ، وهي مظــان تضرع وإظهـــار الفاقــة والمسكنة : ٥٧١ .

⁽٣) شرح النووي على صحيح مسلم :١٤/ ٣٨ .

⁽٤) فيض القدير ، للمناوى :٥/ ١٥٥ .

وأمَّسا إكسرام الرسل و الوفود وإجازتهم :

قال القاضي عياض عن حديث: «أجيزوا الوفد بنحو ما كنت أجيزهم»: "سنة منه - عليه السلام - في ذلك ، لازمة للأئمة بعده ، للوفود عليهم ؛ تطييباً لنفوسهم وترغيباً لأمشالهم ممن يستألف ، وقضاء لحق قصدهم ، ومعونة بهم [لعلها: بها] على سفرهم ؛ و سواء عند أهل العلم : كانوا مسلمين أو كفاراً ؛ لأنّ الكافر إذا وفد إنّما يفِد بينهم وبين المسلمين وفي مصالحهم غالباً "(۱).

فقد قال النووي - مبيناً معنى "قوله الله الوفيد بنحو ما كنت أجيزهم -: "قال العلماء: هذا أمر منه الله بإجازة الوفود وضيافتهم وإكرامهم الطيبا لنفوسهم ، وترغيبا لغيرهم من المؤلفة قلوبهم ونحوهم ، وإعانة على سفرهم (٢).

بل نص الشيرازي على أنَّ للإمام أن يُنزِل وفد الكفار ويستضيفه في المسجد، إذا لم يكن ثم مضافة غيره ؛ إذ قال : وإن وَفَد قومٌ من الكفار ، ولم يكن للإمام موضع ينزلهم فيه ، جاز أن ينزلهم في المسجد (٣).

وأمَّا عرض ما يورث المهابة من قوّة أهل الإسلام ، أمام الرسل والسفراء :

فقد قال ابن القيم - مستنبطاً الفوائد من: أمر النبي العباس بحبس أبي سفيان ، عند مضيق الجبل ، حتى مر أمامه الجيش الإسلامي مجهزاً باسلحته ؛ وإيقاد النيران ، ليلة الدخول إلى مكة - : منها: جواز ، بل استحباب كثرة المسلمين وقوتهم وشوكتهم وهيئتهم لرسل العدو ، إذا جاءوا إلى الإمام ، كما يفعل ملوك الإسلام ؛ كما أمر النبي الم بإيقاد النيران ليلة الدخول إلى مكة ؛ وأمر العباس أن يحبس أبا سفيان عند خطم الجبل ، وهو : ما تضايق منه ، حتى عرضت عليه عساكر الإسلام ، وعصابة التوحيد وجند الله ، وعرضت عليه

⁽١) إكمال المعلم بفوائد مسلم :٥/ ٣٨٣ .

⁽٢) شرح النووي على صحيح مسلم :١١/ ٩٤ .

⁽٣) المهذب ، للشيرازي :٥/ ٣٤٥ .

خاصكية (١) رسول الله وهم في السلاح [لا يرى] (٢) منهم إلا الحدق ، ثم أرسله؛ فأخبر قريشا بما رأى "(٢) .

و بيّن محمد أحمد باشميل ، أثر عرض الجيش النبوي أمام أبي سفيان على سير الفتح بكلام طويل جميل ، هذه بعض أهم تحليلاته : "تركت الاستعراضات العسكرية التي قامت بها مختلف الأسلحة في الجيش النبوي أمام سيد قريش وزعيمها أبي سفيان آثارها العميقة التي أرادها الرسول القائد أن تحدث ، حينما أمر بإقامة هذا الاستعراض التاريخي الذي قامت به مختلف الوحدات في الجيش النبوي وعلى أروع صورة ؟ فقد هدف الرسول القائد من من وراء القيام بهذا الاستعراض العسكري الكامل ، إلى أن يرى زعيم قريش بنفسه مدى قوة الجيش النبوي عدداً وتسليحاً ، وتنظيماً وانضباطاً ، وقوة إرادة وحسن طاعة وقدرة على سحق أية مقاومة ، مهما كانت ، قد يفكر المتهورون من قريش في القيام بها عندما يشرع هذا الجيش في السيطر على مكة وتحريرها ؛ فينقل أبو سفيان إلى قومه في مكة يشرع هذا الجيش في السيطر على مكة وتحريرها ؛ فينقل أبو سفيان إلى قومه في مكة

⁽۱) الخاصكية: جمع خاصكي ، سموا بذلك لخصوص القرب من الملك ؛ أو هو لفظ فارسي ، معناه: نديم الملك أو السلطان ، والخاصكية: فئة من المماليك السلطانية ، ظهرت في العصر المملوكي ، كانوا يقيمون مع السلطان ، ويحضرون خلواته ، ويركبون لركوبه ، وهم يتقلدون السيوف ، وفي العصر العثماني اعتبروا من حواشي السلطان المقربين ، منهم حرسه الخاص . ينظر : حدائق الياسمين في ذكر قوانين الخلفاء والسلاطين، لحمد بن عيسى بن كنان (ت/١٠٤٧) ١٠١٠-١٠١ ، ط١-١٤١٢ ، ت/عباس صباغ ، دار النفائس : بيروت؛ ومعجم المصطلحات والألقاب التاريخية ، لمصطفى الخطيب ١٥٧٠ .

ومنه تكون هذه الكلمة متداولة في عصر ابن القيم ، ومن هنا عبر بها ؛ ولكن رأى شيخنا الإمام عبد العزين ابن باز – رحمه الله - أنها : خاصيّة ، وأنّه لا محلّ للكاف . (من تعليقه رحمه الله على كتاب زاد المعاد ، ليلة ابن باز – رحمه الله على كتاب زاد المعاد ، ليلة مرحمه الله على عربية أصلا .

وعلى كلٍ فالمراد بالخاصكية - والله تعالى أعلم - الكتيبة التي انتظمت قنوات الأنصار وبعض المهاجرين وبعض سادات القبائل . ينظر : موسوعة الغزوات الكبرى / فتح مكة ، لحمد أحمد باشميل :١٦٠، ط٣- ١٤٠٨ دار المطبعة السلفية : القاهرة .

⁽٢) أثبتها شيخنا ابن باز رحمه الله . تنظر الحاشية السابقة .

⁽٣) زاد المعاد : ٣/ ٤٢٨ ؛ وينظر : كتاب المغازي ، لابن أبي شيبة :٣١٩-٣٢٢ .

الانطباعات الحقيقة عن مدى قوّة الجيش النبوي ومدى قدرته على إبادة أية قوّة تعترض سبيله ، وهو يدخل مكّة ، فلا يتهور أحد منهم فيفكر في المقاومة ...

وقد عاد أبو سفيان إلى مكّة وهو يحمل إلى قومه هذا الانطباع الذي لم يستطع أحد محوه من نفسه ، بل ظل ملازماً له ، وملحًا عليه بأن يقنع كلّ الفئات من قومه – قريش – بأن يلقوا بأسلحتهم ويستسلموا للجيش الزاحف ؛ لأنّه لا قبل لأحد منهم بهذا الجيش ، فعقب انتهاء العرض العسكري الذي قام به الجيش النبوي من مختلف الوحدات أمام أبي سفيان عند مضيق الوادي ، أبلغ وسيط السلام : العباس ابن عبد المطلب صديقه وقريبه أبا سفيان بأنّ في إمكانه الآن أن يذهب إلى قومه في مكة ، ليخبرهم بما رأى ، ويبلغهم نهاية محادثاته التي أجراها مع الرسول في والاتفاقات التي توصل إليها نتيجة هذه المحادثات ؛ بل لقد نصح العباس صديقه أبا سفيان بأن يسارع إلى قومه في مكة ؛ لإنقاذهم "(۱).

فعرض ما يورث مهابة قوة أمة الإسلام ، أمام رسل الأعداء أو وافدهم أمر مشروع ؛ تقتضيه المصلحة العاجلة و الآجلة .

وأمَّــا إعفــاء الرسول والسفير من الضرائب التجارية ونحوها :

فقد قال أبو يوسف: فإن قال [حربي يريد دخول دار الإسلام] أنا رسول الملك، بعثني إلى ملك العرب، وهذا كتابه معي، وما معي من الدواب والمتاع والرقيق، فهدية إليه؛ فإنه يصدَّق ويقبل قوله إذا كان أمراً معروفاً؛ فإن مثل ما معه لا يكون إلا على مثل ما ذكر من قوله: إنها هدية من الملك إلى ملك العرب، ولا سبيل عليه، ولا يُتَعَرِّض له، ولا لما معه من المتاع والسلاح والرقيق والمال، إلا أن يكون معه شيء له خاصَّة، حمله للتجارة؛ فإنَّه إذا مر به على العاشر عشره؛ ولا يؤخذ من الرسول الذي بعث به ملك الروم، ولا من الذي قد أعطى أماناً عشر إلا ما كان معها [هكذا، ولعل صوابه: معهم] من متاع

⁽١) موسوعة الغزوات الكبرى– فتح مكة :١٦٣-١٦٣ ؛ وينظر الروايات في المصادر التي وثق الشاهد منها .

التجارة؛ فأمًّا غير ذلك من متاعهم فلا عشر فيه "(١).

و نصَّ الماوردي على أنَّ : "للرسول أماناً يبلّغ فيه رسالته ؛ وأنَّه لا يعشَّر ما دخل معه من مال ، وإن كان العشر مشروطاً عليهم ؛ لأنَّه لمَّا تميّز عنهم في أمان الرسالة ؛ تميَّز عنهم في تعشير المال تغليباً لنفع الإسلام برسالته "(٢).

وقال الجويني: "لا يجوز توظيف مال على من دخل رسولاً أو مستجيراً ؛ ولا فرق في ذلك بين الحجاز وغيره من البلاد ؛ والسّر فيه أنَّ المال يثبت بالـشرط، والرسول والمستجير لا يتوقف أمرهما على شرط "(٣).

وقال الشيرازي: فإن استأذن [حربي] في الدخول [إلى دار الإسلام] لأداء رسالة ، أو عقد ذمَّة أو هدنة ... ، جاز الإذن له من غير عوض ؛ لأنَّ في ذلك مصلحة للمسلمين ((٤) .



⁽١) الخراج :٢٠٢-٢٠٤ .

⁽٢) الحاوي الكبير ، للماوردي :١٨/ ٤٠٩ .

⁽٣) نهاية المطلب :٧/ ٢١٨ -٢١٨ ب.

⁽٤) المهذب ، للشيرازي :٥/ ٣٤٥ .

المطلب الثالث : مكاتبة الملوك والرؤساء وفيه تمميد وثلاث مسائل :

تمهيد: مكاتبة الملوك والرؤساء وزعماء القبائل ، من العرب والعجم ؛ بدعوتهم إلى الدخول في الإسلام والتزام أحكامه وسيلة عظيمة من وسائل الدعوة إلى الله تعالى ، التي هي من أعظم وظائف أهل الإسلام ، وبها تقام الحجة على كبراء الناس ، ومن تحتهم من الرعية ، ويبلغ الإسلام للآخرين من أهل الإسلام مباشرة دون وسائط ؛ منعاً لأي عرض تشويهي محرَّف ، قد يبادر به أعداء الدعوة الإسلامية ؛ كما أنَّ في المكاتبة إعلاناً للدولة الإسلامية بإشعار الآخرين بوجودها ، وسمو رسالتها ، وعالمية دعوتها .

ومن هنا كانت المكاتبة ؛ وسيلة دعوية ذات دلالات متنوعة ؛ فهي أسرع في البلاغ ، وأرقى في مخاطبة كبار الزعماء ، ومن ثم كان فيها تقليل لحنقهم وكسب لاحترامهم ، لما تتضمنه من اهتمام بالمرسل إليه ، وعناية به ؛ كما أشعرت الملوك والزعماء بأن الإسلام دخل دولهم عن طريقهم (۱) ، وهو الباب المقبول عند ذوي الزعامة ؛ لأنه الباب الذي يبقي لهم مكانتهم في النفوس ، ويسهّل عليهم تولي سريانه بين الناس بالإقناع ، دون إثارة أو ريبة ؛ ولا شك أن مكاتبات الملوك والكبراء ومخاطبتهم أمر له طرق وأساليب ووسائل وأهداف تخصه ؛ وهذا ما يراد بيانه في المسائل التالية .

المسألة الأولى : مخاطبة الملوك والرؤساء بما ينسزلهم منسزلتهم

انطلاقاً من قواعد الدعوة إلى الله تعالى ؛ كان لمراعاة الواقع ومخاطبة المدعوين دون إخلال بالثوابت أثر قوي في البلاغ ، ليهلك من هلك عن بينة وبرهان ، ويحيى من حيي عن بينة وإيمان ؛ ومن صور ذلك في مكاتبة الملوك والزعماء : الاعتراف بولايتهم على من تحتهم واقعاً ، دون اعتراف بشرعية حكمهم ؛ مع تلطف في العبارة ، والاعتراف بالدول بصفتها واقعاً دون اعتراف بالشرعية لها ؛ مع

⁽١) ينظر : دبلوماسية النبي محمد ﷺ دراسة مقارنة بالقانون الدولي المعاصر ، لـسهيل حـسين الفـتلاوي : ٢٤٠، ط١-١-٢٠٠ ، دار الفكر العربي : بيروت .

لين القول ، ووضوح الخطاب .

يدل لذلك ما جاء في رسائل النبي الله إلى الملوك والرؤساء ؛ ومن ذلك قوله في نص رسالته إلى هرقل : « بسم الله الرحمن الرحيم ، من محمد عبد الله ورسوله ، إلى هرقل عظيم الروم سلام على من اتبع الهدى أما بعد فإني أدعوك بدعاية الإسلام أسلم تسلم ، وأسلم يؤتك الله أجرك مرتين ...» (١).

قال النووي - معدداً بعض فوائد نصّ الرسالة في هذا الحديث - : ومنها : التوقي في المكاتبة واستعمال الورع فيها ، فلا يُفْرِط ولا يفرِّط ولهذا قال النبي هذا الله هرقل عظيم الروم »، فلم يقل ملك الروم ؛ لأنه لا ملك له ولا لغيره إلا بحكم دين الإسلام ، ولا سلطان لأحد إلا لمن ولّاه رسول الله هي أو ولّاه من أذن له رسول الله هي استرط ؛ وإنّما ينفذ من تصرفات الكفّار ما تُنفِذه الضرورة؛ ولم يقل : إلى هرقل ، فقط ، بل أتى بنوع من الملاطفة فقال : «عظيم الروم » ، أي : الذي يعظمونه ويقدّمونه ؛ وقد أمر الله تعالى بإلانة القول لمن يُدعى إلى الإسلام فقال تعالى : ﴿ آدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِاللهِ كُمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ لَلْ يُدعى إلى الإسلام فقال تعالى : ﴿ آدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِاللهِ كُمّةِ وَالْمَوْعِظَةِ وَعْير ذلك " (١٢٥] ؛ وقال تعالى : ﴿ فَقُولًا لَهُ وَوْلًا لَيْنَا ﴾ [طه :٤٤] ،

وقال ابن حجر: "قوله: «عظيم الـروم» فيه عــدول عـن ذكـره بالملـك أو الإمرة، لأنّه معزول بحكم الإسلام، ولكنّه لم يُخْلِه من إكـرام لمصلحة التألّف" (٣).

و يلاحظ أنَّ الكتاب الموجّه لهرقل يتسم بالمحافظة على الصبغة الإيمان الإسلامية ؛ حيث يبدأ بالبسملة ، كما يتسم بالصراحة في الدعوة إلى الإيمان بالإسلام وبنبوّة محمد عليه الصلاة والسلام ؛ لكنّه يصطبغ بالحكمة والموعظة

⁽۱) رواه البخاري :ك / بدء الوحي ، ب/حدثنا أبو اليمان الحكم بن نافع ... ، ح (۷) ؛ ومسلم : ك / الجهاد والسير ، ب/كتاب النبي الله الم يدعوه إلى الإسلام ، ح(۱۷۷۳)(۷٤) .

⁽٢) صحيح مسلم بشرح النووي: ١٠٨/١٢.

⁽٣) فتح الباري : ١/ ٣٨ .

الحسنة ، واحترام المخاطب «عظيم الروم»؛ لمكانته بين قومه ، وترغيباً لـه في الإسلام (١).

المسألة الثانية :الاقتصار في مخاطبة الكبراء على القدر الضروري من أصول المطلب الدعوي، مع الترغيب فيه

اقتصر النبي الله في مكاتبته للملوك والرؤساء على المطلب الأصلي ، وهو الدخول في الإسلام مع الترغيب فيه ، دون دخول في التفاصيل (٢) أو دخول في مناقشة الآليات ؛ إذ إنَّ الدخول في التفاصيل فرع عن إجابة المطلب الأصلي ، فليس من السياسة الدخول في تفاصيل قد يصرف الدخول فيها المدعوين عن قبول المطلب الأصلي ، أو يجعل منها مبرِّرات للرفض أمام الشعب ؛ ولا شك أنَّ قبول الطلب الأصلي يفتح الآفاق أمام الدعوة ، و يجرئ العامة على الدخول في الإسلام دون تخوّف من ملوكهم وزعمائهم .

يدل لذلك ، ما جاء في رسائل النبي الله إلى الملوك والرؤساء ؛ ومن ذلك قوله الله في نص رسالته – السابقة – إلى هرقل : "أمَّا بعد فإنّي أدعوك بدعاية الإسلام .. أسلم تسلم وأسلم يؤتك الله أجرك مرتين»؛ فقد اختصر الطلب في دخول الإسلام ، مع الترغيب في ذلك ؛ دون دخول في تفاصيل أو تفريعات أو عرض آليات ، بل أجّل كل ذلك لينحصر الجواب أولاً في قبول الدعوة أو ردّها ، وليتميز المسالم من المعادي ، والراغب من المحارب .

ولعلَّ ذلك داخل في التدرج في الدعوة إلى الله تعالى ، الذي ورد التنبيه إليه في حديث معاذ بن جبل في ندما أرسله النبي في إلى اليمن ؛ إذ أوصاه في بقوله : «إنَّك تأتي قوما من أهل الكتاب ، فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله ؛ فإنْ هم أطاعوا لذلك فأعلمهم أنَّ الله افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة ؛ فإنْ هم أطاعوا لذلك فأعلمهم أنَّ الله افترض عليهم صدقة تؤخذ

⁽١) السيرة النبوية الصحيحة ، لأكرم العمري: ٢/ ٢٠ .

⁽٢) ينظر : دبلوماسية النبي محمد 🦓 دراسة مقارنة بالقانون الدولي المعاصر ، لسهيل الفتلاوي : ٢٤٠٠ .

من أغنيائهم فترد في فقرائهم ؛ فإن هم أطاعوا لـذلك ، فإيَّـاك وكـرائم أمـوالهم ، واتق دعوة المظـلوم فإنه ليس بينها وبين الله حجـاب»(١) .

المسألة الثالثة : إشعار الملوك والرؤساء ببقاء ولايتهم على من كان تحتــهم إذا مـــا أسلموا وحكموا بحكم الإسلام

لم تتضمن رسائل النبي الله إلى الملوك والرؤساء طلباً بالتخلي عن مناصبهم أو تسليم ممتلكاتهم ؛ وإنّما انحصر الطلب في إصلاح المعتقد والديانة ؛ ومن هنا أشعروا ببقاء ولايتهم على من كان تحتها ؛ إذا ما صححوا معتقداتهم ، ودخلوا في السلم كافّة .

ويسند ذلك (٢) ما جاء في نص كتاب النبي الله إلى مَلِكَي عُمَان (٢) الذي الشهر بين العلماء ، ففيه : «فإنكما إن أقررتما بالإسلام ولَيتُكما ، وإن أبيتما أن تُقرًا بالإسلام ، فإن ملككما زائل عنكما»(٤) .

⁽١) رواه البخاري :ك/الزكاة ، ب/ لا تؤخذ كراثم أموال الناس في الصدقة ، ح (١٤٥٨) ؛ ومسلم : ك/ = = الإيمان ، ب/ الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام ، ح(١٩)(٢٩) واللفظ لمسلم .

⁽٢) ينظر: الجهاد والقتال في السياسة الشرعية :٣/ ١٤٤١ - ١٤٤٢ .

⁽٣) وهما : جيفر - على وزن جعفر - وعبد أو عباد ابني الجُلَنْدي بن كركر بن المستكبر ، من الأزد وكان جيفر هو الملك . ينظر : الطبقات الكبرى ، لابن سعد : ١/ ٢٦٢ وجمهرة أنساب العرب ، لابن حزم الأندلسي : ٣٨٤ والإصابة ، في تمييز الصحابة ، لابن حجر : ١/ ٢٦٢،٢٦٤ .

⁽٤) زاد المعاد ، لابسن القيم :٣/ ٦٩٣ ؛ ونصب الراية ، للزيلمي :٤/ ٤٢٤ ؛ وعيون الأثر في فنون المفازي والشمائل والسير ، لأبي الفتح محمد بن محمد بن سبّد الناس اليعمري (ت/ ٧٣٤) :٢/ ٣٥٣ ، ط١-١٤١٣ عناية / د. محمد العيد الخطراوي و محيي الدين مستو ، مكتبة دار التراث : المدينة المنبورة و دار ابسن كثير : دمشق ؛ والمصباح المضي في كتّاب النبي الأمي ورسله إلى ملوك الأرض من عربي وعجمي ، لحمد بسن علمي بن أحمد بن حديدة الأنصاري (ت/ ٧٨٣) :٢/ ٣٦٠ ، ط١-٢٠١١ ، دار الندوة الجديدة : بيروت ؛ و إعلام السائلين عن كتب سيد المرسلين ، لحمد بن علي المعروف بابن طولون (ت/ ٩٥٣) : ٩٧ ، ط٢-١٤٠٧ ، النبوي ترامود الأرناؤوط ، مؤسسة الرسالة :بيروت . وغيره] ؛ ومجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة ، لمحمد حميد الله :١٢١-١٦١ (الوثيقة :٢٧) ، ط٢-١٤٠٧ ، دار النفائس ؛ وسفراء =

= النبي ه ، لمحمود شيت خطاب :١/ ١٥٤ ، ط١-١٤١٧ ، مؤسسة الريان : بيروت و دار الأندلس الخضراء : حدة.

وقال د. أكرم ضياء العمري: لم تثبت نصوص الكتب إلى الحارث بن أبي شمر الغساني حاكم دمشق، وهـوذة بن علي الحنفي حاكم اليمامة، وجيفر وعبّاد ابني الجلندي حاكمي عمان، والمنفر ابن ساوى في البحرين، من الناحية الحديثية؛ ولا يعني ذلك نفي إرسال الكتب إلى هـولاء الملوك والحكام، كما أنه لا يعني الطعن التاريخي بالنصوص إذ يكن أن تكون صحيحة من حيث الشكل والمضمون، ولكنها لا ترقى إلى مستوى الاحتجاج بها في السياسة الشرعية؛ ومن ثم يبقى نصّ كتاب = النبي الله هرقل هو الوحيد الذي يصح حديثياً ... وإنّ هذا الحكم يسري على معظم وثائق العهد النبوي الأخرى ... رغم أن الكثير منها يكن أن يكون صحيحاً من الناحية التاريخية، ولكنه يبقى دون الاحتجاج به في موضوعات العقيدة والشريعة . السيرة النبوية الصحيحة : ٢/ ٥١٨ - ٥٥ ، ط١٤١ ، مكتبة العلوم والحكم: المدينة المؤورة .

ولئن كانت نصوص هذه الوثائق عل نظر من الناحية الحديثية ؛ فإن قبول العلماء لكثير منها وتضعينهم لها في كتبهم ومؤلفاتهم دون تعقب ، واتساقها مع الوقائع التاريخية كما في نص الوثيقة عمل البحث ، مع عدم تضمنها ما يمكن أن يكون عملاً لنقد المتن ، بمخالفته للشرع أو العقل ؛ ليجعل منها مستنداً لاستخلاص الدروس والعبر ؛ و لا سيما أن أصل الإرسال إلى الملوك والجبابرة في العهد النبوي ثابت في صحيح مسلم : ك/ الجهاد والسير ، ب/ كتب النبي الله يلى ملوك الكفار يدعوهم إلى الله يق ، ح صحيح مسلم : ك/ الجهاد والسير ، ب/ كتب النبي الله يلى ملوك الكفار يدعوهم إلى الله يق ، ح النجاشي وإلى كل جبار يدعوهم إلى الله تعالى ...) ؛ وغير خاف أن لفظة : (كلّ جبار) هنا تفيد العموم بما يشمل كل الجبارين الدين لم يصلهم الإسلام ، والذين ذكرت الكتب الحديثية والتاريخية مراسلتهم هم ممثلون للجبارين في العالم ؛ كما أن محتويات هذه الكتب لا تزيد عما في القرآن الكريم من أحكام وبلاغ عام ، وقد خاطب كل ملك ورئيس بما يليق بمقامه ... وهذا ما يفسر أن كشيراً من العلماء المحققين قد ضمنوها كتبهم ، منهم الإمام ابن القيم في كتابه : زاد المعاد ، وهذا دليل على قبولهم لها على الإجال ". الفقه السياسي للوثائق النبوية - المعاهدات ، الأحلاف ، الدبلوماسية قبولهم لها على الإجال ". الفقه السياسي للوثائق النبوية - المعاهدات ، الأحلاف ، الدبلوماسية الإسلامية ، لخالد سليمان الفهداوى : ١٩٥٩ - ١١ ط١٩٥ ، دار عمار : عمان .

وينظر: بحث مهم في المنهج الأمثل في اعتماد الأخبار لمد. عبد العزيز بن عبد الله الحُميدي في مقدمة كتابه: التاريخ الإسلامي مواقف وعبر (١) : ٩- ٤٤ ، ط١- ١٤١٦ ، دار الأندلس الخضراء: جدة ؛ ويمكن بيان خلاصته - وهي لا تغني عن قراءة كله في تحقيقه التالي إذ يقول: " فالذي سار عليه جهور العلماء الذين دونوا السيرة ، هو قبول تلك الروايات الصالحة للاعتبار ، من غير حكم عليها بالضعف واعتبارها =

كما يسنده - أيضاً - قول عمر الله اللك بن أوس، وكان عمر الله طلب مجيئه: «يا مالك! إنّه قد قَدِم علينا مِنْ قومك أهلُ أبيات، وقد أمَرْت فيهم برضخ (۱) ، فاقبضه فاقسمه بينهم (۲) ؛ قال الحافظ ابن حجر - رحمه الله: في حديث عمر: أنّه يجب أن يتولَّى أمرَ كلِّ قبيلة كبيرُهم ؛ لأنّه أعرف باستحقاق كلِّ رَجُلِ منهم (۳) .

المسألة الرابعة : تخصيص من له شأن في قومه ، بما يبقي له كرامة عندهم وينزله منزلته فيهم – حتى في حالات ضعفه وذلّته – قصد تأليفه

من سيرة المصطفى المسلمة على مع كبراء النّاس ، تألّفهم بوسائل شتى ، منها : صرف الزكاة في المؤلفة قلوبهم ، تطبيقاً لنص القرآن ، كما سيأتي - إن شاء الله تعالى - في موضعه من الباب الثاني (٤) ؛ ومنها : إعطاء بعضهم امتيازاً يتألّف به ، ويحفظ له به مكانته بين قومه ، مما يفيد الدعوة ، ولا يكون فيه ضرر على أحد ، لا بجلب سوء ، ولا بفقدان حق ؛ ومن ذلك : أنّ النبي الله أعطى الأمان لمن دخل دار أبي سفيان، مراعاة لميله النفسي إلى حب الفخر والسمعة ؛ لتزول من نفسه عوائق القناعة ، وحُجُب اتباع الحق عن رضا ؛ فيحسن إسلامه ؛ وذلك أنّ العبّاس ابن عبد المطلب جتاء بأبي سفيان ، وكان قد رضي لتوه بالإسلام بعد

⁼ صالحة للعمل بها ، وهو رأي جمهور علماء الحديث ... وبعض العلماء المعاصرين يرون قبولها تاريخياً مع الحكم عليها بالضعف ؛ والذي ذهب إليه جمهور العلماء هو الراجح ؛ لأنَّ الحكم على هذه الأخبار بالضعف يفقد الثقة بها ، ولا يجعل النفوس تنشط للاتعاظ بها والاستفادة منها ؛ ولأنَّ هذا هو الموافق لمنهج لسلف وهم جمهور العلماء كما سبق : ٣٨ .

⁽١) الرضيخ : 'بإسكان الضاد وبالخاء المعجمتين ، وهي : العطية القليلة ' : شرح النووي على صحيح مسلم . ٧١/١٢:

⁽٢) رواه البخاري : ك / فـرض الجمس ، ب/ فـرض الخمس ، ح (٣٠٩٤) ؛ ومسلم : ك / الجهـاد والـسير ، ب/حكم الفيء ، ح(١٧٥٧)(٤٩) .

⁽٣) فتح الباري :٢٠٨/٦ .

⁽٤) ينظر ص: ١١٧٦ من هذه الرسالة .

ما رأى من حال المسلمين وقتهم - إلى رسول الله هل قبل دخوله مكّة عام الفتح؛ فلمّا أراد أن ينصرف إلى قومه ؛ قال العبّاس ، وكان صديقاً لأبي سفيان : (يا رسول الله! إنّ أبا سفيان رجل يحبّ هذا الفخر (١) ؛ فلو جعلت له شيئاً ؟! قال : «نعم من دخل دار أبي سفيان فهو آمن ، ومن أغلق عليه بابه فهو آمن» ففي إعطاء أبي سفيان هذه الميزة ما يرفع من شأنه ، ويعلي من منزلته بين قومه ؛ وفي ذلك تأليف له واستمالة تكسر الحواجز عن الدخول في الإسلام (٣).

المسألة الخامسة : الإفادة من تجارب الآخرين ، في توثيق الرسائل إلى الملوك والرؤساء

فقد اتخذ النبي ه خاتما ، لما أراد أن يكتب إلى العجم ؛ فعن أنس بن مالك ه قال : (لما أراد النبي فأن يكتب إلى الروم ، قالوا : إنهم لا يقرؤون كتاباً إلا مختوما ؛ فاتخذ النبي فخاتماً من فضة ، كأنّي أنظر إلى وبيصه ، ونقشه : محمّد رسول الله) (3).

ففي هذا ما يؤكد للمرسَل إليه صحَّة نسبة الرسالة إلى المُرْسِل ، وصِدْق

⁽١) أي : يحب هذا الفخر الذي يفتخرون به من أمور الدنيا ؛ وفي بعض روايات الحديث : (إن أبا سفيان رجل رجل بحب السماع يعني الشرف) : مصنف ابن أبي شيبة :٣٩٨/٧ ؛ وفي رواية : (إن أبا سفيان رجل من أشراف قومنا وذوي أسنانهم ، وأنا أحب أن تجعل له شيئا يعرف ذلك له) : المصنف ، لعبد الرزاق :٥/ ٣٧٥ .

⁽٢) رواه أبو داود : كـ/ الحراج ، ب/ما جاء في خبر مكّة ، ح(٣٠٢١) .

درجته : سكت عنه المنذري (مختصر سنن أبي داود :٤/ ٢٤٠-٢٤١ وهو فيه برقم ٢٩٠٢) ، وأورد الهيشمي رواية الطبراني [وهي في المعجم الكبير :٨/ ٩-١٢] وقال : "رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح " (مجمع الزوائد : ٦/ ١٦٧) ؛ وحسنه الألباني (صحيح سنن أبي داود :٢/ ٥٨٦-٥٨٥ ، ح (٢٦١٠،٢٦١١)) ؛ وأصله في مسلم ، دون مقولة العبّاس (ك/ الجهاد والسير ، ب/ فتح مكّة ، ح (١٧٨٠)) .

⁽٣) ينظر : شرح النووي على صحيح مسلم : ١٢٧/١٢ ؛ و موسوعة الغزوات الكبرى / فتح مكة :١٥٢ ؛ وينظر : محمد رسول الله هم ، لمحمد الصادق إبراهيم عرجون :٤/٣٢٣–٣٢٣ ، ط١-١٤٠٥ ، دار القلم : دمشق ؛ والمفاوضات بين الحديبية وروح العصر - دراسة شرعية وقانونية ، لأنور ماجد عشقي :٩٩٩-د٠ ، ط١-١٤٢٠ ، مكتبة التوبة : الرياض .

⁽٤) رواه البخاري : ك / الجهاد والسير ، ب/ دعوة اليهود والنصارى ، ح (٢٩٣٨) و ؛ ومسلم : ك/ اللبـاس والزينة ، ب/ في اتخاذ النبي ﷺ خاتما ، لمّا أراد أن يكتب إلى العجم ، ح(٢٠٩٢) (٥٦) .

الرسول بما حُمِّل ؛ وهذا مطلب تقتضيه المصلحة المعتبرة ، ويقتضيه عرف الملوك والرؤساء في تلك الفترة .

فالأخذ بهذا الأسلوب التوثيقي "مما يدل على مرونة السياسة الإسلامية ، في الإفادة من الوسائل والرسوم المعاصرة ، مادامت لا تتعارض مع أحكام الشريعة وروحها العامّة "(١).

المسألة السادسة : التعديل في بعض عبارات المكتوب ، والموافقة على بعض الشروط، مما يحتمل وقوع الضيم ؛ إذا اقتضته المصلحة المعتبرة

في صياغة نص صلح الحديبية ، أبى مفاوض المشركين قبول الصياغة النبوية للبسملة : «بسم الله الرحمن الرحيم» ؛ وطلب أن يستبدل بها به (باسمك اللهم) ، فقبل النبي الله تعديل الصيغة الأولى بالثانية ، مع ما قد يحتمله ذلك من الضيم والضعف ؛ رجاء العاقبة الحسنة لذلك في المستقبل ؛ وتقديماً للمصلحة العليا على ما دونها ؛ ودرءاً للمفسدة العظمى بالدنيا .

وإليك النص الدال على ذلك ؛ فعن أنس ﴿ أَنَّ قريشا صالحوا النبي ﴾ فيهم سهيل بن عمرو ، فقال النبي ﴿ لعلي : «اكتب بسم الله الرحمن الرحيم ؟ ولكن اكتب ما سهيل : أمَّا باسم الله ، فما ندري ما بسم الله الرحمن الرحيم ؟ ولكن اكتب ما نعرف : باسمك اللهم ؛ فقال : «اكتب من محمد رسول الله»، قالوا : لو علمنا أنك رسول الله لا تَبَعْناك ، ولكن اكتب اسمك واسم أبيك ؛ فقال النبي ﴿ : اكتب من محمد بن عبد الله » ؛ فاشترطوا على النبي ﴿ : أنَّ من جاء منكم لم نرده عليكم، ومن جاءكم منا ردد تموه علينا ! فقالوا : يا رسول الله ! أنكتب هذا ؟ قال : «نعم وغرجا») (٢٠) .

⁽١) السيرة النبوية الصحيحة ، لأكرم ضياء العمري :٢/ ٤٥٩ .

⁽٢) رواه البخاري : ك / الشروط ، ب/ الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهمل الحرب ، وكتابة المشروط ، ح (٢٧٨١) (٩٣) ، الجهاد والسير ، ب/ صلح الحديبية في الحديبية ، ح(١٧٨٣) (٩٣) ، واللفظ له .

فقد وافقهم النبي في ترك كتابة (بسم الله الرحمن الرحيم) وكتب الصيغة التي لا اعتراض عليها ، وهي (باسمك اللهم) ، وكذا وافقهم في (محمد ابن عبد الله) وترك كتابة (رسول الله) في ، وكذا وافقهم في رد من جاء منهم إلينا دون من ذهب منا إليهم ؛ وذلك مراعاة للمصلحة المهمة الحاصلة بالصلح ، مع أنه لا مفسدة في هذه الأمور (۱) ؛ ولا تتضمن تنازلاً عن مبدأ من مباديء الدين ؛ وإنما تكون المفسدة لو طلبوا أن يكتب ما يتضمن تنازلاً عن شيئ من ذلك ، من مثل تعظيم آلهة المشركين أو النص على نفي الرسالة ، ونحو ذلك (۱).

المسألة السابعة : بيان وجه السياسة الشرعية في المسائل السابقة من هذا المبحث

لًا كانت السياسة الشرعية بالمعنى الخاص ، هي - كما سلف مراراً - : ما صدر عن أولي الأمر، من أحكام وإجراءات ، منوطة بالمصلحة ، فيما لم يرد بسأنه دليل خاص متعيّن ، دون نخالفة للشريعة " ؛ فإنَّ وجهها يتضح في المسائل السائفة بوصفها مسائل لا تصدر إلا عن ذي ولاية سواء ما كان منها أحكاماً أو إجراءات ، ثم هي مسائل منوطة بالمصلحة المعتبرة ، واردة أو مرسلة ، دون نخالفة للشريعة ؛ وبيان ذلك من كلام أهل العلم والبحث ، يكون على النحو التالي :

أولاً: مخاطبة الملوك والرؤساء بما ينزلهم منزلتهم بالاعتراف بولايتهم على من تحتهم واقعاً ، دون اعتراف بشرعية حكمهم ؛ مع تلطّف في العبارة .

فنيما سبق من تقرير هذه المسألة يتضح أنَّ الاعتراف بالدول بصفتها واقعاً دون اعتراف بالشرعية لها مع لين في القول ، ووضوح في الخطاب : منهج من مناهج السياسة الشرعية في استمالة الزعماء إلى الحق ؛ ليدخلوا في دين الله ثم يتبعهم من تحتهم في اتباع الحق ؛ أو يخلّوا بين الناس وبين اتباعه ؛ ومن نصوص أهل العلم في ذلك ما يلي :

⁽١) قال شيخنا الأستاذ د/ عبدالله بن إبراهيم الطريقي: «المفسدة موجودة وإن نفاها من نفاهـا مـن أهـل العلـم فلعل الأسلم أن يقال: وإن كان لا يخلو من المفسدة ولكنها لا توازي تلك المصلحة».

⁽٢) ينظر : الأوسط ، لابن المنذر : ١١/ ٣١٥-٣١٦ ؛ وشرح النووي على صحيح مسلم :١٢/ ١٣٩-١٤٠.

وقال ابن حجر - رحمه الله تعالى - : قوله : «عظيم الروم» فيه عدول عن ذكره بالملك أو الإمرة ، لأنّه معزول بحكم الإسلام ، ولكنّه لم يُخْلِه من إكرام لمصلحة التألّف (٢٠) .

و يلاحظ أن الكتاب الموجه لهرقل يتسم بالمحافظة على الصبغة الإسلامية ؛ حيث يبدأ بالبسملة ، كما يتسم بالصراحة في الدعوة إلى الإيمان بالإسلام وبنبوة محمد عليه الصلاة والسلام ؛ لكنه يصطبغ بالحكمة والموعظة الحسنة ، واحترام المخاطب "عظيم الروم" ؛ لمكانته بين قومه ، وترغيباً له في الإسلام "(").

ثانياً: الاقتصار في مخاطبة الكبراء على القدر الضروري من أصول المطلب الدعوي ، مع الترغيب فيه .

فاقتصار النبي ه في مكاتبته للملوك والرؤساء على المطلب الأصلى ، وهـو

⁽١) صحيح مسلم بشرح النووي : ١٠٨/١٢ .

⁽٢) فتح الباري : ٣٨/١ .

⁽٣) السيرة النبوية الصحيحة ، لأكرم العمري : ٢/ ٤٦٠ .

الدخول في الإسلام مع الترغيب فيه ، دون دخول في التفاصيل (١) أو دخول في مناقشة الآليات ؛ منهج سياسي واضح في السفارة الإسلامية ؛ فليس من السياسة الدخول في تفاصيل قد يصرف الدخول فيها المدعوين عن قبول الطلب الأصلي ، أو يجعل منها مبرِّرات للرفض أمام العامّة ؛ ولا شك أنَّ قبول الطلب الأصلي يفتح الآفاق أمام الدعوة ، و يجرئ العامة على الدخول في الإسلام دون تخوف من الزعماء ؛ ويجعل الزعماء الأجانب ما بين مؤيد مساعد ، أو مسالم محايد .

ولعلَّ ذلك داخل في التدرج في الدعوة إلى توحيد الله تعالى عقيدة وشريعة ، الذي ورد التنبيه إليه في حديث معاذ السالف ذكره عند تقرير المسألة .

ف" الاقتصار على القدر الضروري من أصول المطالب ... ومن غير تجزئة الأمور ومناقشة الأعمال الصغيرة "سمة من سمات الرسائل النبوية (٢) ؛ فهو منهج سياسي شرعي ينبغي احتذاؤه ، في مثل هذا النشاط ، في السفارة الإسلامية الدولية.

ثالثاً: إشعار الملوك والرؤساء ببقاء ولايتهم على من كان تحتهم إذا ما أسلموا وحكموا بحكم الإسلام.

ففيما سبق من تقرير هذه المسألة ، يلحظ انحصار الطلب في إصلاح المعتقد والديانة ، وفي هذا إشعار للزعماء ببقاء ولايتهم على من كان تحتها ؛ إذا ما صححوا معتقداتهم ، ودخلوا في السلم كافّة .

قال الحافظ ابن حجر - في قول عمر الله على الله بن أوس: «يا مالك إنّه قد قدم علينا من قومك أهل أبيات ، وقد أمرت فيهم برضخ ، فاقبضه فاقسمه بينهم» - : "في حديث عمر: أنّه يجب أن يتولَّى أمر كل قبيلة كبيرهم ؛ لأنّه أعرف

⁽١) ينظر : دبلوماسية النبي محمد 🦓 دراسة مقارنة بالقانون الدولي المعاصر ، لسهيل الفتلاوي : ٢٤٠.

⁽٢) ينظر النص المذكور وما بعده في : المرجع السابق : ٢٤٠ .

باستحقاق كل رجل منهم "(١).

وقال محمد خير هيكل: ومن الطرق التي سلكها النبي الله للتوصل إلى ذلك [الترغيب في دخول الإسلام]: تعهده بإبقاء رؤساء البلاد المحاربة في السلطة، إذا هم دخلوا في الإسلام، وأعلنوا تبعيتهم للدولة الإسلامية "(٢).

رابعاً: تخصيص من له شأن في قومه ، بما يبقي له كرامة عندهم وينزله منزلته فيهم - حتى في حالات ضعفه وذلته - قصد تأليفه .

قال النووي - مبيّناً بعض ما في هذا الحديث من الفوائد - : فيه تأليف لأبي سفيان ، وإظهار لشرفه "(٣) .

ويقول محمد باشميل: لقد كان العباس لبقاً دبلوماسياً ماهراً - إن صح هذا التعبير - فهو صاحب فكرة إعطاء أبي سفيان ، (ضمن اتفاقية التسليم [تسليم

⁽١) فتح الباري :٢٠٨/٦ .

⁽٢) الجهاد والقتال في السياسة الشرعية :٣/ ١٤٤١ .

⁽٣) شرح النووي على صحيح مسلم :١٢٧/١٢ .

مكة]) ما يرفع من شأنه ويعلي من منزلته بين قومه "(١) ، ثم ذكر إحدى روايات الحديث السابق .

خامساً : الإفادة من تجارب الآخرين .

ففي اتخاذ النبي على خاتما لما أراد أن يكتب إلى العجم ؛ إفادة من تجارب الآخرين في توثيق رسائلهم ، وتأكيد نسبتها إلى مرسلها ؛ وهذا أمر إجرائي يلائم السياسة الشرعية ، بل هو مما يساعد في تحقيق مقاصدها ؛ ولا سيما أنّه مطلب يقتضيه عرف الزعماء و الملوك في تلك الفترة ، ومما يؤكّد ذلك من أقوال أهل العلم والباحثين المحققين ما يلي :

قال القاضي عياض: "قوله: [يعني أنساً الله (٢)] أنَّ سبب اتخاذ الخاتم كتابه إلى العجم، وأنَّهم لا يقرؤون كتاباً إلا مختوماً: فيه مخالقة النّاس بأخلاقهم، واستئلاف العدو بما لا يضرّ (٣).

وقال أكرم العمري: هذا مما يدل على مرونة السياسة الإسلامية في الإفادة من الوسائل والرسوم المعاصرة، مادامت لا تتعارض مع أحكام الشريعة وروحها العامة (١٠).

سادساً: التعديل في بعض عبارات المكتوب، والموافقة على بعض الشروط، مما يحتمل وقوع الضيم؛ إذا اقتضه المصلحة المعتبرة.

ففي صياغة نص صلح الحديبية ، أبى مفاوض المشركين قبول الصياغة النبوية للبسملة «بسم الله الرحمن الرحيم»؛ وطلب استبدالها بـ (باسمك اللهم) ،

⁽١) موسوعة الغزوات الكبرى / فتح مكة :١٥٢.

⁽٢) فنص الحديث السابق في تقرير المسألة : عن أنس ﴿ قال : (لما أراد النبي ﴿ أَن يَكْتُبَ إِلَى الروم ، قَـالُوا : إنهم لا يقرؤون كتابًا إلا مختومًا ؛ فاتخذ النبي ﴿ خاتمًا من فضة ، كأني أنظر إلى وبيصه ونقشه محمد رسول الله) .

⁽٣) إكمال المعلم بفوائد مسلم :٢٠٨/٦.

⁽٤) السيرة النبوية الصحيحة ، لأكرم ضياء العمري :٢/ ٢٥٩ .

فقبل النبي الله تعديل الصيغة الأولى بالثانية ، مع ما قد يحتمله ذلك من الضيم والضعف والضيق ؛ رجاء العاقبة الحسنة لذلك في المستقبل ؛ وتقديماً للمصلحة العليا على ما دونها ؛ ودرءاً للمفسدة العظمى بالدنيا ؛ ومن كلام أهل العلم في ذلك ، ما يلى :

قال ابن المنذر – معدداً جملة من الفوائد والأحكام من خبر صلح الحديبية (١) - : "ومن ذلك أنَّ للإمام أن يقرّ فيما يصالح عليه ، من رأى صلحه صلاحاً ، بعض ما فيه الغيم (٢) والضعف ، فيما يشترطه العدو على أهل الإسلام في صلحهم ، إذا كان يرجو فيما يستقبل عاقبة نفع ذلك ، بعد أن لا يكون فيما يعطيهم لله معصية ، فمما أعطاهم من ذلك في ذلك اليوم ، ترك كتاب : (بسم الله الرحمن الرحيم)، وكتب: (باسمك اللهم)؛ وكتاب ذكر (محمد) مكان ذكر : (رسول الله) ؛ والانصراف عنهم عامّه على غير تمام العمرة ، وردّه من جاء منهم مسلماً إليهم ؛ وقد ضاق بـذلك بعض من حضره من المسلمين واضطربوا منه ، وعجبوا إذْ لم يحتمل عقولهم ، وأنَّ لهم ما فعله الـنبي ﷺ مما كـان محموداً في العاقبة ، غير الصديق رضوان الله عليه ؛ فإنَّه ممن خصٌّ بعــ د رســول الله ه بمعرفة صواب ذلك وفهمه ... وكان رسول الله الله الله علمهم بالله ، وأشدّهم لـه خشية ، و لأمره تعظيماً ، ولدينه إعزازاً ، ولم يجب إلى ذلك إلا بعـد أن رأى ذلـك أحوط لأهل الإسلام ؛ ولعلُّ فعله ذلك كان عن أمر ربه ، بـل لا شـك فيـه ... وذلك أنَّ المعنى في قوله : (باسمك اللهم) كالمعنى في قوله : (باسم الله الرحمن الرحيم) ؛ لأنَّ كلَّ ذلك مخاطبة لله وحده لا شريك له ، ليس منه شيء يـضاف إلى غيره ، وكذلك قوله : (هذا ما قاضي عليه محمد بن عبد الله) ، مع قول: ذِكر رسول الله ، لا يغير معنى النبوّة ، ونسبته إلى أبيه صدقاً وحقاً ؛

⁽١) وقد أكثر فأفاد ؛ فلينظره من شاء فقهاً في أبواب شتى ، منها : المناسك والجهاد ، وغير ذلك من الأحكام.

 ⁽٢) أي : ما فيه غيظ وضيق ؛ لأنه شعور مؤذ يغشى القلب . ينظر : المقاييس في اللغة ، لابن فارس : الغين الياء
 وما يثلثهما ؛ والقاموس الحيط ، للفيروزآبادي : باب الميم ، فصل الغين .

وليس في ردّ مَنْ ردّ منهم فيما شرطوه في الكتاب ، أكثر من تخوف الفتنة على مَن ردّ إليهم منه ، وقد وضع الله الحرج عن مَن فتن منهم عن دينه ، فأعطى بلسانه مكرها خلاف ما يعقد عليه قلبه ، فأمّا معطياً بلسانه على الإكراه ما لا يضرّه ، أو صابراً على المكروه ، حتى يقتل شهيداً ، على أنّهم إنّما كانوا يردون إمّا إلى أب ، أو إلى أخ ، أو ذوي رحم يؤمن عليه منهم مكروها ، لأنّ أولئك الذين ذكرناهم من أهاليهم أشفق عليهم من أنْ يُسلموه للمكروه ، وقد أمضى الله لنبيه ما فعل من ذلك ، وسمّاه فتحاً مبيناً ... وقد تبيّن صلاح ذلك (١)

وقال النووي: قال العلماء وافقهم النبي في ترك كتابة بسم الله الرحمن الرحيم وأنه كتب باسمك اللهم ، وكذا وافقهم في محمد بن عبد الله وترك كتابة رسول الله في ، وكذا وافقهم في رد من جاء منهم إلينا دون من ذهب منا إليهم ، وإنّما وافقهم في هذه الأمور للمصلحة المهمة الحاصلة بالصلح ، مع أنه لا مفسدة في هذه الأمور :

أمًّا البسملة وباسمك اللهم ، فمعناهما واحد ، وكذا قوله : محمد بن عبد الله ، هو أيضا رسول الله ، وليس في ترك وصف الله سبحانه وتعالى في هذا الموضع بالرحمن الرحيم ما ينفي ذلك ، ولا في ترك وصفه أيضا هم هنا بالرسالة ما ينفيها ؛ فلا مفسدة فيما طلبوه ، وإنما كانت المفسدة تكون لو طلبوا أن يكتب ما لا يحل من تعظيم آلهتهم ونحو ذلك .

وأمًّا شرط ردِّ من جاء منهم ، ومنع من ذهب إليهم ؛ فقد بيَّن النبي الله الحكمة فيهم في هذا الحديث بقوله : «من ذهب منًا إليهم فأبعده الله ، ومن جاءنا منهم سيجعل الله له فرجا و مخرجا»، ثم كان كما قال الله ؛ فجعل الله للذين جاءونا منهم وردِّهم إليهم فرجا و مخرجا ولله الحمد ، وهذا من المعجزات ؛ قال العلماء : والمصلحة المترتبة على إتمام هذا الصلح : ما ظهر من ثمراته الباهرة ، وفوائده المتظاهرة التي كانت عاقبتها فتح مكة ، وإسلام أهلها كلها ، ودخول

⁽١) الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف :١١/ ٣١٥–٣١٦ .

النّاس في دين الله أفواجا ؛ وذلك أنّهم قبل الصلح لم يكونوا يختلطون بالمسلمين ، ولا تتظاهر عندهم أمور النبي الله كما هي ، ولا يُحلّون بمن يعلمهم بها مفصلة ؛ فلمّا حصل صلح الحديبية اختلطوا بالمسلمين ، وجاءوا إلى المدينة ، وذهب المسلمون إلى مكة وحلّوا باهلهم وأصدقائهم وغيرهم ممن يستنصحونه ، وسمعوا منهم أحوال النبي الله مفصلة ، بجزئياتها ومعجزاته الظاهرة ، وأعلام نبوته المتظاهرة ، وحسن سيرته ، وجميل طريقته ، وعاينوا بأنفسهم كثيراً من ذلك ؛ فما زلت نفوسهم إلى الإيمان حتى بادر خلق منهم إلى الإسلام قبل فتح مكة ، فأسلموا بين صلح الحديبية وفتح مكة ، وازداد الآخرون ميلاً إلى الإسلام ، فلمّا كان يوم الفتح أسلموا كلهم ؛ لما كان قد تمهّد لهم من الميل ، وكانت العرب من غير قريش في البوادي ينتظرون بإسلامهم إسلام قريش ، فلمّا أسلمت قريش أسلمت فريش أسلمت العرب في البوادي ، قال تعالى : ﴿ إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ ﴿ وَرَأَيْتَ ٱلنَّاسَ العرب في البوادي ، قال تعالى : ﴿ إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ ﴿ وَرَأَيْتَ ٱلنَّاسَ العرب في وين آللَّهِ أَفُواجًا ﴿ } [النصر] " (١) .

وبهذه الآية تم هذا الفصل ولله الحمد والمُنَّة .



⁽١) شرح النووي على صحيح مسلم : ١٢/ ١٣٩–١٤٠ .

الفصل الخامس

مقارنة القانون الدولي بفقه السياسة الشرعية في أحكام المعاهدات والسفارة

وفيه تمهيد ، وثلاثة مباحث :

المبحث الأول: تعريف المعاهدات في القانون الدولي وأنواعها .

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف المعاهدات في القانون الدولي.

المطلب الثانى: أنواع المعاهدات في القانون الدولي.

المبحث الثاني : مقارنة القانون الدولي بفقه السياسة الشرعية في أحكام المعاهدات.

وفيه مطلبان :

المطلب الأول : مقارنة مدلول المعاهدات في القانون الدولي بمدلولها في أحكام السير .

المطلب الثاني: مقارنة قواعد المعاهدات ومبادئها في القانون الدولي بفقــه الــسياسة الشرعية في أحكام المعاهدات .

المبحث الثالث : مقارنة فقه السياسة الشرعية فيما يتعلق بالرسل والسفراء بما يقابله في القانون الدولي .

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مقارنة عقد الأمان لرسل الكفار و مفاوضيهم ، في أحكام السير بما يقابله في القانون الدولي .

المطلب الثاني : مقارنة معاملة الرسل والوفود ، في أحكام السّير بما يقابله في القانون المطلب الدولي .

المطلب الثالث: مقارنة مكاتبة الملوك في أحكام السِّير بما يقابله في القانون الدولي.

تهيد:

الموازنة بين الحق والباطل ؛ لإحقاق الحق وبيان فضله وعلوه على غيره ، وكشف الباطل وبيان بطلانه وإزهاقه - منهج قرآني ؛ سلكه علماء الإسلام ودعاته ، في مؤلفاتهم ، وبحوثهم ودراساتهم ، في القديم والحديث (١)؛ ومقارنة القانون الدولي بفقه السياسة الشرعية في مسألة من مسائل السير ، فرع عن منهج الموازنة بينهما ، الذي يعرف بـ الدراسات المقارنة (٢).

وثمة عدد من الأمور ينبغي ملاحظتها – هنـا – عنـد الموازنـة بـين الـشريعة والقانون ، واستذكارها فيما يـستقبل مـن مقارنـات – إن شـاء الله تعـالى – وهـذه الأمور هي :

الأول: ينبغي استحضار خصائص التشريع الإسلامي عموماً ، واستذكار الموازنة بينه وبين القوانين الوضعية (٣) ؛ إذْ لا تنفك عنه هذه الموازنة ، ولا غيرها من الموازنات الآتية إن شاء الله تعالى .

والثاني - وهو أشبه بالتطبيق للأول - : استحضار ما سبق ذكره من الأمور على الموازنة - بوجه عام - بين أحكام السيّر ؛ وقواعد القانون الدولي العام (١٠) .

⁽١) وقد حرّرت في تأصيل ذلك عدداً من الصفحات ضمنتها: مدخل السياسة الشرعية.

⁽٢) استعمال لفظ الموازنة أو المقابلة أو الاعتبار ونحوها ، أولى من استعمال لفظ المقارنة ، الأنه لفظ محدث وأفد ، لا يسنده الوضع اللغوي للفظ : قارن ، فالأولى عدم استعماله ، واستبداله بالفاظ تدل على المعنى الصحيح ، ولولا اشتهار هذا الاستعمال لما استعمل الباحث هذا لفظ المقارنة في تقاسيم هذا البحث.

⁽٣) وقد حرّرت ذلك في مبحث كامل في: مدخل السياسة الشرعية.

⁽٤) ويمكن إعادتها هنا مختصرة ، لما أنها هدف من أهداف هذا البحث بجملته ؛ فيقال : الناظر في أحكمام السيّر وقواعد القانون الدولي ، يلحظ أموراً ، محلّ موازنة ، أهمّها ما يلي :

الأول : أنَّ أحكام السَّيْر جزء من أحكام الشريعة ؛ وينـدرج تحتـه : الاختـلاف بينهما في المصـادر ، والخصائص، وحقيقة قانونية قواعد كل منهما و صلته بالقانون الأساسي .

والثاني : أنَّ أساس الالتزام بأحكام السَّيْر ، وجوبُ الانقياد شــرعاً لأحكـــام الـــشريعة ؛ ومقتـضاه تطبيــق الدولـة الإسلامية أحكام السَّير في مجالها ، شأن أي حكم شرعي آخر ؛ و أنَّها غير مُلْزَمَةٍ بما تلتزم به الدولُ =

الأخرى أو ما يوجد لديها من قواعد دولية مقنّئة أو غيرها ؛ ولا يكون من أحكام السيّر ، إلا ما كان لازماً شرعاً ، أو كان مشروعاً والتزمت الدولة الإسلامية بـه عـن إرادة ورضا : صـراحة كما في المعاهدات ، أو ضمناً كما في الأعراف ؛ ولو التزمت الدولة الإسلامية بما ليس مـشروعاً ، كـان التزامهـا بـاطلاً ، ولـو كـان الحاكم راضياً ، ولا يُلزمها ذلك بشيء ؛ بل يكزم نقضه ، و لو كان شروطاً في عهد .

والنالث: أنَّ أحكام السَّير تنظَّم العلائق بين الدول والأفراد ؛ فأحكامها تشمل الأفراد العاديين ؛ لأنها تنظِّم جميع العلائق ، مهما كانت طبيعتها ، وموضوعها ، وأوصاف أطرافها ؛ فالفرد كافراً كان أو مسلماً يكون محلاً لأحكام السيَّر ، شأن الدول والجماعات ؛ إذ إنَّ أحكام السيَّر جزء من الشريعة التي يتوجَّه الحطاب فيها من حيث الأصل إلى الفرد (المكلَّف) ، سواء كان منفرداً أو في جماعة أو محمثلاً لكيان دولة ؛ بخلاف القانون الدولي ، فإنَّه ينظم العلائق بين الدول ، ثم ألحقت بها المنظمات الدولية ، ثم الأفراد العاديين الذين اعتبرهم بعض شراح القانون اشخاصاً من أشخاص القانون الدولي ؛ لكنَّ المراكز القانونية لغير الدول تختلف كثيراً عن المركز القانوني للدولة .

الرابع: تقسيم المعمورة إلى دار إسلام و دار كفر ؛ فالأصل في أحكام السيّر المتعلقة بالدول: تنظيم علائق الدولة الإسلامية بصفتها داراً واحدة (دار الإسلام) ، مع الدول الكافرة بصفتها (دار كفر) ، دون نظر إلى دينها ، أو نوع نظامها وقوانينها ، فلا يعنيها أن تكون يهودية أو نصرانية ، ملكية أو جمهورية ، مُتَقَدِّمَة أو مُتَأخِّرة ، كبيرة أو صغيرة ، من هذا الجنس أو ذاك ؛ إذ المعيار في ذلك : وجود دولة (دار كفر) في الواقع ؛ فمنطلق التقسيم عقدي واقعي ؛ وهذا بخلاف القانون الدولي ؛ فإنه نتاج بشري متقلّب فيما يضعه من معاير، ما له من قرار .

الخامس: قيام التعامل في أحكام السيّر على مراعاة الواقع ، مع الالتزام بالأوصاف والمعايير الشرعية ؛ التي ليس لأحد تعديلها بله تغييرها ؛ وهذا أصل مهم من أصول أحكام السيّر تتفرع عنه أحكام كثيرة ؛ فاعتراف الدولة الإسلامية بالدول الكافرة اعتراف بوجودها في الواقع ، لا بشرعية وجودها فيه ؛ والفرق بين الأمرين لا يخفى ؛ فالدولة الإسلامية تتعامل مع الواقع ؛ دون أن تعترف له بشرعية الوجود ؛ ولهذا لا يجوز تأبيد المعاهدات مع دار الكفر أو دار الحرب ؛ وهذا بخلاف القانون الدولي ، فإنَّ الاعتراف فيه بدولة ما يعني الاعتراف بشرعيتها ، ومساواتها بغيرها في الجملة ؛ كما أنَّ عدم الاعتراف بشرعيتها فيه ، ينافي الدخول معها الاعتراف بالدولة - في أحكام السير - في الواقع أدَّت إليه الحاجة إلى وجود سلطة يتم التعامل معها في منطقة محددة وظروف معينة ؛ ومثل هذا النوع من التعامل لا يلزم منه المساواة بين الطرفين ، ولا إعطاء صفة الدوام لدار الكفر ؛ فالتعامل المشروع مع الدولة الكافرة لا يعني الاعتراف بكفره ؛ وهذا أصل الاعتراف بشرعية نظامها ؛ كما أنَّ التعامل المشروع مع المؤد لا يعني الاعتراف بكفره ؛ وهذا أصل مهم في علاقة المسلمين بالكفار ، وهو الذي يتمشى مع عالمية رسالة الإسلام ، التي نص عليها القرآن ؛=

الثالث: أنَّ الموازنة هنا ، تقتضي عرض المسائل – محل المقارنة – في (القانون الدولي العام) (۱) في أواخر تطوراته ، على أحكام السيِّر التي أوحى الله تعالى أصولها قبل أربعة عشر قرناً (۲) ؛ و بيان أهم الفروق بينها ، دون مزيد بحثٍ في إبراز نقاط الاتفاق ؛ لأنَّ ما لا يخالف الشريعة فهو منها (۳) ؛ فإن لم يكن في محل المقارنة خلاف بأن كان الاتفاق كلِّياً ، اكتفي ببيان أنَّ المسألة لا تخالف الشريعة ، ولا تتعارض معها ؛ لأنَّ هذا القدر من المقارنة ، كاف بيان حكم المسألة القانونية الدولية ، في ميزان الفقه الإسلامي .

الرابع: أنَّ القوانين الوضعية ، منها ما يكون مندرجاً تحت السياسة

⁻ وهذا بخلاف قواعد القانون الدولي فثباتها ينفيه ميثاق الأمم المتحدة ذاته ؛ حيث ينص على جواز إعادة النظر في ميثاق الأمم المتحدة ذاته ، وتغيير مواده بشروط خصص لها الفصل الثامن عشر من الميثاق .

سادساً: أحكام السيّر تشمل نوعي القانون الدولي ؛ وليست مرادفاً لمصطلح (القانون الدولي العام) ؛ ومن تُمّ فلا يوجد مصطلح مفرد في القوانين الوضعية يرادف مصطلح علم السيّر فيما يُبحث تحته من موضوعات ، فضلاً عن ما يبحث تحته من مسائل . ينظر ص: ٢٥١-٢٦١ من هذه الرسالة .

⁽١) ومن ثمَّ لم تذكر المسائل التي تصنّف ضمن قواعد المجاملات ، أو ما يعرف بـ البروتوكول أو الإتيكت لأنها لا تعد قواعد قانونية ، وإن كانت صالحة لإلحاقها بالقواعد القانونية فيما بعد . ينظر : قواعد العلاقات الدولية في القانون الدولي وفي الشريعة الإسلامية ، لجعفر عبد السلام :٣٦-٣٦.

⁽۲) ومن المعلوم أنَّ أحكام السير قد استقرَّ تشريعها بانقطاع الموحي ، وظهرت شروحها وتفريعاتها في القرن الثاني الهجري ؛ بينما بدأ التأليف القانوني في التنظيم الدولي بعد ذلك بثمانية قرون ؛ فإنَّ أبا إسحاق الفزاري (ت/١٨٦) ، ومحمد بن الحسن الشيباني (ت/١٨٩) قد دونا القانون الدولي الإسلامي قبل غورتيوس - الذي ينعت بأبي القانون الدولي باكثر من ثمانية قرون ؟! ؛ وهذا ما حمل هامر فون بورغشتال على نعت الشيباني به (هيوجو غرشيوس المسلمين) عند مراجعته لكتاب (السير الكبير) المترجم ، عام ١٨٢٥ م ينظر : القانون الدولي الإسلامي ، لجيد خدوري : مقدمة لكتاب السير من كتاب الأصل (المسوط) :٧٢-٧٣ و الهامش(١٢٨) ؛ بل ثمة ما يدلّ على تأثر غورتيوس بالقانون الدولي الإسلامي ، من مثل تفريقه بين العهود الدولية والعقود ، و لا يبعد ذلك ولاسيما أنَّ أحد أساتذته درس في المدارس الأندلسية الإسلامية .

⁽٣) كما في الأمر التالي (الرابع) .

العقلية (1) ؛ وهي سياسة لا تخلو من حق ، سواء كان في تقنين محرّر لا يخالف قانون العدل الإسلامي المتمثّل في الشريعة الإسلامية ، أو كان في شكل منظم لا تأباه أصول الشريعة وقواعدها ؛ وما كان كذلك ، فإنّه مندرج في الشريعة ، وإن حرّره أو تفوّه به من ليس من أهلها ؛ فالسياسة العادلة من الشريعة ، وإن صدرت من غير المسلمين ؛ فهي من جهة المشروعية معتبرة ؛ ومن ثم تكون مجالاً قابلاً للإفادة والدعم والتعاون ، إذا ما تحقّقت لوازمه .

قال ابن القيم رحمه الله تعالى: السياسة نوعان: سياسة ظالمة ، فالشريعة تحرمها ؛ وسياسة عادلة تخرج الحق من الظالم الفاجر ؛ فهي من الشريعة ، عَلِمَها من عَلِمَها وجَهلَها من جَهلَها (٢٠) .

و قال: 'لا نقول: إن السياسة العادلة ليست مخالفة للشريعة الكاملة ، بـل هي جزء من أجزائها وباب من أبوابها ، وتسميتها سياسة أمر اصطلاحي ، وإلا فإذا كانت عدلا فهي من الشرع (٢٠) .

بل يؤكّد أنَّ من له ذوق في الشريعة ، واطلاع على كمالها وعدلها وسعتها ومصلحتها ، وأنّ الخلق لا صلاح لهم بدونها البتة : عَلِم أنَّ السياسة العادلة ، جزءٌ من أجزائها ، وفرع من فروعها (١) ؛ ومن ثمّ فمقتضى السياسة الشرعية ، الإفادة عما كان كذلك .

الخامس: أنَّ مقارنة القانون الدولي بفقه السياسة الشرعية في أحكام المعاهدات، يتطلب معرفة: حدود القانون الدولي العام، ومدى شموله للمسائل التي تم بحثها في ضوء أحكام السياسة الشرعية (٥)؛ وهل تصنَّف مسائل

⁽١) ينظر ما تقدم في بيانها في التمهيد ، ص : ٥٩ .

⁽٢) الطرق الحكمية ، لابن القيم :٥ .

⁽٣) إعلام الموقعين :٤/ ٣٧٣ ، ط دار الفكر بتحقيق محمد محي الدين عبد الحميد .

⁽٤) بدائع الفوائد :٣/ ١٤٦ .

⁽٥) فمصطلح السَّير - كما سبق - يشمل نوعين من المسائل والأحكام :

علم السُير التي تحكم الذميين والمستأمنين ، ضمن القانون الدولي العام ؟ وما أهم ما يترتب على ذلك ؟

هذا منحىً مهم ، سيراعى – بعون الله تعالى – في موضوع المقارنة .



الأول: المسائل والأحكام التي تُنظّم طرائق تعامل الدولة الإسلامية (دار الإسلام)، مع الكفار الأصليين من رعاياها (أهل الذمّة)، و عمن يُقدمون إليها من رعايا الدول الأخرى (دار الكفر) وهم (المستأمنون). والثلاث : المسائل والأحكام التي تُنظّم طرائة تعامل الدولة الاسلامية من الدول الكافية (دار الكفر) وعدمة

والثاني : المسائل والأحكام التي تُنظّم طرائق تعامل الدولة الإسلامية مع الدول الكافرة (دار الكفر) ؛ محاربة كانت أو غير محاربة . و جملة موضوعات هذا العلم بنوعيه ، تُبحث تحت نوعين رئيسين من القوانين :

أ - ما يعرف بـ القانون الدولي العام ، وقد أورد اختلاف القانونيين في تعريفه ؛ وهو الذي تبحث مسائله في
 النوع الثانى من علم السير .

ب- ما يُعرف بـ القانون الدولي الخاص ؛ وهو الذي تبحث مسائله في النوع الأول من علم السير ؛ وسيأتي مزيد بيان له إن شاء الله تعالى . وعلى هذا فليس في القوانين الوضعية قانون أو مصطلح ، مفرد ، يرادف مصطلح علم السير فيما يُبحث تحته من موضوعات ، فضلاً عن ما يبحث تحته من مسائل ؛ ثم موضوعات تبحث قانوناً تحت ما يعرف بالقانون الداخلي .

المبحث الأول

تعريف المعاهدات في القانون الدولي وأنواعها

المطلب الأول : تعريف المعاهدات في القانون الدولي

ورد في المادة (الثانية) من ميثاق (فيينا (۱))، تعريف المعاهدات بأنها: "اتفاق دولي يعقد بين دولتين أو أكثر في شكل مكتوب، ويخضع للقانون الدولي، سواء تم هذا الاتفاق في وثيقة واحدة أو أكثر، وأيّاً كانت التسمية التي تطلق عليه (۲)؛ وعلى هذا فمصطلح (المعاهدة) يشمل كل صور الاتفاقات الدولية بيينه ما ورد في تقرير أعمال لجنة القانون الدولي التابعة للأمم المتحدة في دورتها الثامنة عشرة، التي عقدت في الفترة من ٨ مارس إلى ١٩ تموز سنة ١٩٦٦م ؛ إذ ورد فيه ما يلي: "يستخدم لفظ المعاهدة treaty للتعبير عن كل أشكال الاتفاقات المكتوبة التي تعقد بين الدول" (٣).

وعرفت المعاهدات في القانون الدولي (١٤) ، بأنها: "اتفاق دولي تتضمنه وثيقة رسمية واحدة - مهما كان اسمها أو عنوانها أو هدفها - معقودة بين كيانات تابعة للقانون الدولى ، وتملك شخصية دولية ، وقدرة على صنع القوانين ، وغايتها

⁽١) فينسا أو (فيَن) : مدينة تقع على نهر الدانوب ، في وسط أوربا ، جلَّ الله طبيعتها ، واشتهرت بأبنيسة تاريخية ، وجامعة قديمة ، ومكتبة عالمية فيها ملايين المخطوطات ، وتعد مركزاً كبيراً من مراكز الاتصالات والمواصلات الداخلية والعالمية ، وهي عاصمة ما يعرف - في هذا العصر بجمهورية النمسا الاتحادية ، أو ستريا .

ينظر : المعجم الجغرافي لدول العالم ، لهزاع الشمري : ٤٨٨ ، ٤٩٠ .

 ⁽٢) الوسيط في القانون الدولي العام ، لـ د.عبد الكريم علوان :١/ ٢٥٩ ، ط١-١٤١٧ ، مكتبة دار الثقافة للنشر
 والتوزيع : عمَّان – الأردن ؛ والقانون الدولي العام ، لعلي أبو هيف :٥٢٣ – الحاشية (١) .

⁽٣) الوسيط في القانون الدولي العام ، لـ د.عبد الكريم علوان :١/ ٢٦٠ ؛ وينظر :٢٦٢ .

 ⁽٤) وهذا تعريف جيرالد فيتزموريس ، المقرر الثالث في قانون المعاهدات للجنة القانون الدولي التابعة للأمم
 المتحدة ، في الرابع من آذار – مارس :١٩٥٦م ، ينظر : المرجع التالي .

خلق حقوق وواجبات أو لإقامة علاقات يحكمها القانون الدولي "(١).

فالمعاهدات إذاً: "اتفاقات تعقدها الدول ، فيما بينها ، بغرض تنظيم علاقة قانونية دولية ، وتحديد القواعد التي تخضع لها هذه العلاقة "(٢) .

ويلحظ إطلاق عدد من التسميات لما يعقد من معاهدات ؛ من مثل : (بروتوكول – Protocole) ، ومنه : بروتوكول جنيف (۳) ١٩٢٤م الخاص بتسوية الخلافات الدولية بالوسائل السلمية ؛ وتصريح ، ومنه : تصريح باريس (١٤ سنة ١٨٥٦م ؛ وعهد ، ومنه : عهد عصبة الأمم ؛ و ميثاق ، ومنه : ميثاق الأمم المتحدة ؛ ولكن اختلاف هذه التسميات ليس له فائدة قانونية ؛ إذ تقتصر دلالاتها على طريقة صياغة الاتفاق وظروفها ؛ فالـ (بروتوكول) ، والتصريح ، والعهد ، والميثاق ، كلّها من الناحية القانونية الدولية معاهدات واتفاقيات ، من جهة الشروط والنفاذ والآثار ، ما دامت ملزمة لأطرافها (٥) .

⁽١) القانون بين الأمم ، لجيرهارد فان غلان :٢/ ١٦٩ .

⁽٢) القانون الدولي العام ، لعلى أبو هيف : ٥٢٣ .

أو هي : 'اتفاقيات ، ذات طبيعة تعاقدية ، بين دول أو منظمات تابعة للدول ، تخلق التزامات وحقوقاً شرعية [قانونية] ، بين الفرقاء ' : القانون بين الأمم ، لجيرهارد فان غلان :٢/ ١٦٩ ، وهذا تعريف أوبنهايم .

⁽٣) جنيف : مدينة صناعية سياحية ، تقع في وسط أوربا ، و اشتهرت عالمياً ، لاحتضانها عدداً من مقرات هيشة الأمم المتحدة ، والمصارف المالية الكبيرة ، وفيها أسست قبلُ عصبة الأمم (١٩٢٠-١٩٤٦) ؛ وهمي عاصمة ما يعرف بجمهورية الاتحاد السويسري . ينظر : المعجم الجغرافي لدول العالم ، لهزاع الشمري :٣١٩ ، ٣٢٢ .

⁽٤) باريس أو باريز: مدينة مشهورة ، تقع على نهر السين ، يقال إنها بنيت قبل الميلاد ، تقع في الغرب الأوسط من أوربا ، وهي من أشهر المدن العالمية ، لما فيها من صناعة وتجارة ، ومراكز تعليم ومكتبات عالمية ومصحات ، ولما كان لها من تاريخ في الحروب الصليبية ، و الفرنسة فيما يعرف بالحملات الاستعمارية الفرنسية التي غزت إفريقية والشام ، كما أنها الآن مركز للمواصلات الجوية العالمية ؛ وعاصمة ما يعرف بالجمهورية الفرنسية . ينظر: المعجم الجغرافي لدول العالم ، لهزاع الشمري : ٣٥٨ ، ٣٦١ .

⁽٥) ينظر : القانون الدولي العــام ، لأبي هيف :٣٣٥-٥٣٤ ؛ و القانــون بين الأمم ، لجيرهــارد فان غـــلان :٢/

ولكن يوجد اتفاقيات خالية من صفة الإلزام ؛ وهي ما يعرف باتفاقات (الجنتلمن Gentlemen agreements) ، التي تتم بين القائمين بالشؤون الخارجية لدولتين أو أكثر ، يتوافقون فيها على نهج معين لدولهم إزاء أمر دولي معين ، دون ارتباط قانوني ؛ فهذه لا ترقى إلى درجة المعاهدة ، وتبقى من الناحية القانونية دون ذلك فلا تعدّ معاهدة ، والرابط فيها لا يعدو أن يكون أدبياً (۱).

وأمّا انصراف لفظ (المعاهدات) في رأي كثير من الكتاب ، إلى الاتفاقات الدولية الهامّة ذات الطابع السياسي ، كمعاهدات الصلح ، ومعاهدات التحالف ونحوها مما يدخل في الشؤون السياسية ؛ وانصراف لفظ (الاتفاقية) ، على ما تبرمه الدول في غير الشؤون السياسية ؛ فاتجاه تعبيري شائع ، ليس له دلالة قانونية (٢).



⁽١) ينظر : القانون الدولي العام ، لعلي أبو هيف :٥٢٤ .

⁽٢) ينظر : القانون الدولي العام ، لعلي أبو هيف :٥٢٣ .

المطلب الثاني : أنواع المعاهدات في القانون الدولي

يصنّف شراح القانون المعاهدات تصنيفات وتقسيمات متعدّدة ، ينظر في جلّها إلى مسائل شكليّة ؛ ليس لها آثار قانونية تبنى عليها .

فمن ذلك تصنيف المعاهدات إلى : سياسية ، واقتصادية ، وثقافية .. وغير ذلك من الجالات ؛ نظراً إلى موضوعات المعاهدة .

ومنه تصنيفها إلى : مؤقتة أو دائمة ؛ نظراً إلى مدة المعاهدة .

ومنه تصنيفها إلى معاهدات: ثنائية أو خاصّة ، وهي : التي تبرم بين طرفين فقط ؛ وجماعية أو عامّة ، وهي : التي تبرم بين عدد من الأطراف ؛ فمعيار التقسيم هنا عدد الدول المتفقة (١).

ويؤكد صاحب كتاب (القانون بين الأمم) ، انتفاءً أيّ مغزى قانوني لتصنيف المعاهدات عند منظّري القانون الدولي وشرّاحه ؛ إذ يقول : أشار جميع الكتاب من (غروتيوس) و لاحقاً ، إلى أنّ أسماء وعناوين الاتفاقيات الدولية الواقعة تحت اصطلاح المعاهدة ، ليس لها مغزى قانوني ؛ ومن المؤكّد أنّ بعض الاصطلاحات مفيد ، لكنها ليست أكثر من مجرد وصف ... "(٢).

ولكن ثمّة فوائد لهذه التصنيفات الشكلية الوصفية ، يشير إليها بعض الشراح ؛ كفّهم السامع لتصنيف معاهدة ما من جهة : موضوع المعاهدة ، ومدتها ، ونفاذها ، وعدمه ، ومدى إمكانية الانضمام إليها ، ونحو ذلك من الأمور ؛ ف هناك فرق مهم بين معاهدة منفّذة ، ومعاهدة معدّة للتنفيذ فيما بعد ، والمعاهدة الأولى التي يشار إليها أحياناً بأنّها معاهدة تصريف ، تتعلق بموضوع واحد ، وينتهي العمل بها بعد انتهاء الموضوع ، والأمثلة على ذلك هي : اتفاقية تخطيط الحدود بين

⁽١) ينظر : القانون الدولي العام ، لعلي أبو هيف :٥٢٥-٥٢٥ ؛ والقانون بين الأمم ، لجيرهارد فان غلان الأعمر : ١٦٢/١٠ . والوسيط في القانون الدولي العام ، لـ د.عبد الكريم علوان :١/ ٢٦٢ .

⁽٢) القانون بين الأمم ، لجيرهارد فان غلان :٢/ ١٦٨ .

دولتين ، والمعاهدات الخاصة بالضم الطوعي ؛ أمَّا النوع الثاني من المعاهدات فإنّه ينص على استمرار العمل أو التطبيق بصورة متواصلة أو بين الحين والآخر ، والأمثلة على ذلك توجد في الاتفاقيات الخاصة بتنظيم العلاقات التجارية بين الدول ، ومعاهدات التحالف (١).

بل هناك تفريق بين المعاهدات الجماعية العامة ، متعددة الأطراف ، التي يتم إبرامها في مؤتمر دولي أو بناء على دعوة منظمة دولية ، ويكون الهدف منها تنظيم موضوعات تتصل بمصالح المجتمع الدولي كله ، كالمعاهدات التي عقدت لتنظيم وضع البعثات الدبلوماسية ، كمعاهدة فينا سنة ١٩٦١م ، وميشاق فينا ١٩٦٩م ، وكعهد عصبة الأمم ، وميثاق الأمم المتحدة ، واتفاقيات جنيف لسنة ١٩٤٩م المخاصة بالحرب .

وهي التي يطلق عليها: المعاهدات الشارعة ؛ تمييزاً لها عن المعاهدات العقدية، وهي اتفاقات خاصة بين دولتين أو أكثر بشأن أمور لا تهم الدول الأخرى في العادة ، ولا يتعدى أثر تلك المعاهدات إلى الدول التي لم توقع عليها ، ومن أمثلتها: المعاهدات التجارية ، ومعاهدات التبادل الثقافي ، ومعاهدات الصداقة ؛ فهذه لا تعد مصدراً لقواعد عامّة التطبيق على عكس المعاهدات الشارعة التي تنشئ قواعد دولية جديدة مقبولة بصفة عامّة من الدول ، أو تقرّر قواعد تستقر في العرف الدولي ؛ ويوجد بها عادة نصّ خاص ، يسمح بالانضمام إليها من جانب الدول غير الموقعة عليها ، كما أنّه من المعتاد أن تسير كافة الدول على مقتضى القواعد الواردة فيها أو أن تعترف بوجود هذه القواعد ؛ ومن هنا شبهت هذه المعاهدات بالتشريعات في الأنظمة الوطنية (٢).



⁽١) القانون بين الأمم ، لجيرهارد فان غلان :٢/ ١٦٩ .

⁽٢) ينظر : الوسيط في القانون الدولي العام ، لـ د.عبد الكريم علوان :١/ ٢٦٢ .

المبحث الثابي

مقارنة القانون الدولي بفقه السياسة الشرعية في أحكام المعاهدات

المطلب الأول : مقارنة مدلول المعاهدات في القانون الدولي بمدلولها في أحكام السير مدخل :

للمدلولات والمصطلحات أثر مهم جداً في تصوّر الحقائق، ومن ثمّ بيان المؤتلف من المختلف، والحق من الباطل؛ والملحوظُ في الدراسات الفقهية والقانونية: وجود خلط ظاهر – عند بعض الباحثين – بين أمور مختلفة، وتفريق عاثر – عند بعضهم – بين أمور مشتبهة ؛ ومن ثمّ الإغراب في الأحكام، بإلحاق مسائل بما لا تندرج تحته من نصوص وقواعد، والتعليل بعلل موحدة مع الفارق؛ أو التشقيق في الأقوال، واعتبار ما ليس بفارق؛ فوقع الخلاف فيما ليس فيه مسوغ لوقوع الخلاف فيما ليس فيه مسوغ

والناظر في بعض المؤلفات التي تعتني بالمقارنة بين الشريعة والقانون ، يجد من هذا عجباً ؛ وهنا ينبغي التنبّه والتنبيه إلى أنَّ كثيراً من هذه التعبيرات لا يخلو من تأثر بالمصطلحات الأجنبية (٢) ، وما ألَّفه الوضعيون في القانون الدولي ؛ حتى لا

⁽۱) وأمًّا ما يتحدث به أحياناً بعض طلبة العلم ، من التقليل من شأن المصطلحات والمدلولات ، تحت ما تعارف عليه أهل الجدل والحجاج ، من أنه : "لا مشاحة في الاصطلاح" ، فغير دقيق ؛ نعم هذه العبارة مسلّمة لكن من غير إطلاق ؛ إذ هي عند أهل العلم مقيدة بما لا يترتب على الاختلاف فيه أثر علمي ؛ وما حمل على التقديم بهذا المدخل ، تأكيدُ تصحيح النظر إلى المصطلحات ؛ ولا سيما في مثل هذا النوع من الدراسة .

⁽٢) ينظر: مصطلحات القانون ومصطلحات الفقه واستعمال كل في مجال الآخر، لأستاذ / محمد زكي عبد البر بحث منشور في: مجلة جامعة أم درمان الإسلامية، العدد الأول-١٣٨٨: ٢٧٨ وما بعدها ؛ وهـ و بحث تطبيقي جيّد ؛ والحكم الشرعي والقاعدة القانونية، له: ١٢٥ ؛ وقواعد العلاقات الدولية في القانون الدولي وفي الشريعة الإسلامية، لجعفر عبد السلام: ٣١-٣٢ ؛ وقد سبق إيراد بعض نصوصهما في ذلك، في ص: ٢٣١، الحاشية (٢).

ومن التعبيرات التي يلحظ فيها التأثر بالمصطلحات الأجنبية في القوانين والدراسات المتعلقة ببعض موضوعات علم السير، التعبير بـ القانون الدولي، التعبير بـ العلاقات الأجنبية واضح ؟ إذ هو تعبير قانوني قديم اصطلح عليه القانونيون أخيراً ؛ وكذلك التعبير بـ العلاقات الدولية . ينظر ص : ٢٣٠، الحاشية (١) من هذه الرسالة .

يقع خلط عند القيام بالموازنة بين : أحكام السير ، و قواعد القانون الدولي . المسألة الأولى : مقارنة مدلول المعاهدات في القانون الدولي بمدلولها في أحكام السير .

قد مضى البحث في مدلول المعاهدات في أحكام السير ، ومدلولها في القانون الدولي ؛ ومن ثم لم يبق غير الموازنة بينهما ، بعد إيراد خلاصة ما سبق في بيان مدلول المعاهدات في كل ؛ فيقال :

أولاً : خلاصة ما سبق في بيان مدلول المعاهدات في أحكام السير ، والقانون الدولي العام :

المعاهدات في أحكام السير ، هي التي تعقدها الدولة الإسلامية ، وهي : كل اتفاق ، يعقده الإمام أو من ينيبه في ذلك ، مع الحربيين ، أو الذميين ، أو الخارجين عن ولايته من المسلمين ؛ لأجل علاقة مشروعة ، تُذكر فيها قواعد الاتفاق وشروطه (١).

وهذا التعريف العام للمعاهدات ، يعم ما بحثه علماء الشريعة من أنواع العهود .

والمعاهدات في القانون الدولي: 'اتفاق دولي يعقد بين دولتين أو أكثر في شكل مكتوب، ويخضع للقانون الدولي، سواء تم هذا الاتفاق في وثيقة واحدة أو أكثر، وأيّاً كانت التسمية التي تطلق عليه "(٢).

ثانياً : المسوازنة بين المعاهدات في أحكام السير ، والقسانون السدولي مسن خسلال

⁽۱) ينظر ص: ٤٨٦ من هذه الرسالة . والناظر في كتب العلماء المتقدمين ، يجدهم يعرفون كل نوع من أنواع المعاهدات على حدة ، في حين أنهم يطلقون لفظ (المعاهدة) على نوع من أنواع المعاهدات ، وهو : معاهدة الهدنة والموادعة ، ومنه يتضح أن للمعاهدة – عندهم – معنى خاصاً ، غير المعنى العام ، وهذا منهج نابع من فقه السير ، وهو معنى خاص اصطلحوا عليه ، ولا مشاحة في الاصطلاح ، وإنّهما المهم أنهم لم يهملوا بقية المعاهدات ، حيث عرفوها بتعريفات خاصة ، فلا ضير أن يصطلحوا على إطلاق لفظ على شيء من أشياء ليست عندهم تخفى ، وهذا يتناسب مع متانة فقههم ، وسعة علمهم .

⁽٢) ينظر ص: .

مدلو لهمسا .

مما بُيِّن آنفاً يتضح أنَّ مدلول المعاهدات في أحكام السير ، يختلف عنه في القانون الدولي ، اختلافاً ظاهراً جلياً ؛ وذلك من وجوه ، أهمها ما يلى :

ان المعاهدة في أحكام السير ، يختلف حكمها باختلاف نوعها ، اختلافاً فقهية ، تتعلق فقهياً ؛ فأحكام الهدنة ، والأمان ، والجزية ، بينها فروق واختلافات فقهية ، تتعلق بالحقيقة والآثار .

يقول ابن القيم: 'الكفّار إمّا أهل حرب، وإمّا أهل عهد؛ وأهل العهد ثلاثة أصناف: أهل ذمّة، وأهل هدنة، وأهل أمان؛ وقد عقد الفقهاء لكل صنف بابا، فقالوا: باب الهدنة، باب الأمان، باب عقد الذمة، ولفظ (الذمة والعهد) يتناول هؤلاء كلهم في الأصل (۱).

بينما لا يفرق شراح القانون الدولي بين أنواع المعاهدات من الناحية القانونية؛ إذ تقتصر نتائج التصنيف والتنويع على الناحية الشكلية الوصفية ، وآياً كانت التسمية التي تطلق عليه .

نعم! يعود ذلك إلى حقائق أنواع المعاهدات المندرجة في أحكام السير؟ إذ منها ما له طابع عقدي لا نظير له في القوانين الوضعية ، كعقد الجزية ؟ ومنها ما لا يعد نوعاً من أنواع المعاهدات في القانون الدولي ، وإن كان له نظير في القوانين الوضعية ، كعقد الأمان ؟ ولكن لا يخفى الفرق بين القوانين الداخلية للدول ، والقانون الدولي ، بخلاف الشريعة الإسلامية ، التي تتفرع عنها أحكام السير ؟ وهذا ما سبق بيانه في الفصل التمهيدي ، والإشارة إليه في التمهيد لهذا الفصل ، وانكشف في تعريف المعاهدة وبيان مدلولها في هذه الأسطر .

كما أنَّ مدلول المعاهدة في أحكام السَّير يختلف عن مدلول الميشاق ، اختلافاً يتعلق بالذمّة ، فهو أشــــد إلزامــاً ، بالنظــر إلى الجـزاء الأخـروي ، لأئــه يتميـز

⁽١) أحكام أهل الذمة : ٢/ ٤٧٥ . وهو من الكتب التي بحثت نوعاً واحداً من أنواع المعاهدات .

بتغليظه باليمين ؛ بينما لا يفرّق شراح القانون الدولي بين المعاهدة والميثاق ؛ إذْ لا ذِكْر ولا وجود للجزاء الأخروي في القوانين الوضعية .

٢) أنَّ المعاهدة في أحكام السير تعقد مع رعايا الدولة الإسلامية ، و تعقد مع الدول الأجنبية ، والأفراد الأجانب .

وأمًّا المعاهدة في القانون الدولي فتعقد بين دولتين فأكثر ، ولا تعقد مع رعايا الدولة ولا الأفراد الأجانب ؛ فهي لابد أن تعقد بين كيانات تابعة للقانون الدولي، وتملك شخصية دولية ، وقدرة على صنع القوانين . ف الاتفاق عند الدوليين محصور بين الدول بحسب تطور تنظيم المجتمع الحديث ؛ أما لدى فقهائنا ، فإن المعاهدة أوسع مدلولاً ؛ إذ قد تكون مع قبيلة أو بعض الأقوام أو الطوائف "(۱).

٣) أنَّ مشروعية المعاهدة في أحكام السيّر ، مقيدة بعدم مخالفة الشريعة الإسلامية في شيء من الأحكام ؛ ولا سيما العلاقة محل التعاهد ، فلا بد أن تكون العلاقة مشروعة أصلاً : من حيث ذاتها ، ووصفاً : من حيث توفر شروطها ، وانتفاء موانعها .

بينما قُيدت صحة المعاهدة في القانون الدولي ، بالخضوع الأحكام القانون الدولي ، التي تعد في أصلها من السياسة الوضعية .

وهنا يتأكد استذكار الفروق الجوهرية ، بين السياسة الشرعية والسياسة الوضعية .

٤) أنَّ المعاهدة في أحكام السير ، لابد أن تذكر فيها قواعد الاتفاق وشروطه بوضوح ؛ منعاً للَّبس والغموض ، حتى لا يكون في المعاهدة مشار للاختلاف عند التطبيق ، مما قد يؤدي إلى زوال الغرض من المعاهدة ، أو نقضها ، و لا سيما أنَّ المعاهدة يتحتَّم الوفاء بها شرعاً ، إذا كانت مشروعة .

وأمًّا في القانون الدولي ، فيكتفى باشتراط أن تكون المعاهدة في شكل

⁽١) آثار الحرب في الفقه الإسلامي ، لوهبة الزحيلي : ٣٤٨ .

مكتوب، في وثيقة واحدة أو أكثر. وهذا اهتمام بالشكل دون المضمون ؛ ولذلك كثيراً ما خادع الساسة في صياغة المعاهدات ، ودفنوا في طيات حروفها وكلماتها غُدداً وألغاماً ، قابلة للتورم والتفجير متى اقتضت ذلك مصلحتهم ، وإن خالف ذلك مقاصد المعاهدة وما بنيت عليه من المعاني ؛ والواقع الدولي السياسي يشهد بذلك ؛ وهذا عائد إلى استبعاد الجزاء الأخروي للالتزام بمبدأ الوفاء بالمعاهدة أو خيانتها في القانون الدولي الوضعي .

٥) أنَّ المعاهدة في أحكام السير ، لا يشترط لها تنظيم إجرائي معين ؛ بخلاف القانون الدولي ، إذْ يتعين فيه خضوع المعاهدة لتنظيم إجرائي معين ؛ وإن كان جوهر المعاهدة في أحكام وقواعد القانون الدولي يحدّد بإرادة أطرافها (١) .



⁽١) ينظر : آثار الحرب في الفقه الإسلامي ، لوهبة الزحيلي : ٣٤٨ .

المسألة الثانية : أثـر مراعـاة المصطلم القـانـونـي للمعاهدة فـي بـعـض الكتابــاتـ الفقمية المعاصرة (تـوضيم وتنبـيـه) .

مدلول المعاهدة في أحكام السير أعم وأشمل من مدلول المعاهدة في القانون الدولي الوضعي ، وهذا ما تم إيضاحه في الفقرة الأولى من الموازنة ، ضمن المسألة السابقة .

وبعد وضوح هذه الحقيقة ينبغي ملاحظة الأثر السلبي في مراعاة المصطلح القانوني للمعاهدة في الكتابات الفقهية لبعض أهل العصر ، لتجنب هذا المساق في هذه المسألة وفي غيرها ؛ وذلك أنَّ الناظر في كتب كثير من المعاصرين – ممن لهم عناية خاصة ببحث مسائل علم السير – يجدهم يطلقون لفظ (المعاهدة) مصطلحاً لما يعرف بـ (المعاهدات الدولية) ؛ ومن ثم وقع تأثر بمدلول المعاهدة في القانون الدولي ، فلا تكاد تفرق بين المدلولين إلا باشتراط عدم مخالفة الشريعة ، وهو اشتراط عام لا يُبرز الفروق بين المدلولين ؛ ومن تلك التعريفات ما يلي :

١ - تعريف المعاهدة بأنها: 'كل اتفاق محدد بوقت معين ، يعقد بين الدولة الإسلامية وغيرها من الدول ، أو الجماعات التي هي بمنزلة الدولة لتنظيم علاقة مشروعة بين الطرفين ، مع ذكر القواعد والشروط التي تخضع لها هذه العلاقة "(١).

٢- تعريفها ، بأنها: "اتفاق تعقده دار الإسلام مع جماعة معينة ، من غير المسلمين ؛ لتنظيم علاقة قانونية ، ذات طابع دولي ، فيما بينهما ، وبشكل لا يخالف قواعد الشريعة الإسلامية "(٢) .

٣- تعريفها ، بأنها : الاتفاقات أو الموادعات أو المواثيق ، التي تعقدها
 الدولة الإسلامية مع غيرها من الدول ؛ لتنظيم العلاقات الدولية بينها وتحديد

⁽١) المعاهدات الدولية في الشريعة الإسلامية ، لأياد كامل هلال : ١ ٤ .

⁽٢) أحكام الحرب والسلام في دولة الإسلام ، لإحسان الهندي : ٧٢ .

القواعد التي تخضع لها هذه العلاقة "(١).

٤- أنها: "اتفاق يبرم بين الدولة الإسلامية وغيرها من الأشخاص الدولية ؛
 يهدف إلى تحقيق آثار قانونية دولية ، تحكمها قواعد القانون الدولي الإسلامي (٢).

فهذه التعريفات وما شابهها ، انطلقت من منطلق القانونيين الدوليين ، ومن ثمّ تأثّرت بالقانون الدولي العام ؛ فمنطلقها ليس إسلامياً .

وبيان ذلك : أنهم جعلوا منطلقهم في التعريف العبارة التالية : (المعاهدات الدولية في الشريعة هي : ...) ؛ فانطُلقوا في تعريف اتهم للمعاهدات الشرعية من إضافتها إلى (الدولية) (٣) ، وهذا منطلق قانوني يختلف في أصله وآثاره ، وأحكامه ، عن الحقيقة الشرعية للمعاهدات ، ويظهر ذلك في أمور : -

منها: أنَّ مدلول الدولة الإسلامية ، الذي يفترض أن يكون منطلقاً لتعريف المعاهدات عند هؤلاء الباحثين ، يختلف عن مدلول الدولة في القانون الوضعي إدْ: الدولة الإسلامية هي عبارة عن جماعة المسلمين ، وأهل ذمتهم الذين يقيمون على أرض تخضع لسلطة إسلامية تدبر شؤونهم في الداخل والخارج وفق شريعة الإسلام (١٤).

ومنها - وهو فرع عن سابقه - : إهمال معاهدات مهمة ، يحتاج عقدها إلى سياسة شرعية ، تراعي المصلحة العامة من خلال النظر في النصوص ، والقواعد الشرعية في المصالح والمفاسد ، كالمعاهدات التي تعقدها الدولة الإسلامية مع رعاياها من المسلمين كالبغاة وغيرهم كالذميين.

⁽١) العلاقات الخارجية في دولة الخلافة ، لعارف أبو عيد : ٢٨٧ .

⁽٢) المعاهدات الدولية في الشريعة الإسلامية ، لأحمد أبو الوفاء : ١٢ .

⁽٣) تنظر مراجع التعريفات ، فعناوين هـذه الكتب يوضح هـذه الحقيقــة ، وكذلـــك الـنّص على ذلـك ممـن يُعَرّفون المعاهـدات .

⁽٤) اختلاف الداريـن ، لإسماعيـل فطـاني : ٢٢ ، الهامش رقم (١) وهو تعريـف للشيخ : عبد العال عطـوه ؛ وينظر مدلول الدولة في الاصطلاح ، في ص : ٢٤٦ من هذه الرسالة .

والمعاهدات التي لا يصح عقدها إلا من الإمام ، أو من ينيبه الإمام في عقدها هي التي يمكن أن يطلق عليها : (معاهدات الدولة الإسلامية) ، فتنسب إلى الدولة الإسلامية باعتبار أنها تعقد باسم الدولة الإسلامية، أي : تعقد نيابة عن المسلمين الخاضعين لما ينفذه الإمام عليهم من أحكام الشريعة.

ومنها: أنَّ مفهوم الدولة ، الذي أضيفت إليه هذه المعاهدات - مفهوم مختلف فيه عند من يوردونه من شراح القوانين ، ومن الباحثين في علم السير من المعاصرين (١).

وعلى فرض استقرار مفهوم الدولة ، فإنَّ القانونيين الدوليين - الذين تأثر بهم أصحاب هذا المنهج التعريفي - يعتبرون التعاقد مع منظمة دولية ، أو مع منظمات تحريرية - مثلاً - من قبيل المعاهدات التي تبحث في (القانون الدولي العام) (۲) ، مع أنها أشخاص لا تدخل تحت مصطلح الدولة ؛ بل قد توجد أركان الدولة وعناصرها في كيان ما ، ولا يكون دولة بالمعنى القانوني الدولي (۳) .

ومنها: أن تقسيم الإسلام للعالم ليس على هذا الأساس (٤) ، فالإسلام ينظر للعالم بنظاره العقدي والتشريعي ، و للمضمون قبل الشكل .

وعليه ؛ فالتزامأ بالموضوعية العلمية - على الأقل - يجب أن يكون تعريف

⁽۱) ينظر في الخلاف فيه : العلاقات الخارجية في دولة الخلافة ، لعارف أبو عيد : ۲۱ ، و ما يليها ؛ والعلاقات الدولية في الكتاب والسنة ، لمحمد الحسن : ۱ ، وما بعدها ؛ ومبادئ القانون الدولي العام في السلم والحرب ، لإحسان الهندي : ٥ ، وما بعدها ؛ وأحكام الحرب والسلام في دولة الإسلام ، لإحسان الهندي : ٧٠ ؛ والموسوعة السياسية المعاصرة ، لنبيلة داود : ٥٨-٥٩ .

⁽٢) ينظر : مبادئ القانون الدولي العام في السلم والحرب ، لإحسان الهندي : ١٢٧،١٥٩ .

⁽٣) ينظر : القانون بين الأمـم ، لجيرهـارد فـان غـلان : ٧١ / ٧٧ – ٧٤ ، وضــرب مـثلاً لـذلك ؛ إذ يقــول : فلبورتوريكو – مثلاً – أرض وحكومة وسكان ، ومع ذلك فإنها ليست دولة بموجب معنى القانون الدولي ، وهي ليست شخصاً من رعايا ذلك القانون "ثم علّل ذلك بفقدان صفة الاستقلال عن السيطرة الخارجية .

 ⁽٤) ينظر : اختلاف الدارين ، لإسماعيل فطاني : ٢٣، ٧٢-٧٧ ؛ والاستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي،
 لعبد الله الطريقي : ١٦٧-١٨٥ .

المعاهدات في الفقه الشرعي نابعاً من الفقه الشرعي ذاته ، ومتناسباً مع تقسيماته .

فعلاقة هذه التعريفات بما يسمى (القانون الدولي العام) ظاهرة ؛ ولذا حصل التنافر بين التعريف ومُنْطَلَقِهِ ؛ فالتعريف للمعاهدات الشرعية ، في حين أن المنطلق فيه منطلق قانوني ؛ وهذا المنطلق له سببه عند القانونيين ، لكن لا مبرّر له عند الشرعيين . فسببه عند القانونيين : أنَّ القانون قوانين تجمعها اللفظة وتفرقها الحقيقة (۱) ؛ فهي قوانين تجمعها لفظة (قانون) لكنها تختلف في الواقع تنظيراً - من حيث تنازع القوانين للواقعة (۱) من حيث تأصيلها القانوني - وتطبيقاً - من حيث تنازع القوانين للواقعة (۱) فالمعاهدة - عندهم - خاصة بالاتفاقات التي تخضع لقواعد القانون الدولي العام ، وماعدا ذلك من اتفاقات تعدّ عقوداً ، تخضع لقواعد القانون المدني (۱) .

فالمعاهدة مرجعها (القانون الدولي) ، ومن ثمّ تطبّق عليها قواعده ، فيما يسمى بـ (الحجاكم الدولية) .

والعقود مرجعها (القانون المدني (١٤)) ؛ فتطبق عليها قواعده في الحاكم

⁽١) فحقيقة القانون الدولي العام تختلف عن حقيقة الخاص ، وعن المدني والتقسيمات الأخرى كالتجاري والجنائي ، كما تختلف في بعض المصادر ، وقد يكون بعضها مصدراً للآخر ، وهكذا .

⁽٢) فهناك معاهدات تُحكم بقواعد القانون الداخلي للدولة ، وتسمى الاتفاقات أو العقود ، وهناك معاهدات لا تخضع لأي قانون محلي ولا لأي قانون آخر غير القانون الدولي ، ومنها ما يعد من قبيل القانون الدولي الخاص ، لذا يسهل على القاضي القانوني البت في منازعات العقود ، وفق القانون المدني ، بينما يجد غضاضة وحرجاً عند النظر في معاهدة من المعاهدات . ينظر : العلاقات الدولية لمحمد المجذوب : ٧١ ؛ وينظر انقسام القوانين العميق في التمييز بين القانون الدولي والمحلي في : القانون بين الأمم ، لجيرهاردفان غلان :

⁽٣) ينظر: العلاقات الدولية ، لمحمد المجذوب: ٧٠؛ وأحكام الحرب والسلام في دولة الإسلام ، لإحسان الهندي: ٧٢؛ وقواعد العلاقات الدولية في القانون الدولي وفي الشريعة الإسلامية ، لجعفر عبد السلام: ٣٥٦.

⁽٤) القانون المدني : هو مجموعة : القواعد التي تـنظّم علاقـات التعامـل ، إلا إذا كانـت هـذه العلاقـات محكومـة بقواعد فرع آخر من فروع القانون الخاص . معجم القانون ، مجمع اللغة العربية : القاهرة: ١٢٤ ؛ والقـانون الخاص هو الذي : يحكم علاقات الأشخاص التي تدور حول الحقوق الخاصة ، ولا تكـون الـسلطة العامّـة (وهي تعمل للمصلحة العامّة) طرفاً فيها . المرجع السابق ١٢٤ .

القانونية العادية ؛ فالأمر ليس فيه سلماً لواحد . بل ثمة شركاء متشاكسون .

هذه نظرة القانونيين.

أما الإسلام فمرجع الأحكام فيه شريعة واحدة ، ذات نصوص وقواعد يخضع لها الفرد والدولة ، فالسيادة في كل التصرفات ، للشريعة الإسلامية ؛ فليس فيها شركاء متشاكسون ، إذ الحكم لله الواحد القهار ، مصرف الكون يدُولِهِ وأفراده .

فالبون شاسع بين الشريعة الربانية ، والقوانين الوضعية .

وهذا ما حمل على التنقيب عن تعريف نابع من فقه أحكام السيّر ؛ و من البديهي أن يُرجع في تعريف المعاهدات في الشريعة الإسلامية إلى الفقه الشرعي بتقسيمه الموضوعي ، ومصادره الموحّدة ، وعندها يسلم التعريف نظرياً ، ويمكن الاستفادة منه علمياً ، ولعل فيما سلف من تعريف ومقارنة و بيان ، برهاناً واضحاً ومثالاً عملياً ظاهراً .



المطلب الثاني : مقارنة قواعد المعاهدات ومبادئها في القانون الدولي بفقه السياسة الشرعية في أحكام المعاهدات وفيه مسائل :

المسألة الأولى: عدم النحفل فيما تعقمه الدولة من معاهدات داخلية ، مبحأ من مباديء القانون الدولي

لًا كان فقه المعاهدات في أحكام السير لا يقتصر على المعاهدات الخارجية ، كالهدنة وما يتفرع عنها من معاهدات ؛ بل يشمل معاهدات داخلية ، كمعاهدة الجزية ، والأمان ؛ فإنَّ الباحث يجد نفسه في بداية الموازنة ، في مفترق طريق بين فقه السياسة الشرعية في أحكام المعاهدات وبين قواعد المعاهدات ومبادئها في القانون الدولي .

ولكي يمكن إجراء الموازنة هنا ؛ فينبغي حصرها فيما دون مفترق الطريـق ، وهو المعاهدات الخارجية ؛ وحينئذ يمكن القول : إنَّ الأصل في القانون الدولي عدم التدخل فيما تعقده الدولة من معاهدات داخلية .

وبيانه أنْ يقال : إنَّ من حقوق الدول في القانون الدولي العام ما يعبَّر عنه بن حق السيادة (١) ، وما يتبعه ، وهما : حق الاستقلال وحق المساواة – الذي يمنع الدول الأخرى من التدخل في شؤون دولة مستقلة ما ؛ ومن ذلك عدم التدخل في القوانين الداخلية لكل بلد .

ف الاستقلال يعني : أنَّ دولة مّا ، حُرَّة في إدارة شؤونها دون تدخل (الاستقلال الداخلي)، أي : أنَّ في استطاعتها تنظيم حكومتها بالشكل الذي ترتضيه لنفسها ، واعتماد دستور يتفق و حاجاتها ، ووضع قواعد وأنظمة لحقوق الملكية والحقوق الشخصية لمواطنيها ورعاياها ، وتحديد الظروف التي يمكن للأجانب بموجبها دخول أراضيها ، إلى غير ذلك .. وبكلمات أخرى يمكن القول

⁽۱) لعل من أوضح تعريفات (السيادة) وضبطها ، عند شراح القانون الدولي - وهو المهم هنا - ما حَدّد معناها به (جان بودان) في قوله : السيادة هي : السلطة العليا على المواطنين والرعايا دون أن يَحُدّ منها أي قانون : القانون بين الأمم ، لجيرهارد فان غلان : ١٤٢/١ .

: إنَّ الدولة المستقلّة ، هي (السيد المطلق) داخل أراضيها ، تخضع فقط لتلك القيود التي قد تفرضها أحكامُ القانون الدولي أو معاهداتٌ تكون قد عقدتها مع دول أخرى .

وخلاصة القول هو: أنَّ الاستقلال الداخلي ، يعني : التحرر من تدخل دول أجنبية "(١) .

ومن هنا ينص شراح القانون الدولي على أنه ليس لدولة أن تملي إرادتها على دولة أخرى تامّة السيادة ، في أي شأن من الشؤون الخاصة بهذه الدولة ؛ ولكل دولة أن ترفض أي طلب من دولة أجنبية لا تفرضه عليها التزاماتها الخاصة ، أو واجباتها الدولية العامّة '(۲) ؛ و أنّ للدولة – بمقتضى سيادتها – كامل الحرية في إصدار ما تريد من تشريعات '(۳).

وهذا الحق القانوني الدولي مبدأ من المبادىء التي استقرَّ عليها العرف الدولي ، بل وتضمن تأكيدها وتقعيدها (ميثاقُ هيئة الأمم المتحدة) (أ) في الفقرة الأولى والرابعة من المادة (الثانية) من الفصل الأول منه ؛ إذ نصُّ الفقرة الأولى منها: تقوم الهيئة على مبدأ المساواة في السيادة بين جميع أعضائها ؛ ونصُّ الفقرة الرابعة منها: "يمتنع أعضاء الهيئة جميعاً في علاقاتهم الدولية عن التهديد

⁽١) القانون بين الأمم ، لجيرهارد فان غلان ١٤١/١: .

وأمًا الاستقلال الخارجي فيعني : حق كل دولة في إدارة علاقاتها الخارجية إدارة كاملة ، دون أن تكون هناك مراقبة عليها من جانب دولة أخرى . ينظر : المرجع نفسه .

⁽٢) القانــون الــدولي العام ، لعلي أبو هيـف :٢٢٧ ف ١٢١. وينظر : القانــون بين الأمم ، لجيرهارد فان غــلان ١:/ ١٤٠-١٤٠ .

⁽٣) القانون الدولي العام ، لعلي أبو هيف :٢٥٢ ف ١٤١ .

⁽٤) وقع هذا الميثاق في ختام مؤتمر الأمم المتحدة الخاص بنظام الهيئة الدولية ، في السادس والعشرين من يونيو (حزيران) ، عام ١٩٤٥م ، وذلك بمدينة سان فرانسيسكو بولاية كليفورنيا بالولايات المتحدة الأمريكية . ينظر: الجمعية العامّة ، لطلال محمد نور عطار: ١٩١٦ ، ط١-١٤١٣ ، ضمن سلسلة (أجهزة هيئة الأمم المتحدة) للمؤلف: الرياض .

باستعمال القوة أو استخدامها ضد سلامة الأراضي أو الاستقلال السياسي ، لأية دولة على وجه آخر لا يتفق وأهداف (الأمم المتحدّة) ".

بل نصَّت الفقرة السابعة من المادة ذاتها ، على أنَّه : 'ليس في هذا الميثـاق مـا يسوّغ لـ(لأمم المتحدة) أن تتدخل في الـشـؤون الـتي تكـون مـن صـميم النظــام الداخلي لدولة ما '.

وبناء على ما سبق من بيان ، فلا محل لقارنة مسائل فقه السياسة الشرعية في أحكام الجزية ومسائل فقه السياسة الشرعية في أحكام الأمان (١) ، بالقانون الدولي العام ؛ لأنها أحكام داخلية ، تخص الدولة الإسلامية ، تقنيناً وتطبيقاً ؛ ولا شأن للدول الأخرى بها ؛ بل ولا يُسَوِّغ (ميثاق هيئة الأمم المتحدة) للامم المتحدة) أن تتدخل فيها .

ولا يَرِد على هــذا ، مـا يُعرف بالقانــون الــدولي الخــاص (٢) ، الـذي يعالــج - فيما يعالج - قضايـا تتعلق بالعنصـر الأجنبي ؛ لأمريـن رئيسيين :

الأول: أنَّ القانون الدولي الخاص ، قانون داخلي ، فهو من فروع القانون الخاص المحلي ؛ لأنَّ المراد بالقانون الدولي الخاص: "مجموعة القواعد التي تنظِّم العلاقات الخاصة ، ذات العنصر الأجنبي " (٣) .

والمقصود بالعلاقات الخاصة : العلائق التي تندرج في القانون الخاص ؟

⁽١) من حيث الأصل ؛ وإلا فقد تُنظّم بعض مسائل الأمان ، كمقاديسر النضرائب التي تفرض على التجار المستأمنين ؛ ضمن معاهدات ثنائية مثلا ، بين الدولة الإسلامية وغيرها ؛ وإن كانت مع ذلك ، لا تخرج عن إرادة الدولة وسياستها .

⁽٢) و هو : مجموعة القواعد القانونية ، التي تُعنى بحلّ تنازع القوانين ، وتنازع الاختصاص القضائي في العلاقات ذات العنصر الأجنبي ، كما تنظّم الجنسية ومركز الأجانب في الدولة . ينظر ص : ٢٣٤ ، الحاشية (١) ؛ و مبادئ القانون في ظل الأنظمة المعمول بها في المملكة العربية السعودية ، لعبد الفضيل محمد أحمد :٤٤-٤٥ ، دار الوفاء : مصر .

⁽٣) علم القانون ، والفقه الإسلامي ، لسمير عالية : ٢١١ .

كالعلاقات المدنية ، أو التجارية ، أو مسائل الأحوال الشخصية .

ويراد بالعلاقات ذات العنصر الأجنبي: العلائق التي يكون أحد عناصرها متصلا بدولة أجنبية ؛ وعناصر العلاقة الأجنبية هي : أطرافها ، وموضوعها ، وسببها (١) .

وفي مثل هذه العلائق والروابط ذات العنصر الأجنبي ، استقر الرأي دولياً ، على أنّها لا تخضع حتماً للقانون المحلي الوطني ، ولا تختص المحاكم الوطنية بمنازعاتها دائماً ، وإنّما قد يحكمها القانون الوطني ، وقد يحكمها قانون أجنبي ؟ وتتولّى كلّ دولة في قانونها المحلي بيان ما تختص به محاكمها من القضايا ذات العنصر الأجنبي ، كما تحدّد القانون الواجب التطبيق على هذه القضايا ، ومتى يكون قانونا أجنبيا (٢) .

ومن هنا اعترض على تسميته قانوناً دولياً ؛ ومما عَلَل به المعترضون ، قولُهم: إنَّ القانون الدولي الخاص ، إنَّما يطبّق إذا كان أحد طرفي العلاقة أو كلاهما أجنبيا ، أو كان مصدرها عقداً أبرم في الخارج ، أو كان موضوعها عقاراً موجوداً في بلد أجنبي ، أو واقعة حدثت فيها ؛ وفي مثل هذه الأحوال ، يتعين تحديد المحكمة المختصة ، وتحديد القانون واجب التطبيق ، ويتم ذلك وفقاً لقواعد يتضمنها القانون الوطني لكل دولة ؛ فليس هناك قانون دولي خاص موعد على المستوى الدولي ، على خلاف الحال بالنسبة إلى القانون الدولي العام ؛ ولذلك فإنَّ تسمية هذا الفرع من فروع القانون بأنَّه قانون دولي تسمية غير موفقة ؛ لأنَّها توقع في الخلط ؛ ولذلك يجب أن يُفهَم أنّ القصد من هذه التسمية هو مجرد الإشارة إلى أنَّ

⁽١) فإذا كان أحد طرفي العلاقة أو كلاهما شخصاً أجنبيا ، أو كان موضوعها مالاً ، أو عقاراً موجوداً في إقليم بلد أجنبي ، أو كان سببها فعلاً أو تصرفاً حصل في الخارج ، كالفعل الضار أو العقد ؛ فتوصف هذه العلاقة بأنها ذات عنصر أجنبي . ينظر : علم القانون والفقه الإسلامي ، لسمير عالية : ٢١١ .

 ⁽٢) ينظر : علم القانون ، والفقه الإسلامي ، لسمير عالية : ٢١١ ؛ ومباديء القانون في ظل الأنظمة المعمول بها
 في المملكة العربية السعودية ، لعبد الفضيل محمد :٤٤-٤٥ ؛ وهذا مقيد بأن لا يتعارض ذلك مع دستورها .

العلاقة تتضمن عنصراً أجنبياً ؛ فقواعد القانون الدولي الخاص ليست - والحال كذلك - قواعد دولية : بل هي قواعد وطنية ، وتبعا لذلك يمكن أن تختلف قواعده من دولة لأخرى "(١).

ف" تسمية هذا الفرع من فروع القانون ، بالقانون (الدولي) ، فيها تجاوز ؛ فليس هو بالقانون المتبع على شكل موحد في كل الدول ، حتى تصدق في شأنه هذه التسمية ؛ بل هو مجرد قانون وطني ، تستقل كل دولة بوضعه ؛ بحيث يكون لكل دولة قانونها الدولي الخاص ، المختلف عن القانون الدولي الخاص المطبق في الدول الأخرى ؛ فهناك القانون الدولي الخاص اللبناني ، والقانون الدولي الخاص الدولي الخاص الفرنسي ، والقانون الدولي الخاص الإنكليزي وهكذا "(٢).

والواقع أنَّ وصف هذا القانون بــ(الـدولي) ، مـردّه : أنـه يُحَكَّـم في إسـناد علائق ذات صفة دولية بالنسبة إلى عنصر أجنبي أو أكثر من عناصرها (٣) .

الثاني: أنَّ القانون الدولي الخاص ، قانون إجرائي إسنادي ، وليس قانوناً موضوعياً ؛ وما يتضمّنه من مسائل موضوعية ، فإنَّما هي من صميم القانون المحلى للدولة أيضاً .

فوظيفة القانون الدولي الخاص ، تقتصر على بيان مدى ولاية واختصاص المحاكم الوطنية بنظر القضايا ذات العنصر الأحنبي ، وتحديد القانون الواجب التطبيق عليها ؛ فقواعده الأساسية ، ليست موضوعية ؛ وإنما هي إجرائية إسنادية، تشير إلى المحكمة المختصة ، وإلى القانون الذي جعله المقنن مختصاً بتقديم الحلول الموضوعية للقضية ذات العنصر الأجنبي (3).

⁽١) مباديء القانون في ظل الأنظمة المعمول بها في المملكة العربية السعودية ، لعبد الفضيل محمد :٤٤-٤٥ .

⁽٢) علم القانون ، والفقه الإسلامي ، لسمير عالية : ٢١٢-٢١١ .

⁽٣) ينظر : علم القانون ، والفقه الإسلامي ، لسمير عالية : ٢١١–٢١٢ .

⁽٤) ينظر : علم القانون ، والفقه الإسلامي ، لسمير عالية : ٢١١ ؛ و مباديء القانون في ظل الأنظمة المعمول بها في المملكة العربية السعودية ، لعبد الفضيل محمد :٤٤-٤٥ .

يقول سمير عالية: 'القانون الدولي الخاص يتكفَّل بتنظيم العلاقات ذات العنصر الأجنبي ، من ناحيتين:

الأولى : هي تحديد المحكمة المختصة دوليا بالعلاقة ذات العنصر الأجنبي ...

الثانية: هي بيان القانون الواجب التطبيق على هذه العلاقة ؛ حيث يعنى القانون الدولي الخاص بحل التنازع على الاختصاص التشريعي ؛ ولذا تسمى القواعد المتعلقة بهذه المسألة بقواعد تنازع القوانين في المكان أو قواعد الإسناد ، وقد جاءت هذه التسمية الأخيرة ، من طبيعة هذه القواعد ؛ فهي لا تقوم بحل المنازعات الخاصة بالعلاقات ذات العنصر الأجنبي حلا موضوعيا ، وإنما تقتصر على مجرد الإحالة والإسناد في شأن بيان هذا الحل ، إلى قانون معين من بين القوانين المتنازعة على حكمها ، وهذا القانون هو الذي يقدم الحل الذي يُفْصَل في النزاع بمقتضاه .

فمثلا: إذا توفي أمريكي يقيم في لبنان ، وأشار في قواعد القانون الدولي الخاص اللبناني أو قواعد الإسناد اللبنانية ، بأن القانون الواجب التطبيق في هذا الشأن هو القانون الأميركي ؛ فإنَّ دورها ينتهي عند هذا الحدّ ، ثم يصار بعد ذلك إلى تطبيق قواعد القانون الأمريكي الموضوعية المتعلقة بالميراث أو الوصية "(١).

وأمًّا اشتمال هذا القانون على موضوعي: الجنسية ، وتحديد مركز الأجنبي - اللذين هما أقرب إلى القانون العام - فإنما ذلك من قبيل تكميل القانون الدولي الخاص ؛ لأنَّ موضوع الجنسية ، يساهم أحيانا في تعيين الاختصاص القضائي (۲) أو التشريعي (۳) ، اللذين هما المحوران الأصليان ، لقواعد القانون الدولي الخاص ، كما أنَّها تتصل بعلاقة المواطن بالدولة ؛ وتبعاً لذلك يُدرُس مركز الأجانب في الدولة ؛ لبيان علاقة الأجانب بالدولة التي يوجدون على

⁽١) علم القانون ، والفقه الإسلامي ، لسمير عالية : ٢١١-٢١٣ .

⁽٢) أي : الذي يتولى تعيين المحكمة المختصة بالمسألة .

⁽٣) أي : الذي يتولى بيان القانون واجب التطبيق وهي قواعد تنازع القوانين أو قواعد الإسناد..

أرضها (١).

ويقول سمير عالية - أيضاً -: "ولئن كان القانون الدولي الخاص يستمل على موضوعي (تنازع الاختصاص القضائي الدولي) ، و(تنازع القوانين في المكان) ، إلا إنَّ كثيراً من الفقهاء (٢) قد أدخل في نطاقه - أيضا - موضوع (الجنسية) و (مركز الأجانب) و (الموطن) ؛ على أساس أنَّ هذه الموضوعات الإضافية ، هي مسائل أولية ضرورية للموضوعين الأساسيين ؛ فلابد من معرفة جنسية أطراف العلاقة في عنصرها الشخصي : وطنية أم أجنبية ؟ ولابد من معرفة مدى تمتع الأجنبي بالحقوق في الدولة التي يوجد على أرضها ؛ لإمكان الحكم له بها في المنازعة التي يكون أحد أطرافها .

وكذلك الشأن بالنسبة للموطن ، إذ يتوقّف على تحديده في بعض الأحيان ، تعيين الاختصاص القضائي أو التشريعي ، فضلا عن أهميته في قانون مركز الأجانب و في قانون الجنسية جميعا (٣) .

ولهذا كلّه جعلت المقارنة في هذا الفصل منحصرة في المعاهدات التي تندرج ضمن موضوعات القانون الدولي العام دون المسائل المتعلقة بأحكام الذميين والمستأمنين ؛ فلينتبّه لذلك ؛ وليكن معتبراً في بيان شمول علم السير لمسائل كثيرة ، ليس لها نظير في القانون الدولي العام ، الذي جعله بعض الباحثين رديفاً لعلم السير .

وإن كان هذا لا يمنع من الاتفاق على تنظيم علاقة ما في أحكام الأمان بين دولتين أو أكثر ، وهو بهذا لا يخرج عن إرادة الدولة وسياساتها الداخلية .



⁽١) مباديء القانون في ظل الأنظمة المعمول بها في المملكة العربية السعودية ، لعبد الفضيل أحمد :٤٥-٥٤ .

⁽٢) يعني شراح القوانين .

⁽٣) علم القانون ، والفقه الإسلامي ، لسمير عالية : ٢١٤ .

المسألة الثانية : مقارنة مدلول المدنة في القانون الدولي بمدلولما في أحكام السِّير

أولاً : عرض مدلول الهدنة في أحكام السير ، ومدلولها في القانون الدولي العام :

- الهدنة في أحكام السّير ، هي : المعاقدة بين الإمام أو من ينيبه ، وبين أهل الحرب ، على المسالمة ، مدة معلومة أو مطلقة ، ولو لم يدخل أحد منهم تحت حكم دار الإسلام "(۱) .

ومعاهدة الهدنة قد تتضمن اتفاقاً على تنظيم شأن من شؤون الحياة وثيقة الصلة بأمور الدنيا ، كالتجارة والضرائب ، والزراعة ، والصناعة ، والطب ، والإدارة وغيرها (٢) ، من الأمور التي لا تتحقق استفادة المسلمين منها إلا من خلال التبادل مع دار الكفر (دار الحرب) ، وذلك كمصالح الطيران المدني ، والبريد ، والاتصالات الهاتفية بأنواعها ، والأمور المتعلقة بالصحة ، ونحو ذلك ؛ فهذه الأمور ونحوها ، قد لا تتم الإفادة منها ، إلا بمقتضى معاهدة مع دار الحرب (٣)؛ فتكون ضمن معاهدة الصلح (الهدنة) .

وقد تكون ضمن معاهدة أمان بالمعنى الأخص ؛ كما لو كانت هذه المصالح أو بعضها تعقد مع شركات أو أفراد .

فأصل كل معاهدة: الاتفاق ابتداء على شرط المسالمة، إذ إنَّ كل معاهدة سياسية تخلو من هذا الشرط، فوجودها وعدمها سواء، ولهذا أردف الفقهاء لفظ المسالمة بمصطلح المعاهدة والهدنة؛ لأن السلام أعلى هدف، وأجل أمر يتعلق بعقد المعاهدة (٤)؛ فهذه هي الهدنة مع الكفار.

⁽١) ينظر ص : ٤٨٠ من هذه الرسالة .

⁽٢) وكذلك ما يعرف بمعاهدات حسن الجوار . ينظر ذلك في : الاستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي ، لشيخنا د.عبد الله الطريقي : ١٥٧ ؛ والعملاقات الدولية في القرآن والسنة ، لمحمد علي الحسن :٣٣٤ وما بعدها ؛ والمعاهدات الدولية في الشريعة الإسلامية ، لأياد هلال : ١١٣ وما بعدها .

⁽٣) أمَّا التعاون بين دويلات المسلمين ، فغير داخل في محل البحث ، ومشروعيته أظهر من أن يدلل عليها .

⁽٤) ينظر : أحكام الأحلاف والمعاهدات في الشريعة الإسلامية والقانون ، لخالد الجميلي :٥٥-٥٥ .

والهدنة والصلح والموادعة عند الفقهاء هي بمعنى واحد (١) ، يذكرون بعضها ويبينونه ببعضها ؛ فيقال معاهدة الهدنة ، ومعاهدة الصلح على ما سبق بيانه .

- والهدنة في القانون الدولي: "اتفاق خاص يعقد بين دولتين أو دول متحاربة ، بقصد إيقاف القتال مؤقتاً (Treve) ، أو بصورة دائمة (Armistice) محلياً أو بشكل شامل ، لجميع جبهات القتال ، ولكن دون إنهاء حالة الحرب القائمة بصورة قانونية "(۱) ؛ أو هي : "وقف العمليات الحربية بين طرفي القتال ، بناءً على اتفاق الدولتين المتحاربتين "(۱) .

وتوصف الهدنة عند شراح القانون بأنها مقدمة لقيام المصالحة وإقرار السلام وتوطيد الأمن بموجب معاهدة صلح ، تعقد فيما بعد (١٠) .

ويفرَّق بينها وبين وقف القتال ؛ بأنها : أطول مدّة ؛ وأنها بداية اتفاقية سياسية وعسكرية ، توقّع بين الجانبين المتحاربين أو الأطراف المتحاربة ، بخلاف وقف القتال ؛ فغرضه عسكري ميداني ، كنقل الجرحى ، وتطهير منطقة القتال من الأوبئة والأمراض ؛ كما أنَّ عقد الهدنة من ولايات الزعماء السياسيين ، بينما يوقّع وقف القتال قادة عسكريون (٥) .

كما أنَّ الهدنة العامَّة – وهي محلّ البحث – تختلف عن الهدنة الخاصّة – الـتي تعقد في حي أو منطقة صغيرة من الجبهة ؛ بهدف إجلاء الجرحـــى ودفــن القتلـــى ،

⁽١) ينظر المصباح المنير ، للفيومي : ٢٤٣ .

⁽٢) معجم موسوعي وثائقي بالمفردات والمصطلحات الدبلوماسية والدولية ، لزكريا السباهي :٥٠ .

⁽٣) القانون الدولي العام ، لعلي أبو هيف : ٨٣٣ ، ف ٥١١ .

⁽٤) ينظر : معجم موسـوعي وثائقي بالمفـردات والمصطلحـات الدبلوماسية والدوليـة ، لزكريـا الـسباهي :٥٠ ؛ والقانون الدولي العام ، لعلي أبو هيف : ٨٣٣ ، ف ٥١١ .

⁽٥) ينظر : معجم موسوعي وثائقي بالمفردات والمصطلحات الدبلوماسية والدولية ، لزكريا السباهي : ٥٠ ؛ والقانون الدولي العمم ، لعلي أبو هيف : ٨٣٣ ، ف ١١٥ ؛ والنسزاع المسلّح والقانسون الدولي العمام ، لكمال حمّاد : ٧٧ ، ط١-١٤١٨ ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع : بيروت .

وإجلاء النساء والأطفال والمرضى من المناطق المحاصرة – فإنَّ الأخيرة أشبه بوقف القتال ؛ لأنَّها تفتقد المدلول السياسي (١).

ثانياً: الموازنة بين الهدنة في أحكام السير ، والقانون الدولي من خلال مدلولهما: مما بُيِّن آنفاً يتضح أنَّ مدلول الهدنة في أحكام السير ، يختلف اختلافاً ظاهراً ، عنه في القانون الدولى ؛ ويمكن بيان ذلك من وجوه ، أهمها ما يلي :

١)أنَّ الهدنة في أحكام السير ، أعم منها في القانون الدولي ؛ فهي أساس كل معاهدة تعقدها الدولة الإسلامية مع غيرها من الدول والكيانات ؛ وعنها تتفرع المعاهدات ذات المضامين التجارية والاقتصادية والعلمية والثقافية وغيرها .

وذكر هذه الحقيقة لا يعدو أن يكون إشارة وخلاصة لما سبق تقريره في بيان أحكام الهدنة ؛ فالاتفاق على المسالمة أساس كل معاهدة ؛ إذْ إنَّ كل معاهدة سياسية تخلو منها فوجودها وعدمها سواء ؛ وأي اتفاق آخر فهو مندرج تحت الهدنة ، ومضمّن في الشروط فيها ؛ فالنص على : (المسالمة) في تعريف الهدنة ، بيان للب الهدنة وغرضها الأول ، الذي يشمل وقف العمليات القتالية وما في معناها ، كما قد يتضمن أغراضاً متفرعة عن ذلك وشروطا تضاف إليه .

أمًّا الهدنة في القانون الدولي ، فلا تعدو أن تكون توطئة وتمهيداً لعقد اتفاقية أخرى ، تسمّى معاهدة الصلح (٢) ، التي يفترض أن تنهي الحرب بين المتحاربين تأبيداً .

فالهدنة - في القانون الدولي - تقتصر على إيقاف العمليات القتالية بين المتحاربين ؛ ومن ثمّ يتطلب تنظيمُ العلائق السياسية ، معاهداتٍ منفردة ، أساسها معاهدة الصلح التي تعني صلحاً دائماً (٣) .

⁽١) ينظر : النزاع المسلح والقانون الدولي العام ، لكمال حمَّاد :٧٠-٧١ .

⁽٢) ينظر : النزاع المسلُّح والقانون الدولي العام ، لكمال حمَّاد :٧٠-٧٢ .

⁽٣) ومعاهدة الصلح في القانون الدولي تختلف عن الهدنة ، بأنَّها المسالمة المؤبَّدة ؛ وأمَّا في أحكام السِّير ؛ =

= فلا فرق بينهما ؛ فنصوص الفقهاء وتراجم أبواب الحديث وشروحه وكتب أحكام القرآن وتفسيره ، تـدلّ على أنه لا فرق بين الهدنة والصلح ، فهي من قبيل المترادف ، وتقسيم الفقهاء للعهود يبين ذلك .

ينظر - مثلا - : البناية في شرح الهداية ، للعيني : ٦/ ٥١٥ وما بعدها ؛ والمعيار المعرب ، للونشريسي : ٢/ ٢١٠ ؛ ومغني المحتاج ، للشربيني : ٤/ ٢٣٦ ؛ والمغني مع الشرح الكبير : ٣/٥ ؛ وتكملة المجموع شرح المهذب ، للمطيعي : ٢١ / ٣٧٧ ؛ و فتح الباري ، لابن حجر : ٣/ ٣١٨ ؛ وعمدة القاري ، للعيني ٢١: / ٣١٨ ؛ و مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ، لعلي القاري : ٧/ ١٦٥ ؛ و أحكام القرآن ، لابن العربي :٢/ ٢٥٥ ؛ والجامع لأحكام القرآن ، القرطبي : ٨/ ٧٧ و ٣/ ١٧ ؛ وتذكرة الأريب في تفسير الغربي : ١٤ / ١٥٠ ؛ والحدد علي الجوزي (ت/ ٢٥٧) : ٢ / ٢٠٧ ، ط١ - ١٤٠٧ ، ت/ د. علي حسين البواب ، مكتبة المعارف : الرياض .

وذكر بعض الباحثين أنَّ من الفقهاء من استعمل لفظ الهدنة بمعنى المعاهدة التي تبرم بعد إضرام الحرب ، شم استعمل لفظ الصلح إذا انتقلت الهدنة من التوقيت البدائي إلى المصالحة المبنية على أسس تضمنت إيقاف الحرب زمانا ، يمكن أن يتنسم فيه الصعداء ، كما حدث قبل فتح مكة ؛ إذ سميت الهدنة صلح الحديبية . ينظر : أحكام الأحلاف والمعاهدات في الشريعة الإسلامية والقانون . لخالد الجميلي : ٥٥ .

وقال ابن قدامة: الصلح: معاقدة يتوصل بها إلى إصلاح بين المختلفين ؛ ويتنوع أنواعا ، صلح بين المسلمين وأهل الحرب ، وصلح بين أهل العدل وأهل البغي ، وصلح بين الزوجين إذا خيف الشقاق بينهما : المغني مع الشرح الكبير : ٥/٣ ؛ وجاء في مغني المحتاج : العقود التي تفيد الكفار الأمان ثلاثة : أمان ، وجزية ، وهدنة ، لأنه إن تعلق بمحصور فالأمان ؛ أو بغير محصور ، فإن كان إلى غاية فالهدنة وإلا فالجزية : ٤/ ٢٣٦، فهذا يفيد الحصر ، ويدل على أنّ الهدنة والصلح عند الفقها، في باب الهدنة شيء واحد ، فليس هناك صلح دائم مع غير الذميين الذين هم من رعايا دولة الإسلام .

ومن هنا يتبين أنه لا يوجد فرق جوهري - في أحكام السّبر - بين لفظي الهدنـة والـصلح عنـدما يـراد بهمـا المعاهدة مع أهل الحرب ، وغاية ما في الأمر أنّ الهدنة قد تطلق مراداً بها : وقـف إطـلاق النـار قبـل الهدنــة الاصطلاحية ، وذلك فيما يشبـه مرحلة مفاوضات لها ، ليس إلا .

وعلى هذا فلا مستند في ذلك للصلح الدائم مع الحربيين ، إذ لا أصل له ، وذكره من بعض الباحثين المعاصرين في علم السير - ممن يقولون : الأصل في علاقات المسلمين بغيرهم السلم لا الحرب - إنما هو تمش مع النمط القانوني ؛ فالقانونيون يرون أن الهدنة فترة تسبق الصلح مهما طالت فترتها ومدتها ، وأما البصلح - عندهم - فهو تسوية نهائية أي : إيقاف القتال بصفة نهائية دائمة ، وهذا النوع من المعاهدات هو من قسم المعاهدات المحظورة كما مر . و ينظر في المعنى القانوني للصلح أيضاً : القانون بين الأمم ، لجيرهارد فان غلان : ٣ / ٧٧ ؛ والقانون الدولي العام ، لأبي هيف : ٣٥٠ ، ٨٣٤ .

٢) أنَّ الهدنة في أحكام السيَّر ، تلزم كلّ طرف من أطرافها بالكفّ عن كلّ أنواع الأذى والاعتداء ، وتشعر الجميع بالأمان التام ، ما التزم الطرف الآخر بها ، وبما تقتضيه من كفِّ عن أي اعتداء أو تهديد مبيّت .

أمًّا في القانون الدولي ؛ فهي لا تعني إنهاء حالة الحرب القائمة بصورة قانونية ؛ ومن ثمَّ لا تعني التوقف عن جميع أضرب الأذى والاعتداء ، وإنَّما تعني التوقف عن الأعمال القتالية فحسب ، أمَّا ما عدا ذلك ، كتفتيش السفن ، ومصادرة أموال العدو في الحدود المسموح بها ، والاستمرار في الحصار البحري مثلاً ، فلا تقتضي الهدنة في القانون التوقف عنه ، ما لم تتضمن شروط الهدنة النص صراحة على غير ذلك (١).



⁽١) ينظر: غزوة الحديبية وأثرها في مجال السياسة الشرعية ، لعلي العربي : ٩٧٥ ؛ و النزاع المسلّح والقانون الدولي العام ، لكمال حمَّاد : ٧١-٧١ ؛ والقانون الدولي العام ، لعلي أبو هيف : ٨٣٤ ؛ و مثّل لـذلك : بالهدنة التي عقدت بين مصر والكيان الصهيوني في فلسطين عام ١٩٤٩ م ؛ إذ استمرت مصر في ممارسة حق المحاربين بالنسبة للسفن والبضائع اليهودية التي تمر في المياه الإقليمية المصرية ، وقال : إن القرار الذي أصدره مجلس الأمن فدعا فيه مصر إلى رفع تلك القيود ، كان غرضه المحافظة على الأمن والسلم الدوليين ، لا تغيير القاعدة القانونية التي استفادت منها مصر في ذلك ، لأن مجلس الأمن لا يملك تغيير القواعد القانونية . ينظر : الهامش (٣) من ص : ٨٣٥-٨٣٥ من كتابه السابق .

المسألة الثالثة : مقارنة مسائل السياسة الشرعية في الهدنة وما يندرج تحتها من المعاهدات في أحكام السيّر ، بما قد يقابله في القانون الدولي وتحت هذه المسألة فروع :

الفرع الأول: الموازنة من حيث أصل الحكم.

في ضوء التأصيل الشرعي لمسائل الهدنة السياسية - سابق التحرير - بُين أنَّ مشروعية عقد الهدنة وما تتضمنه من شروط: منوطة - في أحكام السيّر بالمصلحة الشرعية ؛ و مشروطة بأن لا يتضمن ما يتنافى مع أحكام الشريعة الإسلامية ؛ كما لو تم الاتفاق على استبعاد التعليم الديني في الدولة الإسلامية ، أو استبدال القوانين الوضعية بالأحكام الشرعية؛ بأن تستبعد الأحكام الشرعية ويُحل محلها أحكام وضعية .

وفي القانون الدولي العام ، يلزم لجواز المعاهدة أن يكون موضوعها جائزاً: لا يمنعه القانون ، ولا ينافي مبادئ الأخلاق ، ولا يتعارض مع تعهدات والتزامات سابقة (١) .

فيلزم لصحة المعاهدة قانوناً: أن يكون محل الاتفاق في المعاهدة مما لا يتعارض مع ميثاق الأمم المتحدة ؛ و أن لا ينافي موضوعُها قاعدة من قواعد القانون الدولي الآمرة (٢) ؛كما لو اتفقت دولتان على منع السفن التابعة لدولة ثالثة من الملاحة في أعالي البحار (٣) ، أو على تنظيم الاتجار بالرقيق ؛ وأن لا ينافي

⁽١) ينظر : القانون الدولي العام ، لعلى أبي هيف :٥٣٣ ، الفقرة :٢٩٥ .

 ⁽٢) القواعد الآمرة : مصطلح يستخدم للتعبير عن مجموعة من القواعد القانونية الدولية الملزمة ، لا يجوز للدول الاتفاق على ما يخالفها ، والتي تعتبر في ذاتها تقييداً وتحديداً لمبدأ سلطان الإرادة على الصعيد الدولي : معجم القانون ، مجمع اللغة العربية / القاهرة :٦٥٣ ، الباب الثاني عشر : القانون الدولي العام .

⁽٣) أعالى البحار: المسطحات الماثية المالحة التي تتصل فيما بينها اتـصالاً طبيعيـاً حـراً ، والـتي تخرج عـن نطـاق السيادة أو الولاية الإقليمية لأية دولة من الدول : معجم القانون ، مجمع اللغـة العربيـة (القـاهرة) :٥٩٧ ، الباب الثاني عشر : القانون الدولى العام .

أو هي : جميع أجزاء البحر التي لا تشملها المنطقة الاقتصادية الخالصة أو البحر الإقليمي أو المياه الداخلية لدولة ما ، أو لا تشملها المياه الأرخبيلية لدولة أرخبيلية في المادة (السادسة والثمانون) من اتفاقية الأمم المتحدة لقانون البحار ، لسنة ١٩٨٢م .

موضوعها حسن الأخلاق أو المبادئ الإنسانية العامة ، كما لو اتفقت دولتان على التخاذ تدابير اضطهادية لا مبرر لها ضد جنس معين بغرض إذلاله أو القضاء عليه ، أو أن تفرض دولة على أخرى معاهدة فيها اعتداء صارخ على الحقوق الأساسية لهذه الدولة ؛ وكذلك المعاهدات التي يكون موضوعها منافياً لتعهد سابق التزم به أحد أطرافها .

وهذه القيود في صحة المعاهدات ، هي مقتضى المواد التالية (١):

1) المادة (الثالثة بعد المائة) من ميثاق الأمم المتحدة ، ونصّها : " إذا تعارضت الالتزامات التي يرتبط بها أعضاء (الأمم المتحدة) وفقاً لأحكام هذا الميثاق ، مع أي التزام دولي آخر يرتبطون به ، فالعبرة بالتزاماتهم المترتبة على هذا الميثاق " .

٢) المادة (الثالثة والخمسون) من اتفاقية فينا لقانون المعاهدات، لسنة ١٩٦٩م؛ ونصها: تعتبر المعاهدة باطلة بطلاناً مطلقاً، إذا كانت وقت إبرامها تتعارض مع قاعدة آمرة من قواعد القانون الدولي العامة. ولأغراض هذه الاتفاقية، تعتبر قاعدة آمرة من قواعد القانون الدولي العام: القاعدة المقبولة والمعترف بها من الجماعة الدولية، كقاعدة لا يجوز الإخلال بها، ولا يمكن تغييرها إلا بقاعدة لاحقة من قواعد القانون الدولي العامة لها ذات الصفة.

٣) المادة (الرابعة والستون) من اتفاقية فينا - أيضاً - ونصّها : "إذا ظهرت قاعدة آمرة جديدة من قواعد القانون الدولي العام ، فإنَّ أي معاهدة تتعارض مع هذه القاعدة ، تصبح باطلة وينتهي العمل بها " .

فالقانون الدولي الوضعي - هنا - فيه شبّه بالقانون الدولي الإسلامي ؟ لمحاولته إخضاع المعاهدات الدولية لمشروعية عليا ؛ وذلك بإخضاع المعاهدات - من الناحية القانونية - لقواعد القانون الدولي الآمرة ، سواء منها ما تنضمنه ميشاق

⁽١) ينظر : القانون الدولي العام ، لعلي أبي هيف :٥٣٣ – ٥٣٤ ، الفقرة :٢٩٥ ؛ والوسيط في القــانون الــدولي العام ، لعبد الكريم علوان :١/ ٢٨٨ – ٢٨٩ .

الأمم المتحدة ، أو ما تضمنته الاتفاقات الدولية سواه ؛ إلا أنَّ المشروعية العليا في الإسلام ، للشريعة الإسلامية ؛ وكذلك ، فالرسالة الدينية في تبليغ الإسلام وعالمية دعوته ، التي هي الأصل في علاقة الدولة الإسلامية بغيرها (١) ، أمرٌ زائد عن مقاصد المعاهدات البشرية الوضعية .

وفقه السير في الشريعة الإسلامية ، يُقِرّ ما استقرّ في القانون الدولي العام : أنَّ المعاهدة يجب أن تتفق مع مبادئ الأخلاق ؛ ولكنها في الشريعة الربانية : الأخلاق الإسلامية السامية ، التي دعا إليها الإسلام ، لا سواها ؛ فما كان موافقاً لها فمحل وفاق ، وما لا فلا (٢) .

وهو - أيضاً - يُقِر ما استقر في القانون الدولي العام: أنَّ المعاهدة يجب أن لا يتنافى موضوعها مع معاهدة سابقة ؛ ولكنها في أحكام السير: المعاهدة المشروعة ، التي يجب الوفاء بها .

والخلاصة: أنَّ مشروعية عقد الهدنة وما يندرج تحتها من المعاهدات في أحكام السيّر ، يجب أن لا تخالف أحكام الشريعة الإسلامية وقواعدها الكلية المقرّرة ؛ وأنَّ صحة المعاهدات في القانون الدولي يلزم فيه أن تتفق مع قواعده الآمرة ، وما اتفق عليه أعضاء الأمم المتحدة (٢).

الفرع الثاني : الموازنة بين المختص بعقد الهدنة في أحكام السير ، وفي القانون الدولي العام .

جاء في تعريف الهدنة في أحكام السيّر ، أنّها: 'المعاقدة بين الإمام أو من ينيبه ، وبين أهل الحرب ... ' ؛ فالنص على الإمام أو من ينيبه ، قيد في التعريف يُبيّن اختصاص الإمام أو من ينيبه بعقد الهدنة ، دون غيرهم من الرعية ولاةٍ وعامّة .

⁽١) ينظر تلخيص منهج تبليغ الدعوة ، وفق أحكام السير ، في الفرع الأول - المبحث الرابع - الفـصل الأول - الباب الثاني من هذه الرسالة ، ص : ٩٧١ وما بعدها .

⁽٢) ينظر : المعاهدات في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام ، لمحمود الدَّيك :١٨٧ .

⁽٣) وينظر المرجع السابق .

وقرر شراح القانون الدولي بالاتفاق ، أنّ عقد الهدنة العامّة ، من اختصاص رئيس الحكومة أو من يأذن له في ذلك ؛ وأنّ الهدنة إن كانت محليّة – يقتصر أثرها على منطقة معيّنة من مناطق القتال – تولّى عقدها قائد المنطقة في العادة ، ما لم تتضمن شروطاً سياسية (۱) .

وهـذا ما قرّرته الفقرة الثانية من (المادة السابعة) من اتفاقيـة فينـا لقـانون المعاهدات ، ونصّها : "يعتبر الأشخاص المذكورون فيما بعد ، ممثلين لـدولهم بحكـم وظائفهم ، دون حاجة إلى تقديم وثائق تفويض :

١) رؤساء الدول ، ورؤساء الحكومات ، و وزراء الخارجية ؛ فيما يتعلق بجميع الأعمال الخاصة بإبرام معاهدة .

٢)رؤساء البعثات الدبلوماسية ؛ فيما يتعلق بإقرار نص معاهدة بين الدولة
 المعتمدة والدولة المعتمدين لديها .

٣) الممثلون المعتمدون من الدول لدى مؤتمر دولي أو لـدى منظمة دولية أو إحدى فروعها ، فيما يتعلق بإقرار نص معاهدة في هذا المؤتمر أو المنظمة أو الفرع ".

فهذه الفقرة بيّنت أنَّ الذين يملكون التعبير عن هذه الدول ، هم رؤساؤها ، أو ممثلوهم (٢) ؛ وهي لا تخرج عن اتفاق شراح القانون الدولي على قصر عقد المعاهدات على رئيس الدولة أو من يأذن له الرئيس في ذلك .

وأمًّا الهدنة الخاصّة فقد يتولّى عقدها قادة المناطق العسكريون ؛ وهي تشبه الأمان العام (٦) في أحكام السيّر ؛ فهو الذي يتولّى عقده – في الغالب – أمير الجيش في الإقليم ، أو والي الإقليم ؛ وهما قد ولَّاهما الإمام وحدّد مجال ولايتهما

⁽١) ينظر : النزاع المسلح والقانون الدولي العام ، لكمال حمّاد : ٧١ ؛ والقانون الدولي العام ، لعلي أبي هيف: ٨٣٣ .

⁽٢) ينظر : أحكام المعاهدات في الفقه الإسلامي - دراسة مقارنة ، لإسماعيـل كـاظم العيـساوي :١٣٩ ، ط١-

⁽٣) الذي يعطى لعدد محصور أو مكان محدود . ينظر ص : ٣٧٥ ، من هذه الرسالة .

مكاناً وأعمالاً ؛ ولا يخرجان عن كونهما نائبين عن الإمام في حدود ولايتهما ، وقد سبق بيان مراد بعض فقهاء الشافعية مِن ذكر والي الإقليم فيمن يحق له عقد الهدنة (١).

وبهذا لا يكاد يختلف المختص بعقد الهدنة في القانون الدولي عنه فيما ترجّع في أحكام السّير ، وهو قول الجمهور بأنَّ عقد الهدنة إلى الإمام أو من ينيبه (٢) على ما سبق بيانه في المسألة ؛ فالهدنة العامّة من المعاهدات الدولية التي تختص بعقدها السلطة السياسية : رئيس الدولة أو من ينيبه في ذلك ؛ فلا تعقد إلا باسم الحكومات وممثليها المخولين بذلك .

الفرع الثالث : الموازنة بين توقيت الهدنة وإطلاقها في أحكام الـسيّـــر ، وفي القـــانون المعام

جاء في تعريف الهدنة - في أحكام السير - النصُّ على مدّتها بأنّها: مدة معلومة أو مطلقة ، وهو قيد احترز به عن المسالمة المؤبّدة ؛ فإنّها لا تسمى هدنة ، ولا تدخل في حقيقتها الشرعية ؛ و يُظهر هذا القيد بيان مشروعية عقد الهدنة مؤقتة ، ومطلقة عن التوقيت ؛ وهو ما مضى تقرير مشروعيته في موضعه من هذه الرسالة (٣) .

و يرى شراح القانون الدولي العام ، عدم لزوم اشتراط توقيت المعاهدات ؛ فلا مانع من توقيت الهدنة ولا من إطلاقها في القانون الدولي العام ؛ وعليه فتصح فيه الهدنة التي يتفق في العقد على تحديد أجل تنتهي بانتهائه ، و التي تكون مطلقة المدة غير محدودة بأجل ؛ ولكن لما كانت الهدنة في القانون الدولي ، لا تعني انتهاء الحرب، مهما طال أمدها ، فإنها لا تُنهي الحرب القائمة قانوناً ، حتى ولو تعهد

⁽١) ينظر : المعاهدات في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام ، لمحمود الـدِّيك :١٦٢-١٦٣ ؛ و ص : ٤٩٩ (المتن والحاشية (٣)) من هذه الرسالة .

⁽٢) ينظر : غزوة الحديبية وأثرها في مجال السياسة الشرعية ، لعلى العربي : ١٠٠٤ .

⁽٣) ينظر ص : ٥٧٥ وما بعدها .

طرفاها بعدم العودة إلى القتال إطلاقا ؛ فلا تنتهي الحرب إلا بمعاهدة الـصلح ، إذ هي التي تنهي الحرب في القانون الدولي (١)

وهذا هو ما يجري عليه العمل الدولي ؛ فلدولة ما أن تنسحب من معاهدة تم الاتفاق عليها ، إذا رأت أنَّ الاستمرار فيها في الظروف القائمة يهدُّد كيانها وأمنها ورقيها الضروري ، وهذا هو المعروف بنظرية الظروف الطارئة التي يجوز بمقتضاها : فسخ العقد من جانب واحد ؛ وهو ما تقرّره المادة (الثانية والستون) من اتفاقية فينا الأخيرة (٢) .

والعمل الدولي الحديث فيه اتفاقيات هدنة مطلقة : خالية من تحديد أجل تنتهي بانتهائه (٣) .

وبهذا يشابه القانون الدولي والعمل الدولي أحكام السير ، في مشروعية توقيت الهدنة وإطلاقها (٤) ؛ و يشابه أحكام السير في منع تأبيد المعاهدات ، فيما يخص معاهدة الهدنة ؛ إذ إنَّ مشروعية عقد الهدنة وما يندرج تحتها من المعاهدات ، مقيد بإجماع فقهاء الشريعة على منع التأبيد ، وقد سبق بيان شذوذ رأي بعض الفقهاء المعاصرين ، الذي أجازوا فيه تأبيد المعاهدات .

الفرع الرابع : الموازنة بين نقض الهدنة وإنهائها في أحكام السِّير ، وفي القانون الدولي العام وتحته تمهيد وثلاثة غصون :

تمهيد: العهد في الشريعة الإسلامية - بعامّة - شأنه عظيم ، وهـ و كـذلك في

⁽۱) ينظر : القانون الدولي العام ، لعلي أبي هيف : ۸۳۳-۸۳۳ ؛ و النزاع المسلح والقانون السدولي العام ، لكمال حمّاد : ۷۱ ؛ و المادتان : (السادسة والثلاثون والسابعة والثلاثون) ، من اتفاقيسة لاهاي للحرب البرية ۱۹۰۷م .

⁽٣) ينظر : مباديء القانون الدولي العام ، لجعفر عبد السلام :٨٣٩ ، ط٤-١٤١٥ .

⁽٤) ينظر : غزوة الحديبية وأثرها في مجال السياسة الشرعية ، لعلي العربي :١٠١٣ ؛ وأحكام المعاهدات في الفقمه الإسلامي – دراسة مقارنة ، لإسماعيل كاظم :١٧٣ -١٧٣ .

أحكام السير ، فلا يحلّ نقضه إلا بمسوّغ شرعي : من انتهاء أمدٍ محدد و التفاء مصلحة عهد مطلق ، أو نقض الطرف الآخر ، أو عند خوف الخيانة مع لزوم النبذ، أو باتفاق طرفيه على إنهائه في العقد أو بعده ؛ وقد تأكّد في موضعه بما مضى: أنّ نقض العهد جاءت بتحريمه النصوص ، وأكّد دلالتها على منعه : الإجماع ، فلا يخالف فيه مسلم ، ولا يتأوّل نصوصه عالم .

ومع جواز الخداع في الحرب في الإسلام ، إلا أنَّه يحرم إذا تضمّن نقضاً لعهدٍ قائم ، قال النووي : "اتفق العلماء على جواز خداع الكفّار في الحرب وكيف أمكن الخداع ، إلا أن يكون فيه نقض عهدٍ أو أمان فلا يحل "(١)؛ فهذه تعاليم الدين الحق ، وهذه أحكام الشريعة الربانية ، فمن يخبر البشرية .

الغصن الأوّل : بيان محلّ الموازنة في نقض الهدنة بين أحكام السّير وقواعد القــانون الدولي :

ويتضح ذلك ببيان مجمل لمسائل السياسة في نقض الهدنة في أحكام السير ، ثم ما يقابلها في القانون الدولي العام ؛ فيقال : يمكن إجمال المسائل السياسية في نقض الهدنة في أحكام السيّر - السابق بيانها - فيما يلي :

١)أن تكون الهدنة مؤقتة بأمد تنتهي بانتهائه ؛ وحينتذ فإنَّ نقض العهد وبقاءه، له حالان رئستان :

الحال الأولى: أن يلتزم المهادنون بعقد الهدنة ويفوا بشروطه ؛ وحيننذ فإنَّ الإمام مأمور بالوفاء به وإتمامه إلى انتهاء أمده ؛ وهذا حكم ثابت ملزم ، لا مجال للإمام في العمل بخلافه . وإن أجاز الحنفية للإمام نقض الصلح إذا رأى الإمام أن نقضه أنفع حتى لو لم يستشعر خيانتهم ، مع اشتراط النبذ قبل النقض ؛ تحرزاً من الغدر ؛ وقولهم هذا مبنى على أنَّ عقد الهدنة عقد جائز لا لازم .

والحال الثانية : أن يخاف أهل الإسلام خيانة المهادَنين ، بظهور أمارة عليهــا ؛

⁽١) صحيح مسلم بشرح النووي : ١٦/ ٤٥ .

وحينئذ فإنّه يشرع للإمام أن يفسخ العهد ويبطل العمل بمقتضاه ، بعد أن ينبذ العهد إلى المهادنين ، معلِّماً لهم بذلك .

٢)أن تكون الهدنة مطلقة ؛ وحينئذ فإنَّ نقض العهـد وبقـاءه - كـسابقه - لـه
 حالان رئيستان :

الحال الأولى: أن يلتزم المهادنون بعقد الهدنة ويفوا بشروطه ، التي منها تعليق الأمد بالمشيئة التي تراعي المصلحة ؛ وحينئذ فإنَّ الإمام مأمور بالوفاء به وإتمامه وفق الشروط التي منها الإطلاق ؛ وله في هذه الحال نقض المعاهدة ، متى رأى ذلك أصلح وأنفع شرعاً.

وهنا يتفق الحنفية - الذين يجيزون للإمام نقض الصلح إذا رأى الإمام أن نقضه أنفع حتى لو لم يستشعر خيانة من العدو - مع القائلين بجواز عقد الهدنة مطلقة عن التوقيت ؛ لأنَّهم جميعاً ، يُعَلِّقون بقاء الهدنة في هذه الحال ببقاء المصلحة وانتفاءها بانتفائها ، مع اشتراط النبذ قبل النقض ؛ تحرزاً من الغدر .

والحال الثانية: أن يخاف أهل الإسلام خيانة المهادنين ، بظهور أمارة عليها ؛ وحينئذ فإنه يشرع للإمام أن يفسخ العهد ويُبطِل العمل بمقتضاه ، بعد أن ينبذ العهد إلى المهادنين ، مُعْلِماً لهم بذلك .

وإذا خاف أهل الإسلام خيانة المهادنين ، بظهور أمارة عليها – كما هو الشأن في الحال الثانية من كل من الفقرتين السابقتين – فإنّه يشرع للإمام أن يفسخ العهد ويُبْطِل العمل بمقتضاه – وإن لم يكن ملزَماً بذلك (١) – بعد أن ينبذ العهد إلى القوم الآخرين ، مُعْلِماً لهم بذلك .

ومشروعية البتَّ في أمر النقض في هذه الحال مبنيّ على ما يـراه الإمام أصلح وأنفع من : إعلان النقض ونبذ العهد ، أو التمهل في ذلك إذا كان التمهـل أصـلح

 ⁽١) ف: "مجرد ظهور الأمارة لا نقض به ، وإنما يجعل العقد جائزاً من جهتنا بعد أن كان لازما": حاشية الجمل ،
 لسليمان الجمل :٥/ ٢٣١ .

وأنفع ؛ فقد توجد من الأحوال ما يكون الإبقاء فيها على العهد مع خوف الخيانـة أصلح من التعجل في نقضه ، وأقلّ ضرراً .

وأمّا في القانسون الدولي (١) ، فقد جمع الفصل الخامس من اتفاقية فينا القواعد المتعلقة بإبطال المعاهدات وإنهائها وإيقاف العمل بها ؛ فأمّا الإبطال ، فلا شأن به هنا (٢) ؛ وأمّا الإنهاء والإيقاف ، فمؤدّاهما : وضع حدّ لاستمرار نفاذ المعاهدة ، لأسباب تطرأ بعد فترة من تنفيذها ؛ وإن كان مقتضى الإنهاء : إزالة الصفة القانونية عن المعاهدة من حينه ، ومقتضى الإيقاف : بقاء الصفة القانونية للمعاهدة ، مع وقف تنفيذها إلى حين الاتفاق على المضي في التنفيذ .

و الأسباب المسوغة لنقض المعاهدات وإيقافها في القانون الدولي متعددة ، كثيرة التفاصيل (٢) ؛ والغرض – هنا – ذكر ما يمكن أن يكون مقابلاً لنواقض المعاهدة التي يستند فيها إلى السياسة الشرعية بمعناها الخاص ؛ ويمكن إجمالهما – في المسوِّغين التاليين :

اأن يكون عقد المعاهدة مطلقاً من الأجل ، ولم تتضمن نصاً يرجع إليه في إنهائها أو الانسحاب منها ؛ فحينئذ يمكن إنهاؤها في حالين :

أ- أن يثبت اتجاه نية الأطراف إلى إمكانية إنهائها أو الانسحاب منها .

ب- أن يمكن استنباط حق الإلغاء أو الانسحاب من طبيعة المعاهدة (٤) .

⁽١) ينظر : القــانون الدولــي العام ، لعلي أبي هيف :٥٨٣-٥٨٧ ؛ وأحكــام المعاهــدات في الفقـــه الإســـلامي ، لإسماعيل كاظم :١٨١-١٨٧.

⁽٢) لأنَّه مما يتعلق بشروط صحة العقد وموانعه ، فلا يكون داخلاً في بحث مسائل السياسة الـشرعيـة بمعناهـا الخاص .

⁽٣) ينظر : القــانون الدولــي العام ، لعلي أبي هيــف :٥٨٣-٥٨٣ ؛ و مباديء القانون الدولي العام ، لجعفر عبد السلام :١٦٦-١٩٦ ؛ وأحكام المعاهدات في الفقه الإسلامي ، لإسماعيل كاظم :١٨١-١٨٦ .

⁽٤) وحينتند يتعين على الطرف الراغب في إنهاء المعاهدة أو الانسحاب منها ، إخطارُ الطرف الآخـر برغبتـه في ذلك ، قبل اثني عشر شهراً على الأقل ؛ وهذا مقتضى نصّ المادة (السادسة والخمسين) من اتفاقية فينا .

٢)أن تتغيّر الظروف التي أدّت إلى عقد المعاهدة ، تغيّراً جوهريًا ؛ استناداً إلى أصل تقيّد الدول بما تعقده من معاهدات ، منظور فيه إلى بقاء المعاهدة محققة للغرض الذي عقدت لأجله ، ملائمة للظروف التي تنفّذ فيها ؛ فإذا فات الغرض من المعاهدة ، أو تغيّرت الأوضاع التي أدّت إلى عقدها تغيّراً يجعل استمرارها كما هي، ضاراً بالمصالح المهمّة لأحد أطرافها ؛ جاز إنهاؤها أو الانسحاب منها (١).

وهذا مقتضى المادة (الثانية والستين) من اتفاقية فينا ، بفقراتها الـثلاث . وقد اشترطت الفقرة الأولى ، لإنهاء المعاهدة وإيقاف العمل بها استناداً إلى تغير الظروف ، شرطين :

١- أن يكون وجود هذه الظروف قد كون أساساً هاماً ، لارتضاء الأطراف الالتزام بالمعاهدة .

٢-أن يترتب على التغيير تبديل جــذري في نطاق الالتزامات التي يجب أن تنفّذ مستقبلاً طبقاً للمعاهدة .

واستثنت الفقرة الثانية من جواز الاستناد إلى تغير الظروف ، حالين : " أ- إذا كانت المعاهدة منشئة لحدود .

ب- إذا كان التغيير الجوهري نتيجة إخلال الطرف بالتزام طبقاً للمعاهدة أو بأي التزام دولي لأي طرف آخر في المعاهدة (٢).

⁽١) ينظر : القــانون الدولــي العام ، لعلي أبي هيف :٥٨٧ ، ٥٥٥ .

⁽٢) القانون الدولي العام ، لعلي أبي هيف :٥٥٨ ، ٥٥٩ . وقرّرت الفقرة (الثالثة) إلحاق إيقاف العمل بالمعاهدة ، بجواز إنهائها والانسحاب منها ؛ استناداً إلى التغير الجوهري للظروف . ينظر : المرجع نفسه .

وبيّنت المادة (الخامسة والستون) وما يليها من اتفاقية فينا ، ألّه في حال صدور اعتراض من أي طرف ؛ فعلى أطراف المعاهدة أن ينشدوا حلاً عن طريق الوسائل المبيّنة في المادة (الثالثة والثلاثين) من ميشاق الأمم المتحدة ؛ والوسائل المبينة في المادة المذكورة ، هي : المفاوضة ، والتحقيق ، والوساطة ، والتوفيق ، والتحكيم ، والتسوية القضائية ، أو عرض الأمر على الوكالات والتنظيمات الإقليمية ، أو غيرها من الوسائل السلمية التي يقع عليها اختيارها . ينظر الفقرة الأولى من المادة المذكورة من الميشاق ذاته ؛ القانون الدولي العام ، لعلي أبي هيف : ٥٩ ، الهامش رقم (١) .

الغصن الثاني : الموازنة في مسائل نقض الهدنة بين أحكام السِّير وقواعـــد القانون الدولي

تبيّن في الغصن الأول أنَّ القانون الدوليُّ يشابه أحكام السيِّر (١) ، في نقض المعاهدات في حالي الإطلاق ، وتغيّر الظروف ؛ ويمكن بيان ذلك فيما يلي :

أولاً: اقتراب القانون الدولي من أحكام السير في انتهاء المعاهدة المطلقة من الأجل الزماني والموضوعي (٢) ، متى رغب أطرافها أو أحدهم في ذلك ؛ على أن يعلم الطرف الآخر أو الآخرين بنيته في ذلك . ولكن القانون الدولي حصر ذلك في حال : اتجاه نية الأطراف إلى إمكانية إنهائها أو الانسحاب منها ، أو أن يمكن استنباط حق الإلغاء أو الانسحاب من طبيعة المعاهدة .

و إطلاق المعاهدة ذاته - في أحكام السيّر - يتضمن حق الإلغاء أو الانسحاب ؛ فالإطلاق فيها لا يعني التأبيد بحال .

ثانياً: اقتراب القانون الدولي من أحكام السير - عند فقهاء الحنفية - في إنهاء المعاهدة ، إذا تغيّرت الظروف التي أدّت إلى عقدها ، تغيّراً جوهريّاً (٣) .

لكنَّ القانون الدولي العام يجعل المصالح الذاتية سبباً للنقض دون قيود شرعية ووازع ديني ، ومن هنا فإنَّ القانون الدولي فتح الباب واسعاً أمام الدول للتخلص من التزاماتها بنقض المعاهدات ، بحجة تغيّر الظروف ؛ وهذا يمكن أن يؤدي إلى خلل وعدم استقرار في العلاقات الدولية ؛ و يجعل الاتفاقيات والمواثيق

⁽۱) ينظر في الاختلافات بين القانون الدولي والشريعة الإسلامية في نواقض المعاهدات عموماً: غزوة الحديبية وأثرها في مجال السياسة الشرعية ، لعلي العربي :١٠٧٤؛ والعلاقات الخارجيسة للمدولة الإسلامية ، دراسة مقارنة ، لسعيد المهيري :٢٥٣-٢٥٤ .

 ⁽٢) الموضوعي ، كأن تتضمن شرطاً فاسخاً ، يعلق انتهاؤها على حصوله . وينظر : المرجع السابق :١٧٨ ١٧٩ .

⁽٣) آثار الحرب في الفقمه الإسلامي ، لوهبة الزحيلي : ٣٦٣ ؛ والمعاهدات في الشريعة الإسلامية والقانسون الدولي العام ، لمحمود الدّيك :١٥٥ .

اتفاقيات وقتية أو عابرة ، تنتهي بانتهاء المصلحة '(١) ؛ فهي لا تستقيم حتى مع نظريات شراح القانون الدولي ، الطامعين في استقرار العلاقات الدولية .

وأمًّا على رأي الجمهور ، ففي المسألة تفصيل ؛ بيانه : أنَّ المعاهدة المؤقتة بأجل ، لا يجوز نقضها حتى ينقضي أجلها ، أو ينقضها الطرف الآخر ، أو يخاف خيانته ، فينبذ إليه ؛ لأنَّ عقد المعاهدة المؤقتة عقد لازم ، يجب الوفاء به ما كان الطرف الآخر مستقيماً عليه (٢) .

وهذا ما سبق ترجيحه في هذا النوع من المعاهدات؛ وأمّا ما ذكره بعض الباحثين من أنّ العلاقات بين الدولة الإسلامية وغيرها من الدول كانت محدودة ، لا تثير المشاكل التي تثيرها اليوم (٦) ؛ فهذا لا يسوّغ تجاوز هذا الحكم السرعي الثابت ؛ فما استقام الطرف الآخر على العهد المشروط بأجل محدّد ، وجب على المسلمين الاستقامة له بالوفاء ؛ وإذا اتقى المسلمون ربّهم في امتثال أمر الله كان الله يجعل لهم خرجا ؛ ولا سيما أنّ النّقض يأتي من طرف لا يدين بالإسلام ، أو يستند إلى القوة والغلبة المادية ؛ ثم إنّ في المعاهدات المطلقة خرجاً شرعياً آخر. ولو سرنا مع منطق ومعقول الحنفية ؛ لَضَعُف شأن المعاهدات ، والإسلام يترفع عن أن يسير في فلك مفاهيم الدول الحاضرة ونظرتها إلى المعاهدات في ضوء المصلحة الخاصّة (١٤).

وقد اقترب بعض شراح القانون الدولي من رأي جمهور الفقهاء في هذه المسألة ، إذ لاحظوا بأنَّ المغالاة في الاعتراف للدولة بحق فسخ المعاهدة بإرادتها المنفردة ، يؤدي إلى فوضى في العلاقات الدولية (٥) .

⁽١) العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية ، دراسة مقارنة ، لسعيد المهيري :٢٥٣ .

⁽٢) ينظر في لزوم الهدنة المقيدة بأمدٍ محدد ، ص : ٦٠٥ وما بعدها .

⁽٣) ينظر : احكام المعاهدات في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة ، لإسماعيل العيساوي ٢٠٢٠ .

⁽٤) آثار الحرب في الفقه الإسلامي ، لوهبة الزحيلي : ٣٦٥ .

⁽٥) ينظر : المعاهدات في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام ، لمحمود الدَّيك :١٥٠ .

وأمًّا المعاهدة المطلقة – عند من يقول بها منهم ، وهو الراجح – فيشرع نقضها عند تغيّر الظروف التي أدَّت إلى عقدها ؛ لأنَّ عقد المعاهدة المطلقة – بطبيعته – عقد جائز ، يشرع نقضه متى رأى الإمام المصلحة في ذلك .

وعلى هذا فالقانون الدولي يقترب من أحكام السير في هذه المسألة ، عند الحنفية والقائلين بمشروعية المعاهدة المطلقة من غيرهم .

ولكن مما ينبغي التنبيه إليه ، ما استثنته الفقرة الثانية من المادة (الثانية والستين) من اتفاقية فينا ، التي تقرّر حكم القانون المدولي في مسألة : جواز الاستناد في نقض المعاهدة إلى تغير الظروف ، إذ استثنت حالين :

١) المعاهدة المنشئة لحدود .

٢) إذا كان التغيير الجوهري نتيجة إخلال الطرف بالتزاماته .

والأخير لا تعليق عليه فهو في حقيقة الأمر نوع من نقض العهد، يسوع نقض المعاهدة، فلا يصح تسويغه بالاستناد فيه إلى تغير الظروف. وإنّما محل التعقب والتعليق الفقهي، الاستثناء الأول ؛ وذلك لأنّ المعاهدة المنشئة للحدود، إنّما تشرع في أحكام السيّر: إذا اقتضى عقدها معنى من معاني الضرورات؛ ومن ثمّ فهي نوع من أنواع المعاهدات التي يقدّر وجودها ونفاذها بقدر الضرورة، هذا إذا عقدت في حال الإحراه؛ فيجب التخلص منها متى أمكن ذلك ؛ إذ لا مشروعية لها أصلاً (١).

الغصن الثالث: نبذ العهد من مفردات الشريعة الإسلامية ، مسألة وحكماً: لم يبحث شراح القانون الدولي مسألة نبذ العهد ، بوصفه حالة من الحالات

⁽۱) ينظر : ما يذكره الفقهاء في جهاد الطلب ، وقد سبق ذكر كثير منه في فصل الهدنة ؛ وينظر : التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي ، لعبد القادر عودة :١/ ٢٧٥-٢٧١ ؛ والعلاقات الدولية في القرآن والسنة ، لحمد علي الحسن :٣٦٦-٣٦٩ ؛ والمعاهدات الدولية في الشريعة الإسلامية ، لأياد هـلال : ١٣٥-١٣٥

التي المنهية للمعاهدات (١) ؛ وقد مضى الحديث عن شيء من أحكام النبذ ، الذي حقيقته : إعلان إنهاء المعاهدة من طرف الدولة الإسلامية ، لبوادر خيانة من الطرف الآخر .

فإذا خاف أهل الإسلام خيانة المعاهدين ، بظهور أمارة عليها ؛ فإنه يشرع للإمام أن يفسخ العهد ويُبطِل العمل بمقتضاه ، شرط أن يعلن ذلك ويُعلِم المعاهدين به ، قبل نقض المعاهدة بفعل ما يتعارض معها .

ونقض المعاهدة عند خوف الخيانة ، جائز ، لا واجب ؛ لأنَّ الجواز يجعل البتَّ في أمر النقض في هذه الحال مبنياً على ما يراه الإمام أصلح وأنفع من : إعلان النقض ونبذ العهد ، أو التمهّل في ذلك إذا كان التمهّل أصلح وأنفع ؛ فقد توجد من الأحوال ما يكون الإبقاء فيه على العهد مع خوف الخيانة أصلح من التعجل في نقضه ، وأقل ضرراً .

ولحاجة النقض عند خوف الخيانة إلى التروي في النظر والاجتهاد ، اشترط بعض الفقهاء أن لا يقع النقض إلا أن يحكم الحاكم به ؛ ومن ذلك قول الشيرازي: ولا تنتقض الهدنة إلا أن يحكم الإمام بنقضها ؛ لقول ﷺ : ﴿ وَإِمَّا تَخَافَر بَى مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَٱنْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَحُبُ ٱلْخَابِينَ ﴿ وَإِمَّا تَخَافَر بَى مِن

[الأنفال:٥٨]؛ ولأنَّ نقضها لخوف الخيانة ، وذلك يفتقر إلى الحاكم '(٢) ؛ ولو قيل: إنَّ هذا متجه في هذا العصر ، لكان سائغاً .

⁽۱) ينظر: أحكام المعاهدات في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة ، لإسماعيل العيساوي : ١٩٥٠ . وإن كان بعض المعاصرين ، قد ألحق مسألة النبذ بما يعرف في القانون الدولي بـ (بفسخ المعاهدات D enonciation) (إحسان الهندي ، في : أحكام الحرب والسلام في دولة الإسلام : ٩٥) ؛ ولكن يظهر للباحث أنَّ فرقاً جوهرياً بين المسألتين يحول دون إلحاق النبذ الشرعي ، بالفسخ القانوني ؛ إذْ النبذ مشروع عند ظهور بوادر الحيانة ، أمّا الفسخ في القانون فإنَّما يسوغ في حال تصبح المعاهدة فيها غير جديرة بالتمسك بها ، كخرقها ؛ وفرق بين النبذ عند خوف الحيانة و الفسخ في حال خرقها .

 ⁽۲) المهذب ، للشيرازي :٥/ ٣٦٢ ؛ وينظر : حاشية الشرواني على تحفة المحتاج [حواشي الشرواني وابن القاسم
 العبادي]: ١٨٠ / ١٢ .

وهذا الاحتياط في إنهاء المعاهدة في هذه الحال ، يكشف لكل منصف : أن نبذ العهد في شريعة الله على إنهاء المعاهدة في سدًا لباب الغدر، وحتى لا يُخدَع أهل الإسلام ويؤخذوا على غِرّة ، لا لكي يفتح باباً سهلاً تُنفُذ منه الدّولة إلى نقض عهودها ؛ ومن ثمّ لزم إعلان نبذ العهد للطرف الذي تحرك باتجاه النقض ، وإخباره في علانية ووضوح يدرك به قادته وشعبه على حدّ سواء أنَّ الدولة الإسلامية صارت في حلّ من المعاهدة المنبوذة ، فلا يؤخذون على غرّة ؛ فأي تشريع أرقى وأسمى من هذا التشريع الإلهي ؟! وبهذا يتضح سمو شريعتنا على فقه القانون الدولي الوضعى .

وهذا ما حمل بعض المثقفين عمن كانوا من غير أهل الملّـة (١) ، إلى التعجب الإيجابي من مبدأ العدل الإسلامي في عدد من مسائل السّير ، منها هذه المسألة ؛ إذ يقول : "من ذلك الأصول التي وضعت للنبذ عند جوازه ، فإذا فسخوا [يعني المسلمين] الصلح وأصبحوا في حالة حرب ، لا يناجزون خصومهم إلا بعد إعلامهم بالفسخ ومضي الوقت الكافي ليخبر الملك رعاياه في أطراف البلاد ، وعند تخوم المسلمين ، حتى إذا هاجمهم هؤلاء لا يكونوا مأخوذين على غِرَّة أو غفلة ؛ وهذه الدرجة من الإنصاف قصر عنها أهل زماننا مع ما عندهم من حقوق الدول وقواعد الحرب ومحكمة العدل ، فإنَّ دول العصر الحاضر تبدأ بالهجوم وسائر

⁽۱) المعني هنا : الأستاذ فارس الخوري ، وهو علم من أعلام السياسة والأدب ، بل هو أحد عباقرة العرب في هذا العصر ، علماً وفكراً وبياناً . وأمّا أنّه كان من غير أهل الملّة ؛ فإنّه كان نصرانياً بروتستنتياً ، فمرض وطال مرضه ، وكان يطلب من عدد من عائديه من المسلمين أن يقرؤوا عليه القرآن ، خاصّة الشيخ عمد بهجة البيطار ، ولا يزال كذلك يتحدث عن الإسلام ، ويتعقّله ، حتى أسلم ودخل في دين الله الحق ، وسلّمه الله من الهلاك على غيره ؛ فقد أكّد الأستاذ عمد الفرحاني – الذي لازم فارساً في مرضه – أنّه مات على الإسلام ، فرحمه الله ما أعقله ! . وهو أحد أساتذة الشيخ علي الطنطاوي ، وله معه مواقف ؛ وكان يعجب من بقاء فارس على النصرانية – مدة طويلة – مع كمال عقله ، وسعة علمه ؛ فأفرحه الله بخبر إسلامه، فعبر عن ذلك بالدعاء للفرحاني .

ينظر : ذكريات على الطنطاوي :٢/ ١٥٨-١٩٥ ، ط٢-٩٠٩، دار المنارة : جدة .

أعمال الاعتداء حالما تعلن الحرب بدون أن تكون مجبرة على الانتظار بعد الإعلان، حتى إنَّ بعضها تهاجم قبل إعلان الحرب بصورة رسمية (١).

فأحكام السيّر في السريعة الإسلامية أحكام واقعية ؛ توجب على دولة الإسلام دوام الحذر والوعي ، وإدراك نوايا الدول الأخرى وأساليبها في استدراج الآخرين ، وطرائقها في التملّص من الالتزامات بشتى الحيل ؛ كما تنبّه إلى التيقظ وعدم الانخداع بشعار الشرعية الدولية ، والتظاهر باحترام العهود والمواثيق .

والشأن في القانون الدولي الوضعي يثبت فشله الواقع التطبيقي ولا سيما من تصرفات الدول التي يفترض قيادتها للتطبيق ؛ فالواقع التطبيقي للمعاهدات وأحكامها ، يكشف عجز القانون الدولي الوضعي عن وقف الخروق فيما يتعلق بهذه المسألة ؛ لأنَّ تطبيقها يستلزم قوة تفرضها أو ضميراً مؤمناً بالجزاء الأخروي عقوبة ومثوبة ، فلا يجرؤ على تجاوزها ؛ وهذا ما لا وجود له في القانون الدولي الوضعى على الوجه العادل النافذ .



⁽۱) تقديم فارس الخوري ، لكتاب : الشرع الدولي في الإسلام ، لنجيب الأرمنازي : ۱۸ ؛ ومثّل لذلك بأمثلـة ، منها مهاجمة اليابان للمدرعات الروسية الراسية في ميناء (سيول) بكوريا سنة ١٩١٤م ؛ وكلام فارس هذا كان قبل إسلامه ، وهذا ظاهر في عرضه وأسلوبه في التقديم المشار إليه .

المبحث الثالث

مقارنة فقه السياسة الشرعية فيما يتعلق بالرسل والسفراء بما يقابله في القانون الدولي

المطلب الأول :مقارنة عقد الأمان لرسل الكفار و مفاوضيهم ، في أحكام السِّير بما يقابله في القانون الدولي وفيه مسألتان :

الموازنة بين عقد الأمان لرسل الكفار ومن في حكمهم ، في أحكام السير وبين قواعده الدبلوماسية التي تقابله في القانون الدولي العام ، تظهر بإيجاز محل الموازنة في أحكام السير ، و في قواعد القانون ؛ ثم الموازنة بينها ؛ وذلك بأن يقال :

في ضوء التأصيل الشرعي لمسألة عقد الأمان لرسل الكفّار ومفاوضيهم - سابق التحرير - تبيّن أنَّ مشروعية عقد الأمان للرسل والسفراء محلّ اتفاق ؛ وأنَّ مدّة الأمان من المسائل الموكولة إلى ولي الأمر ؛ وأنَّها إحدى المسائل المتغيّرة لتغير متعلَّقها من الظروف والأحوال وما تستلزمه الحاجات والضرورات ، التي يدبرها الإمام وفق ما تقتضيه المصلحة الشرعية ، المتمثلة في درء المفاسد وجلب المصالح ؛ على النحو الذي سبق تفصيله عند بيان وجه السياسة الشرعية في مسألة مناط مشروعية الهدنة ؛ و إن كان الحنفية قد قلَّلُوا المدة ، إلا أنَّه - مع ذلك - لا مانع شرعاً من قبول مبدأ التمثيل السياسي الدائم ، عملاً بفكرة تجدُّد الأمان المعطى الممثل السياسي بطريق صريح أو ضمني ، حتى تنتهي مهمته بحسب الحاجة ؛ لأنه لا يحتاج إلى تأمين خاص ((۱)) ، ولا سيما بعد أن اندرجت في الحاجة إلى الرسول أمور معلقة به ، حتى يأتي ما يخففها أو يقطعها ؛ فإنها اليوم تتم - في كثير القديم تستغرق زمناً لحملها وإيصالها أو تحملها وأدائها ؛ فإنها اليوم تتم - في كثير من حاجاتها - تحملاً وأداءً داخل الدار التي يقيم فيها السفير ؛ عبر وسائل من حاجاتها - تحملاً وأداءً داخل الدار التي يقيم فيها السفير ؛ عبر وسائل

⁽١) العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث ، لوهبة الزحيلي :١٥٣ .

الاتصال المستحدثة ؛ فها هي أغراض السفارة – اليوم – تتحقق في كثير من مهامّها بواسطة الهاتف والمرسال ، وغيرها ؛ وتؤدى على مدار الساعة ؛ فإذا كانت العهود والمواثيق تتضمن اشتراط تبادل السفراء ، وتمكينهم من الإقامة مدّة طويلة أو قصيرة ؛ وكان ذلك مما يحقق المصلحة التي شرعت لأجلها السفارة ؛ فإنّ ذلك لا يخرج عن غرض المعاهدات المشروعة ؛ ويكون ملزماً بقوة العهد ؛ ثمّ إنّ دار الإسلام ملزمة بالأخذ بحق التحفّظ على ما تراه مخالفاً لأحكام الشريعة الإسلامية ، من مسائل أصلية أو متفرعة أو مصاحبة .

وقد يقتضي الأمر ردَّ السفير من البداية وعدم قبول سفارته ، مع بقائــه آمنــاً حتى يصل إلى مَأْمَنِه .

وخلاصة القول في مدَّة بقاء السفير وسفارته في أرض دولة الإسلام: أنَّ الأمر في ذلك متروك إلى الدولة الإسلامية ، وما تقرِّره بشأن مدَّة إقامة الأجنبي في إقليمها في ضوء مصلحتها ؛ فتقديرها ، اجتهادي محض ؛ ينظر فيها إلى المصلحة رعاية ، وضدها درءاً .

" وبهذا يكون الأمان في الإسلام قد أرسى للبشرية نظام السفراء والبعثات الدبلوماسية "(١) .

وأمًّا في القانون الدولي العام ، فتبحث مسائل الرسل والسفراء فيه ، تحت ما يعرف بالتمثيل الدبلوماسي (٢) .

⁽١) الأمان والمستأمنون ، لشيخنا سعود بن محمد البشر :٦١ .

⁽٢) ينظر معنى (الدبلوماسية) في الفصل السابق ، في تعريف الرسول والسفير ، ص : ٦٣٢ ، الحاشية (٤) ؟ وأمًّا كلمة التمثيل ؛ فإن الميم والثاء واللام ، أصل صحيح يدل على مناظرة الشيء للشيء ، وهذا مشل هذا أي : نظيره ؛ ومثل فلان فلاناً : صار مثله يسدّ مسدّه . ومن هنا يمكن القول : ممثلوا الدولة هم : الأشخاص الذين يسدون مسدّها في التعبير عن إرادتها ، ومنهم : الممثلون الدبلوماسيون : ينظر : مقايس اللغة ، لابن فارس : باب الميم والشاء وما يثلثهما ؛ و المعجم الوسيط : مادة (مشل) ؛ ومجموعة المصطلحات العلمية والفنية التي أقرها المجمع (مجمع اللغة العربية - مصر) : ١٨ الحرف : ٥ ؛ =

ويقر القانون الدوليُّ التمثيلَ الدبلوماسي إرسالاً واستقبالاً ؛ ويقسمُ القانونيون التمثيل الدبلوماسي من هذه الناحية إلى : تمثيل إيجابي ، وتمثيل سلبي ؛ ويعنون بالتمثيل الإيجابي : إرسال المبعوثين الدبلوماسيين من قبل دولتهم ؛ وبالسلبي : استقبال المبعوثين الدبلوماسيين من قبل الدولة التي بعثوا إليها (١) .

ويقسم القانون الدولي التمثيل الدبلوماسي من جهة مدته إلى مؤقت (الدبلوماسية الخاصة)، ودائم (٢). فالمؤقت: ما اقتضى إنجاز مهمة دبلوماسية محددة ينتهي بانتهائها سلباً أو إيجاباً (٣)؛ والدائم: ما اقتضى أداء مهام تتطلب مقراً يقيم فيه المبعوثون الدبلوماسيون في البلد المستقبلة، إقامة دائمة؛ وهو ما ورد في المادة (الثانية) من اتفاقية فينا للعلاقات الدبلوماسية (٤)، و نصعها: "تقام العلاقات الدبلوماسية بالرضا المتبادل".

⁼ وقد استبدل بعض القانونيين العرب (بالتمثيل) (النيابة أو الإنابة) فأطلق بعضهم على نظرية التمثيل الشخصي (نظرية الإنابة)، ونظرية (الصفة النيابية) ونحوها. ينظر: الحصانات الدبلوماسية القضائية - الإعفاء من القضاء الإقليمي ، لخير الدين عبد اللطيف محمد: ٢٣ الهامش (١) ،ط١-٩٩٣م ، الكتبة العربية للنشر والتوزيع ، الدوحة : قطر .

⁽۱) ينظر : العلاقات الدبلوماسية للملكة العربية السعودية ، لمحمد عمر مدني :۱۳ ؛ والحصانات الدبلوماسية القضائية ، لخير الدين عبد اللطيف محمد :٥٣ -٥ ، الحاشية (۱) .

⁽٢) ينظر : القانون الدبلوماسي الإسلامي ، لأحمد أبو الوفاء :١١٩-١٢٠ (الأصل والهامش) ، ط١-١٤١٢ ، دار النهضة العربية :القاهرة ؛ والعلاقات الدبلوماسية للملكة العربية السعودية ، لمحمد عمر مدني :١٣ ، ط٣-١٤١٠ ، معهد الدراسات الدبلوماسية ، بوزارة الخارجية بالمملكة العربية السعودية .

⁽٣) وعرّفت الجمعية العامّة للأمم المتحدة ، التمثيل الخاص بأنه : 'بعثة مؤقتة ، لها صفة تمثيل الدولة ، ترسلها دولة ما لدى دولة أخرى ، بموافقة هذه الأخيرة ، لكي تتعاقد معها حول مسائل محدّدة ، أو لكي تنجز لديها مهمّة معيّنة أ. المادة (١) من قرار الجمعية العامّة للأمم المتحدة ، رقم ٢٥٣٠ بتاريخ ٨ ديسمبر ١٩٦٩م (القانون الدبلوماسي الإسلامي ، لأحمد أبو الوفاء :١٢٠ ، تتمة الهامش : ١ من الصفحة السابقة) .

⁽٤) في ١٨ من إبريل عام ١٩٦١م؛ وقد اعتمد الباحث النصّ العربي الملحق بكتباب الحصانات الدبلوماسية القضائية ، لخير الدين عبد اللطيف محمد :٥٦٥ وما بعدها . وينظر في توثيق هذا النصّ قانونياً : الحاشية (١) من الصفحة المذكورة .

ويلزم القانون الدولي الدولة التي ترتضي إنشاء سفارة دائمة فيها ، تيسير مقر لهذه السفارة وفق قوانين الدولة التي ارتضت إنشاء السفارة على أرضها ؛ ففي الفقرة الأولى من المادة (العشرين) من معاهدة فينا السالفة الذكر : يجب على الدولة المعتمد لديها ، إما أن تيسر وفق قوانينها ، اقتناء الدار اللازمة في إقليمها للدولة المعتمدة ، أو أن تساعدها على الحصول عليها بأية طريقة أخرى .

المسألة الثانية : الموازنة في عقد الأمان للرسل والسفراء ، بين أحكام الـــسيّر ، و قواعـــد القانون الدولي

يتضح من النظر في المسألة الأولى أنَّ القانون الدوليُّ يشابه أحكام السيِّر في مسألة عقد الأمان للرسل والسفراء ؛ ويمكن بيان ذلك فيما يلي :

أولاً: أنَّ القانون الدولي يقرِّ بمبدأ بعث الرسل و السفراء واستقبالهم ؛ ويعبِّر القانونيون عن ذلك بالتمثيل الإيجابي والسلبي .

ثانياً: أنَّ القانون الدولي يقرّ السفارة المؤقتة (الخاصّة) ، والسفارة الدائمة ؛ فأمَّا الأولى فلا إشكال فيها من الناحية الشرعية بوصفها نوعاً من أنواع السفارة ؛ بل هي السفارة التي جرى عليها العمل في عصر الرسالة وعهد الخلفاء الراشدين رضي الله تعالى عنهم .

وأمًّا السفارة الدائمة ؛ فينبغي أن يُكشف أمرها بشيء من التحرير والتفصيل ؛ وذلك بأن يقال :

ترجَّح في بحث مسألة مدَّة الأمان ، جواز إطلاقها . ومن ثمَّ فينظر في المراد بوصف (الدائمة) ، المذي ورد في المادة (الثانية) من اتفاقية فينا للعلاقات الدبلوماسية ، السابق ذكرها .

فإن أريد بـ (الدائمة): التي لا يجوز قطعها ولا إنهاؤها ؛ فيرد عليها ما يـرد على معاهدة الصلح في القانون الدولي ؛ أي : المنع ؛ لأنَّه لـيس في أحكـام السّير عهد دائم مع الكفّار غير عهد الذمَّة .

وإن أريد بـ (الدائمة): الـتي لم تحـد بمـدة تنتهـي بانتهائهـا ؛ فحينئـذ تكـون جائزة؛ إذ لا يخرج التأبيد فيها عن أن يكـون نوعـاً مـن المعاهـدات المطلقـة ، الـتي أكّدت مشروعيتها في هذا البحث غير ما مرّة .

ويظهر للباحث ، أنَّ المراد بـ (الدائمة) في هذه المادة ، المعنى الثاني ، أي : التي تبقى مستقرّة مدّة طويلة ، في البلد الذي اعتمد لديه السفير ، دون تحديد أجل تنتهي بانتهائه ؛ ومما يؤيد هذا الشرح ، أنَّها ذكرت في مقابل ما يعرف بالسفارة الخاصّة المؤقتة ؛ كما أنَّ الاتفاقية قد حدّدت أسباباً تسوِّغ إنهاء السفارة وإيقافها ، ويُعمل بخفض مستواها .

ثم إنَّ جواز إقامةِ سفارةٍ ، مدةً طويلةً ؛ بطريق تجديد الإقامة أمر وارد عند من حدّدوا مدةً لأمان السفير ، وإن قيد عند بعضهم ببعض الإجراءات (١) ؛ فالأمر في هذا واسع في أحكام السيّر ، والله تعالى أعلم .

ثالثاً: أنَّ القانون الدولي يسوِّغ إنشاء السفارات ، ولا يلزم بها ؛ فإنشاء السفارة مشروط بالرضا المتبادل على ذلك بين الدول ، كما في المادة الثانية من اتفاقية (فينا) التي ذكر نصها آنفا ؛ ومن ثمَّ فهو يشابه أحكام السيِّر في مشروعية قبول السفارة باستقبال الرسول ، أو ردِّها بردِّه ، وعدم قبول دخوله الدولة الإسلامية .

رابعاً: أنَّ القانون الدولي يلزم الدولة التي ترتضي إنشاء سفارة دائمة فيها، بتيسير مقرِّ لهذه السفارة وفق قوانينها، أي: قوانين الدولة التي ارتضت إنشاء السفارة على أرضها ؟ و تقييد تيسير مقرِّ للسفارة بمراعاة القوانين المعمول بها في كل دولة ؟ يسوِّغ للدولة الإسلامية تيسير هذا المقرّ وفق أحكام الشريعة الإسلامية؟ ومن ثمَّ يمكن إنشاء مقرِّ للسفارة المطلقة في أرض الإسلام، على جهة لا تتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية، ولا تخلّ بسيادة الدولة الإسلامية.

⁽۱) ينظر : العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث ، لوهبة الزحيلي :۱۵۳ وقد سبق نقـل نـصه في المـسألة الأولى ؛ والقـانون الدبلوماسـي الإسـلامي ، لأحمـد أبــو الوفــاء :۱۳۱–۱۳۲ (الأصــل والحواشي).

المطلب الثاني : مقارنة معاملة الرسل والوفود ، في أحكام السّير بما يقابلـــه في القـــانون المطلب الدولي وفيه مسألتان :

المسألة الأولى: بيان محلّ الموازنة في معاملة الرسل والوفود ، بين أحكام السِّير ، و قواعد القانون الدولي

الموازنة بين معاملة رسل الكفار ومن في حكمهم ، في أحكام السير وبين القواعد الدبلوماسية التي تقابله في القانون الدولي العام ، تقتضي إيجاز محل الموازنة في أحكام السيّر ، ثم في قواعد القانون ؛ ثم الموازنة بينها ؛ وذلك بأن يقال :

في ضوء التأصيل الشرعي لمسألة معاملة الرسل والوفود ، يتبيّن ما يلي :

أولاً: أنَّ معاملة الرسل والوفود فيها جملة من المسائل التي لـولي الأمر فيها مجال للتصرف المصلحي ؛ تبعاً لتغير متعلَّقها من الظروف والأحوال وما تستلزمه الحاجات والضرورات ، التي يدبِّرها الإمام وفق ما تقتضيه المصلحة الشرعية ، المتمثلة في درء المفاسد وجلب المصالح ؛ ومن ذلك :

١) مشروعية ردّ الإمام الرسول دون أن يسمع منه شيئاً ، إذا ما رأى المصلحة في ذلك .

٢) مشروعية العفو والتجاوز عن السفير ، إذا ارتكب ما يستحق بـ التعزير،
 مما يُشرع العفو فيه .

ثانياً : أنَّ ثمة مسائل اختصَّ بها الرسلُ والوفود ، منها :

1) منح السفير الأمان بمجرد دخول دار الإسلام ، فهي مينزة يختص بها الرسول دون بقية المستأمنين إضافة إلى ما يمنح المستأمن من أمان وحماية ؛ ويستثنى من ذلك مشروعية تأخير عودة الرسول إلى بلده ، إذا ما انكشف له من عورة المسلمين ، ما لا بد من معالجته قبل تمكينه من الاتصال بدولته ؛ لأنَّ هذا الإجراء من مقتضيات حماية الإسلام وأهله .

٢) إعفاء الرسول والسفير من الضرائب التجارية ، والرسوم الجمركية ،

بخلاف بقية المستأمنين ؛ فكما تميّز عنهم في أمان الرسالة ؛ تميّز عنهم في تعشير المال تغليباً لنفع الإسلام برسالته .

وأمَّا في القانون الدولي العام ، فيمكن عرض ما يتعلق منه بالمسائل محل الموازنة على النحو التالى :

أولاً : مسألة رد السفير وعدم قبول سفارته .

مضى في المسألة الأولى ، أنَّ إنشاء السفارات في القانون الدولي مبني على التراضي بين الدول ؛ أي أنَّه يسوِّغ رفض دولة ما إنشاء سفارة فيها لدولة أخرى ؛ ومضت الموازنة في ذلك .

وبقيت مسألة: رفض السفير أو المبعوث ذاته أو أفراد سلك دبلوماسي معين؛ وهنا يسوع القانون الدولي رفض المبعوث الدبلوماسي وعدم قبوله ، قبل وصوله إلى الدولة التي يراد إرساله إليها ؛ وبعد وصوله ؛ وفق إجراءات معينة ، من مثل إعلان دولة الرسول وإعلامها بذلك . إذ نص الفقرة الأولى من المادة (التاسعة)، من اتفاقية فينا للعلاقات الدبلوماسية: يجوز للدولة المعتمد لديها المستقبلة للمبعوث الدبلوماسي] ، في جميع الأوقات ودون بيان أسباب قرارها ، أن تعلن الدولة المعتمدة [الدولة الموقدة للمبعوث]: أن رئيس البعثة أو أي موظف دبلوماسي فيها شخص غير مرغوب فيه ، أو أن موظف آخر غير مقبول ، وفي هذه الحال تقوم الدولة المعتمدة حسب الأحوال إما باستدعاء الشخص المعني أو بإنهاء خدمته في البعثة .

ويجوز إعلان شخص ما ، غير مرغوب فيه أو غير مقبول ، قبل وصوله إلى إقليم الدولة المعتمد لديها".

وتنص الفقرة الثانية من المادة ذاتها ، على أنه : ' يجوز للدولة المعتمد لديها أن ترفض الاعتراف بالشخص المعني ، فرداً في البعثية (١) ، إن رفضت الدولة

⁽١) أي : بصفة العضوية في تلك البعثة .

المعتمِدة أو قصرت ، خلال فترة معقولة من الزمن ، عن الوفاء بالتزاماتها المترتبة عليها بموجب الفقرة (١) من هذه المادة (١) .

ثانياً: مسألة العفو والتجاوز عن السفير فيما يرتكبه من جرائم. وهذا ما يعبّر عنه بـ (الحصانة الدبلوماسية القضائية) ؛ ومؤدّاها: إعفاء المبعوث الدبلوماسي من الخضوع لقضاء الدولة المعتمد لديها (٢) . إذ جاء في المادة (الحادية والثلاثين) من اتفاقية فينا للعلاقات الدبلوماسية : "يتمتّع المبعوث الدبلوماسي بالحصانة القضائية ، فيما يتعلق بالقضاء الجنائي (٣) للدولة المعتمد لديها ، وكذلك فيما يتعلق بقضائها المدني (١) والإداري (٥) ؛ واستثنيت بعض الأمور المندرجة في القضاء المدني (١)

⁽١) ونظّم هذا الإجراء ، في المادة الثالثة والأربعين من هذه الاتفاقية . وجاء في المادة العاشرة بفقرتيها : يجوز للدولة المعتمد لديها تحديد عدد أفراد البعثة في حدود ما تراه معقولاً وعادياً ، ما لم يوجد اتفاق صريح يقتضى خلاف ذلك . كما أنّ لها ضمن هذه الحدود رفض قبول أي موظفين من فئة معيّنة .

⁽٢) الحصانات الدبلوماسية القضائية ، لخير الدين عبد اللطيف محمد :٨٨ .

⁽٣) القانون الجناني هو مجموعة : "القواعد التي تحدُّد الجراثم وعقوباتها ، وكذا تلـك الـتي تـضع الـنظم الإجرائيـة لتعقّب مرتكبي الجراثم وتوقيع العقوبات عليها". معجم القانون ، مجمع اللغة العربية / القاهرة :١٢٣ .

⁽٤) ينظر تعريف القانون المدني في ص : ٧٢٧ ، الحاشية (٣) .

⁽٥) القانون الإداري ، هو : "مجموعة القراعد القانونية التي تنظّم الأجهزة الإدارية للدولة ، كما تضع القواعد التي تحكم نشاطها وملكيتها لأموالها والقضاء الإداري . معجم القانون ، مجمع اللغة العربية : القاهرة :١٢٢ .

⁽٦) واستثنت بـ : ' إلا في الحالات الآتية :

⁻ الدعاوى العينية المتعلقة بالأموال العقارية الخاصة الكائنة في إقليم الدولة المعتمد لديها ، ما لم تكن حيازت لها بالنيابة عن الدولة المعتمدة لاستخدامها في أغراض البعثة .

الدعاوى المتعلقة بشؤون الإرث (بوصفه منفذا أو وريثا أو مديرا أو موصى له ، وذلك بالأصالة عن نفسه لا
 بالنيابة عن الدولة المعتمدة .

وهذا يعني : أنَّ المبعوث الدبلوماسي يتمتع بحصانة من القضاء الجنائي بصفة مطلقة "(١).

ومقتضى إعفاء المبعوث الدبلوماسي من الخضوع للقضاء الإقليمي للدولة التي يعتمد تعيينه لديها: امتناع هذه الدولة عن إقامة دعوى جنائية على المبعوث الدبلوماسي أمام محاكمها، وامتناع إخضاعه لقوانينها الجنائية؛ والاكتفاء بإبلاغ دولته عن الجرائم – وفقاً لقانون الدولة المضيفة – التي يرتكبها؛ لتستدعيه وتحاكمه، مع إمكان طرد المبعوث في الحالات الخطرة أو القبض عليه وتسليمه لدولته في الحالات الاستثنائية، لتتولّى محاكمته؛ استناداً إلى حق الدفاع الشرعي (٢).

وسوَّغت الفقرة الأولى من المادة (الثانية والثلاثين) : جواز التنازل عن حصانة المبعوث القضائية ، بموافقة الدولة الموفدة ؛ وسوَّغت الفقرة الرابعة منها : جواز التنازل عن تنفيذ الحكم أيضاً ، على أن يكون هذا التنازل جديداً مستقلاً ، عن التنازل عن الحصانة القضائية (٣) .

وجاء في الفقرة الرابعة من المادة (الحادية والثلاثين): "تمتع المبعوث الدبلوماسي بالحصانة القضائية في الدولة المعتمد لديها ، لا يعفيه من قضاء الدولة المعتمدة ".

وذلك أنَّ المبعوث الدبلوماسي ملزم باحترام قوانين الدولة المستقبلة ، وعدم التدخل في شؤونها الداخلية ؛ وهذا ما نُص عليه في المادة (الحادية والأربعين) من اتفاقية فينا ؛ فلا يكون طليقاً من أي مسؤولية يتحملها .

فهذا خلاصة كليات ما جاء في موضوع الحصانة القضائية للمبعوث الدبلوماسي .

⁽١) الحصانات الدبلوماسية القضائية ، لخير الدين عبد اللطيف محمد :٨٩-٩٠ .

⁽٢) المصدر السابق : ٩١ .

⁽٣) ينظر : المرجع السابق : ٩١ .

ثالثاً: مسألة منح السفير الأمان بمجرد دخوله دار الإسلام، وحتى وصوله إلى مأمنه؛ ويعبر عنه قانوناً بـ (الحصانة الشخصية)؛ وجاء تأكيده في المادة (التاسعة والعشرين) من اتفاقية فينا؛ فنصها: "تكون حرمة شخص المبعوث الدبلوماسي مصونة، ولا يجوز إخضاعه لأي صورة من صور القبض أو الاعتقال، ويجب على الدولة المعتمد لديها معاملته بالاحترام اللائق واتخاذ جميع التدابير المناسبة لمنع أي اعتداء على شخصه أو حريّته أو كرامته"؛ ويستخلص من هذه المادة عنصران (۱):

التزام الدولة المضيفة – التي أوفد إليها المبعوث – بصيانة شخص المبعوث وعدم المساس السلبي به بأية صورة من الصور ، وتجنّب أي تصرف يخل بمكانته أو يمتهن كرامته أو يقيد حريته ؛ والالتزام بمعاملته باحترام يليق ، ومن ذلك القبض عليه أو اعتقاله .

٢) التزام الدولة المضيفة ، بحماية المبعوث من أي اعتداء يمكن أن ينال من ذاته أو صفته ، بتوفير حرس خاص له (٢) لمنع الاعتداء ؛ ومعاقبة كل من يتعرض له أو يمسه في شخصه أو كرامته .

وجاء في المادة (السادسة والعشرين) : "تكفل الدولة المعتمد لديها حرية الانتقال والسفر في إقليمها لجميع أفراد البعثة ، مع عدم الإخلال بقوانينها وأنظمتها المتعلقة بالمناطق المحظور أو المنظم دخولها لأسباب تتعلق بالأمن القومي".

وفي الفقرة (٥) من المادة (السابعة والعشرين): تقوم الدولة المعتمد لـديها بحماية الرسول الدبلوماسي أثناء قيامه بوظيفته ... ويتمتع شخصه بالحـصانة ، ولا يجوز إخضاعه لأي صورة من صور القبض أو الاعتقال .

رابعاً: مسألة إعفاء الرسول من الضرائب ؛ ويعبَّر عنه قانوناً ب (الحصانة

⁽١) ينظر : المرجع السابق :٦٣ .

 ⁽٢) جماء هذا في تعليق لجنة القانون الدولي على المادة الثانية والعشرين (المتعلقة بحماية دار البعشة)
 من اتفاقية فينا للعلاقات الدبلوماسية ، في جلستها التاسعة ، ينظر المرجع السابق ٤٦: ، الهامش (١) .

المالية) إذ هي منها .

وجاء النص عليه قانوناً في الفقرة (١) من المادة (الثالثة والعشرين) : "تعفى الدولة المعتمِدة ويعفى رئيس البعثة بالنسبة إلى مرافق البعثة ، المملوكة أو المستأجرة، من جميع الرسوم والضرائب القومية والإقليمية والبلدية ، ما لم تكن مقابل خدمات معينة ".

وفي الفقرة (٢) من المادة ذاتها: لا يسري الإعفاء المنصوص عليه على تلك الرسوم والضرائب الواجبة بموجب قوانين الدولة المعتمد لديها على المتعاقدين مع الدولة المعتمدة ، أو مع رئيس البعثة .

وفي المادة (الثامنة والعشرين) : "تعفى الرسوم والمصاريف التي تتقاضاها البعثة أثناء قيامها بواجباتها الرسمية من جميع الرسوم والضرائب".

واستثنت المادة (الرابعة والثلاثين) بعض الأموال والخدمات، ومن أهمها : الضرائب المفروضة على رؤوس الأموال المستثمرة في المشروعات التجارية القائمة في تلك الدولة ، المنصوص في الفقرة (د) .

وجاء في المادة (الثانية والأربعين) : لا يجوز للمبعوث الدبلوماسي أن يمارس في الدولة المعتمد لديها أي نشاط مهني أو تجاري لمصلحته الشخصية " .

أمًّا الإعفاء من الرسوم الجمركية ، فهو مما جرى عليه العرف الدولي ، ويشمل هذا الإعفاء كل ما يستورده المبعوث من أشياء لازمة لإقامته أو لاستعماله الخاص في النطاق الذي تحدّده قوانين الدولة المستقبلة ؛ وتختلف الدول في تطبيق هذا الإعفاء ، فمنها من يشترط المعاملة بالمثل ، ومنها من يضع مدّة محدّدة يعفى فيها الممثل الدبلوماسي من الرسوم الجمركية ، تبدأ من تاريخ وصوله ، يشترط بعد انقضائها أخذ موافقة مسبقة على ما يريد جلبه لإعفائه من الرسوم (1).

⁽١) ينظر : التنظيم القانوني للحصانات والامتيازات الدبلوماسية والقنصلية ، لمحمد عبـد الله بـن محمـد الأمـين الشنقيطي : ٢٧ ، مطابع دار الهلال : الرياض .

المسألة الثانية : الموازنة في معاملة الرسل والوفود ، بين أحكام السِّير و قواعد العانون الدولي

يتضح من النظر في المسألة الأولى أنَّ القانون الدوليّ يشابه أحكام السيّر في معاملة الرسل والوفود في جملة من المسائل ، وقصر عن المشابهة في بعضها ؛ و بيانه فيما يلى :

أولاً: مشابهة القانون الدولي لأحكام السير، في تسويغه رفض المبعوث الدبلوماسي أو أي فرد من أفراد السلك الدبلوماسي ؛ وعدم قبوله ، قبل وصوله إلى الدولة التي يراد إرساله إليها ؛ وبعد وصوله ؛ وإن كان ذلك وفق إجراءات معينة ، من مثل إعلان دولة الرسول وإعلامها بذلك ، إذ يمكن أن تكون هذه الإجراءات مندرجة ضمن معاهدة التبادل الدبلوماسي ، ومن ثم تكون محكومة بالشرعية الإسلامية العليا .

ثانياً: قصور القانون الدولي عن أحكام السير في مسألة التجاوز عن السفير فيما يرتكبه من جرائم تعزيرية يجوز العفو عنها ؛ إذ (الحصانة الدبلوماسية القضائية) في القانون الدولي ، تجعل المبعوث الدبلوماسي في مأمن من القضاء الجنائي في الدولة المضيفة ، بصفة مطلقة ؛ ومهما ارتكب من جرائم ؛ وهذا غير سديد ، ولا سيما أنَّ المبعوث الدبلوماسي ملزم باحترام قوانين الدولة المستقبلة ؛ كما في المادة (الحادية والأربعين) من اتفاقية فينا .

و وجه القصور القانوني في هذه المسألة يمكن إيجازه في أمرين :

الأمر الأول: مخالفة القانون الدولي للشريعة الإسلامية في حدود الحصانة القضائية (١) ؛ ويتضح ذلك بتلخيص ما سبق تقريره في بحث المسألة في أحكام

⁽١) ينظر: العلاقات الدولية في الإسلام ، لحمد أبي زهرة :٧٧-٧٧ ؛ والعلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث ، لوهبة الزحيلي :١٥٥ ؛ والعلاقات الخارجية للدولة الإسلامية ، لسعيد المهبري: ٣٦٧ ؛ والبعثات الدبلوماسية في العهد النبوي وأشرها في التشريع الدولي ، لفاروق حمادة ، ضمن : التشريع الدولي في الإسلام (مجموعة أبحاث أعمال الندوة العلمية الدولية بنفس العنوان) :٣٠ ؛ وقواعد السلوك الدبلوماسي في الإسلام ، لعبد القادر سلامة :١١٦ ، ط١٩٩٧ ، دار النهضة العربية القادة .

السِّير ؛ وذلك بأن يقال :

الرسول مستأمن يمنح أماناً بمجرد دخول دار الإسلام ؛ ومن مقتضيات عقد الأمان : التزام المستأمن بأحكام الإسلام فيما يُعَدَّ حق الآدمي فيه غالباً ، كالامتناع عن القتل والقذف ؛ ومن ثمّ يكون الرسول مسؤولاً عن اقتراف شيئاً من ذلك ؛ فيقتل إذا قتل ، ويجلد إذا قذف ، ويضمن إذا غصب مالاً ، وهكذا .

وكذلك الأمر – والله تعالى أعلم – في التزام المستأمن بأحكام الإسلام فيما يُعَدّ من حقوق الله ﷺ بتغليب حقه فيه ، كالامتناع عن السكر والزنسى ، وإن كان فيه خلاف بين الفقهاء .

وعليه يؤاخذ السفير بما يقترف من جرائم يؤاخذ مقترفها في الشريعة الإسلامية ؛ ومن أهمها العقوبات المقدّرة شرعا (١).

ولكن ثمّة مسائل لا يمتنع فيها العفو عن السفير ، بعد الحكم عليه فيها ؛ وذلك في بعض الأحوال في الجرائم التعزيرية ؛ منها :

⁽۱) من المسائل التي يحسن الإشارة إليها هنا - وإن لم تكن من مسائل أحكام السير على المقارنة هنا - مسالة: حصانة المؤسسات والمواقع الدبلوماسية ؛ وهي في الحصانة ملحقة بأفراد الممثلين الدبلوماسين ، فلها حماية ورعاية ؛ و لا تتمتع بالحصانة القضائية المطلقة ؛ فإنها إذا اتخذت قاعدة لأي عمل خل بامن الدولة الإسلامية أو نحالف لطبيعة عملها ؛ حوسبت وفقاً للنظام الإسلامي ؛ ولعل الأحداث التي مر بها العالم في العهد المتأخر ، أثبتت للآخرين صواب النظرة الإسلامية لحرصة المؤسسات التابعة للبعثات الدبلوماسية ؛ حيث خرجت هذه المؤسسات بسبب الحماية المطلقة التي تتمتع بها ، عن دورها الوظيفي، وتحوّلت إلى مراكز لإدارة المؤامرات والدسائس ، ضد الدول الأخرى ، كما تحوّلت كذلك إلى مصدر لإثارة الاضطرابات الداخلية في الدول ، مما دفع كثيراً من الدول إلى تغيير موقفها من هذه الحصانة ، وبدأت تأخذ بنظرية الوظيفة للحصانة الدبلوماسية ؛ فإذا خرجت البعثية عن وظيفتها الرسعية ، سقطت حصانتها ؛ كما أن كثيراً من الدول التي ما زالت تتمسك بهذه الحصانة حين تشعر بالخطر الرسعية ، سقطت حصانتها العملية . العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية ، لسعيد المهيري :٣٦٧ أو بخروج البعثة عن مهمتها العملية . العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية ، لسعيد المهيري :٣٦٧ - وينظر : التنظيم القانوني للحصانات والامتيازات الدبلوماسية والقنصلية ، لحمد عبد الله الشنقيطي: ٣٦٨ ؛ وينظر : التنظيم القانوني للحصانات والامتيازات الدبلوماسية والقنصلية ، لحمد عبد الله الشنقيطي: ٣٦٨ . وينظر : التنظيم القانوني للحصانات والامتيازات الدبلوماسية والقنصلية ، لحمد عبد الله الشنقيطي:

1) عفو صاحب الحق الخاص (ما غلّب في حق الآدميين) ، المطالب بحقه – الذي اعتدى عليه السفير بما يستحق به التعزير – باستعفاء ولي الأمر إن رأى ولي الأمر المصلحة في ذلك ؛ أو برغبة من المعتدى عليه ، وحينتذ فيبقى حق النظر العام، لولى الأمر ؛ فيلحق حكم المسألة بالصورة التالية .

٢)عفو ولي الأمر عن السفير بعد اقترافه جريمة تعزيرية ، تثبت عليه حقاً عاماً
 (غُلِّب حق الله ﷺ فيه) ؛ إذ يشرع لـولي الأمـر العفـو عـن الجـاني ، إذا رأى المصلحة في ذلك ؛ فيشرع العفو عن السفيـر - إن اقتـضتـه المصلحة - مـن بـاب أولى ؛ لما له من أثر عام ؛ وما يحققه من مصالح تفوق مؤاخذته هنا .

فهاتان الحالتان يمكن إعفاء السفير فيهما من العقوبة في بـلاد الإسـلام ؛ مـع إمكان مطالبة الدولة الإسلامية لدولة المبعوث بعقوبته على جريمته فيها .

أمّا ما عدا ذلك من الجرائم التي سبق ذكر كلياتها ، فلا يسلّم للمبعوث الدبلوماسي بالحصانة القضائية فيها ؛ ف قضايا الجرائم والحدود لا يجوز التساهل بها ؛ لأنّها تتعارض مع كليّة كبرى من كليّات الشريعة والوجود الإنساني ؛ ولهذا ففتحها يؤدي إلى اعتداءات خطيرة ، وانتهاكات لا تقبلها العقول باسم الحصانة الدبلوماسية ، وهذا ما صرنا نشاهده اليوم ، ونسمع عنه (۱).

وعليه فلا تكفي مطالبة دولة السفير بمعاقبته على جرائمه التي لا يجوز

⁽١) البعثات الدبلوماسية في العهد النبوي وأثرها في التشريع الدولي ، لفاروق حمادة : ضمن : التشريع المدولي في الإسلام (مجموعة أبحاث أعمال الندوة العلمية الدولية بنفس العنوان) .٣٠ . وتنظر فقرة الأمر الشاني هنا.

وليعلم حجم المخالفات التي جرأت عليها الحصانة الدبلوماسية ، يشار إلى أنّه - في بريطانيا - في الفترة من ١٩٧٤م إلى منتصف ١٩٨٤م بلغ عدد مخالفات المرور الملغية سنوياً ، لسبب الاستناد إلى الحصانة حوالي : ١٧ الف مخالفة !! و٤٦٥ حادثة سرقة محال تجارية لم يحاكم مرتكبوها لتمتعهم بالحصانة القضائية ! هذا سوى ما ثبت من جلب أسلحة ومتفجرات في كثير من البعثات الدبلوماسية عن طريق حصانة الحقائب الدبلوماسية ! ينظر : الحصانات الدبلوماسية القضائية ، لخير الدين عبد اللطيف محمد :١٦٥ ، تابع للمهامش (١) من الصفحة السابقة .

إعفاؤه منها ؛ وفي هذا يقول الشيخ محمد أبو زهرة: 'مصادر الـشريعة ومواردها ، لا تسوّغ الاتفاق على ترك المجرم الذي ارتكب ما يوجبها ، ليحاكم على أساس قانون آخر ، وبقاض آخر ؛ لأنّ ذلك يؤدي إلى تعطيل أحكام الله تعالى في أرض الإسلام .

وإذا تعاقد ولي الأمر على ذلك فعقده باطل ؛ لأنَّه تضمن شرطاً يخالف كتاب الله تعالى "(١).

الأمر الثاني: فساد إطلاق الحصانة القضائية للمبعوثين السياسيين من جهسة الواقع ؛ ويُبَيِّن ذلك ما يلي:

1) وقوع كثير من الإساءات بخصوص استخدام الحصانات والامتيازات الدبلوماسية في غير الأغراض التي خصّصت لها ؛ ففتح الباب على مصراعية للجريمة أمام المبعوثين الدبلوماسيين باسم الحصانة القضائية ، يؤدي إلى اعتداءات خطيرة ، ومفاسد عظيمة ، ومما وقع منها : قيام عدد من أعضاء البعثات الدبلوماسية بجرائم تصل إلى قتل بعض رعايا دولهم أو رعايا الدولة التي هم فيها أو غيرهم (٢) ؛ بل وصل الأمر إلى حد إعلان تعيين شخص مدّعي عليه في دعاوي مدنية أو جنائية معلَّقة في دولة منا مبعوثاً دبلوماسياً فيها ، بقصد التهرّب من مقاضاته أمام محاكمها متخذاً الحصانة القضائية الدبلوماسية جُنَّة من المقاضاة (٣).

⁽١) العلاقات الدولية في الإسلام ، لمحمد أبي زهرة :٧٣ .

⁽٢) ينظر : البعثات الدبلوماسية في العهد النبوي وأثرها في التشريع الدولي ، لفاروق حمادة : ضمن : التشريع الدولي في الإسلام (مجموعة أمحاث أعمال الندوة العلمية الدولية بنفس العنوان) : ٣٠ ؛ فقرة الأمر الشاني هنا .

⁽٣) ينظر : الحصانات الدبلوماسية القضائية ، لخير الدين عبد اللطيف محمد : ٢٦ ، ١٩ ، والجريمة الدبلوماسية : سرقة . قتل . تهريب . جاسوسية . مخدرات ، لأيمن الحسيني أبو الروس : ١٦ ، ٣٣ ، ٣٥ ، ٢٥ ، ٢٢ ، ٢٤، ١٤ الله وكل الكتاب ، وخلاصته في عنوانه ، ط ١٩٩٠ ، مكتبة ابن سينا : القاهرة ؛ ومن ظريف ما ورد فيه : محاولة إدخال عربة شاحنة لإحدى الدول تحت مسمى : حقيبة دبلوماسية ! ؛ لأن القانون لم يحدد للحقيبة الدبلوماسية صفة معينة ! ص : ٨-٩ .

Y)ردٌ فعل الدول تجاه هذه الإساءات ؛ الذي ظهر في صور منها: اتخاذ إجراءات تنظيمية وتنفيذية ، وإجراء مراجعات شاملة للجوانب القانونية والتطبيقية للحصانات ؛ وبما توصلت إليه من نتائج: المطالبة بتخفيض عدد الأشخاص الذين يتمتعون بالحصانة القضائية على أراضيها ؛ وتقييد تحركات المثلين الدبلوماسيين ، ومطالبتهم بالحصول على تصاريح تنقل خاصة ؛ وإعلان الأشخاص المتورطين في جرائم أشخاصاً غير مرغوب فيهم ؛ وطرد عدد منهم ، وغير ذلك (۱).

٣) الاتجاه الحديث لدى القانونيين في المناداة بعدم استفادة بعض الدبلوماسيين كليّة من الحصانات والامتيازات الدبلوماسية ، وإمكانية محاكمتهم أمام محاكم الدولة الأجنبية (٢).

ويقول أحد الباحثين بعد سرده جملة من جرائم الدبلوماسيين الشنيعة: لذلك أعتقد أنَّ العالم في حاجة إلى (معاهدة فيينا جديدة) تتفق فيها دُولُه المختلفة على ما تراه مناسباً من قوانين جديدة، بحيث تمنع من أراضيها أي جريمة قد تحدث باسم الحصانة الدبلوماسية "(٣).

وبهذا تتبيَّن إفاقة القانونيين على قصور القانون الدولي في هذه الناحية ؛ وأنَّه نظر إلى أشخاص الممثلين الدبلوماسيين نظرة مثالية متفائلة جداً ؛ بينما نظرت الشريعة الإسلامية إليهم نظرة واقعية ، مع ما منحتهم من الحماية والصيانة الفائقة.

ومما يؤكّد ذلك تصريح بعض الباحثين - الذين لا يجدون عضاضة في إعفاء الرسل والسفراء من الخضوع للقضاء المدني والجنائي ، متى كانت أعراف الـدول

⁽١) ينظر : الحصانات الدبلوماسية القضائية ، لخير الدين عبد اللطيف محمد :١٥٥-٥٢٢ ، المتن والحواشي ، ولا سيما الهامش (٣) وهو هامش مطول يبدأ من الصفحة الأولى هنا .

⁽٢) ينظر : القانون الدبلوماسي الإسلامي ، لأحمد أبو الوفاء :٤٠٤ .

⁽٣) الجريمة الدبلوماسية : سرقة . قتل . تهريب . جاسوسية . مخدرات ، لأيمن أبو الروس :١١٧ .

واتفاقاتهم قد استقرّت على ذلك "(۱) – بقوّة حجة من أبطل الحصانة القضائية المطلقة ؛ إذ يقول : "الاتجاه القوي في الفقه الإسلامي الذي يعارض تمتع المبعوث الدبلوماسي بحصانة التقاضي أمام القاضي المسلم ، لم ينطلق من فراغ ؛ وإنّما تعتبر الحجج التي قدمها حججاً قوية يصعب الفكاك منها "(۲).

تفريسع : كيف تتعامل الدولة الإسلامية وفق أحكام الشريعة الإسلامية في مسألة الحسطانة القضائية ، مع اتفاق الدول عليها ؟

ويمكن الإجابة على هذا السؤال من خلال طرح الأمور التالية :

1) امتناع الدولة الإسلامية عن قبول اعتماد مبعوث - لديها - ذي سوابق إجرامية ؛ فالقانون الدولي يسوع رفض الدولة الموفد إليها أي مبعوث سياسي ، دون حاجة إلى ذكر أسباب هذا الرفض ؛ وعليه فمن السائغ قانوناً مراعاة الدولة الإسلامية لصفات معينة فيمن يعين مبعوثاً سياسياً لديها ، ومن ذلك خلو سجل من يراد إرساله إليها من السوابق الإجرامية : جنائية كانت أو مدنية .

٢) التقليل من عدد الدبلوماسيين المستفيدين من الحصانة الدبلوماسية ؟ وذلك بأن لا تدرج في القائمة الدبلوماسية الدبلوماسية العدد اللازم والضروري ، والمعقول لقيام البعثة الدبلوماسية بوظائفها ؟ وبالتالي عليها الا تعتمد لديها إلا الأشخاص الذين يحققون هذا الغرض " (٣) .

٣) التوصية بسحب من يتوقع وقوعه في جريمة لا يمكن شمولها بالحصانة المحائزة شرعاً ، قبل وقوع الجريمة منه .

وفي هذا يقول الشيخ محمد أبو زهرة : وقد يقول قائل : كيف يمكن أن نقيم

⁽١) القانون الدبلوماسي الإسلامي ، لأحمد أبو الوفاء :٤٠٤ .

⁽٢) القانون الدبلوماسي الإسلامي ، لأحمد أبو الوفاء :٤٠٥ .

⁽٣) القانون الدبلوماسي الإسلامي ، لأحمد أبو الوفاء :٤١٤ . وهذا مطلب سائع قانوناً ، وأفادت منه دول من مثل : بريطانيا ، ينظر : الحصانات الدبلوماسية القضائية ، لخير الدين عبد اللطيف محمد :٤٧ ، الحاشية (١) .

العلاقات الدولية بالنسبة للتمثيل السياسي ، وأنَّ الحصانة أمر متفق عليه ؟

ونجيب عن ذلك: إنَّ العرف الدولي قام على أساس أنَّه لا تتصور مخالفة صارخة من هذا النوع الذي وردت بعقوبته النصوص القرآنية ، وإنَّ الدول إذا لاحظت في بعض المبعوثين السياسيين تجانفاً لإثم من هذا النوع أو ما دونه ؛ فإنَّ الدولة التي بها المبعوث السياسي ، توصي بسحبه قبل أن يقع منه ذلك الأمر الخطير ، وبذلك يتلاقى العمل مع الفكر الإسلامي (١).

٤) تقييد اعتماد المبعوث الدبلوماسي الذي يـراد إرسـاله للدولـة الإســلامية ،
 بضمان دولته إزالة الأضرار المادية والمعنوية التي تترتب على ما يقع منه من جرائم.

الضغط السياسي على الدولة الموفِدة ؛ للتنازل عن الحصانة القضائية لرتكب الجريمة ؛ لإمكان مقاضاته دون عقبات سياسية تسيء إلى الدولة الإسلامية.

٦) منع الدولة الإسلامية رعاياها من التعامل المالي مع الممثلين السياسيين ؟
 حتى لا تقع الدولة في مشكلات سياسية ، وحتى لا تتحمل أعباءً مالية لا حاجة إليها .

٧) عرض العفو على أصحاب الحقوق ، وإقناعهم به ؛ ببيان ما يترتب على العفو من المصلحة الشرعية العامة في سير العلاقات الدبلوماسية النافعة بهدوء (٢)، وما قد يترتب على عدم العفو من صعوبات متوقعة ؛ وذلك في حال وجود ظروف تستدعي مثل هذا الطلب ، مع الحرص على الإفادة من مشل هذا العرض في تحقيق مكاسب سياسية ، بالتمانع عن عرض العفو أو تأخير الاستجابة له ، وهو أمر ممكن نافع في ظروف سياسية كثيرة .

٨) تعويض صاحب الحق في حال منعه من مقاضاة خصمه ؛ فإذا تسببت
 الدولة الإسلامية في ضياع حق مالي لزمها تعويض من تسببت في تضييع حقه ؛

⁽١) العلاقات الدولية في الإسلام ، لمحمد أبي زهرة :٧٣ .

⁽٢) ينظر : القانون الدبلوماسي الإسلامي ، لأحمد أبو الوفاء :٤٠٨ .

وفي هذا يقول أبي زهرة: 'إذا تعاقدت الدولة على ترك مداينات الممثلين السياسيين ؛ فإنَّ على الدولة أن تعوض رعاياها الذين فقدوا أموالهم في معاملة أحد الممثلين السياسيين ؛ حتى لا يضيع حق لرعاياها ؛ لأنها إذا كانت قد منعتهم من مقاضاة هؤلاء مراعاة لعرف دولي ، فهي ضامنة للحقوق التي تضيع بسبب ذلك '(۱).

٩)بيان عدالة القضاء الإسلامي ؛ فلا خوف من محاكمة أي مجرم في بلاد الإسلام ؛ لأنَّ العدل والحق سمة بارزة في القضاء ، حتى مع الأعداء (٢) .

ثالثاً: مشابهة القانون الدولي لأحكام السيّر، في مسألة منح السفير الأمان بمجرد دخوله دار الإسلام، وحتى وصوله إلى مأمنه؛ أو ما يعرف بـ (الحصانة الشخصية)؛ وقد سبق بيان تأصيلها في أحكام السير (٣)؛ عملاً بمقتضى الأمان، مع ما خص به الرسل والسفراء من مزيد عناية في الإسلام؛ ولما يتحقق بهذه الحصانة من مصالح راجحة؛ وإن وجدت بعض المفاسد، فمن القواعد المقررة: ارتكاب أخف الضررين دفعاً لأشدهما؛ ولاسيما إذا استند مزيد العناية إلى مبدأ المعاملة بالمثل (٤).

فالقاعدة الشرعية في أمان الرسل منع التعرّض لهم بسوء.

⁽١) العلاقات الدولية في الإسلام ، لمحمد أبي زهرة :٧٧-٧٣ .

⁽٢) ينظر : العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث ، لوهبة الزحيلي :١٥٦ .

⁽٣) وينظر : الأمان والمستأمنون ، لشيخنا سعود بن محمد البشر :٦٢ -٦٣ .

⁽٤) ينظر: العلاقات الدولية في الإسلام ، لمحمد أبي زهرة: ٧٧ ؛ والعلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث ، لوهبة الزحيلي: ١٥٤ ؛ والعلاقات الخارجية للدولة الإسلامية ، لسعيد المهيري: ٣٦٦ ؛ والدبلوماسية بين الفقه الإسلامي والقانون الدولي دراسة مقارنة ، لأحمد سالم محمد با عمر: ١٤٠ ، ط١-٢١١١ ، دار النفائس : عمّان – الأردن ؛ والبعثات الدبلوماسية في العهد النبوي وأثرها في التشريع الدولي ، لفاروق حمادة : ضمن : التشريع الدولي في الإسلام (مجموعة أبحاث أعمال الندوة العلمية الدولية بنفس العنوان) : ٢٩ ؛ والقانون الدبلوماسي الإسلامي ، لأحمد أبو الوفاء : ٢٨٢ - ٣٥٥ ؛ وقواعد السلوك الدبلوماسي في الإسلام ، لعبد القادر سلامة : ١١ ٢ ، ١١٢ .

وأمًّا نص الفقهاء على: مشروعية تأخير عودة الرسول - في حال انكشاف ما لابد من معالجة انكشافه من أسرار الدولة الإسلامية - مدَّة تكفي لـزوال أشر انكشاف هذه العورة (١) ؛ فهذا وإن لم تنص على استثنائه اتفاقية فينًا ؛ إلا أنَّ عدداً من شراح القانون يرون أنَّه في أحوال الضرورة القصوى يجوز حجز المبعوث السياسي حجزاً مؤقتاً ، لمنعه من خالفة القوانين ، ومن تعريض سلامة أو صحة شعب الدولة للخطر ، وأنَّ ذلك لا يتنافى مع الحصانة الشخصية للمشل الدبلوماسي (٢) ؛ بل و أنَّ (الحصانة القضائية) ليست مطلقة بالضرورة ، إذ للدولة المستقبلة فرض بعض القيود والضوابط التي تراها مناسبة لمنع المبعوث الدبلوماسي من الاستمرار في تهديد أمنها وسلامتها ، وأنَّ هذا لا يعني حجب الحصانة الأسباب التي أدّت إلى احتجازه دون محاكمة أمام محاكم الدولة المعتمد لديها ، وأنَّ هذه الدولة المعتمد لديها ، وأنَّ هذه الدولة المعتمد لديها ، في الحالات التي يأتي فيها المبعوث فعلاً يهدّد أمن وسلامة الدولة المعتمد لديها ، في الحالات التي يأتي فيها المبعوث فعلاً يهدّد أمن وسلامة الدولة المعتمد لديها ، في الحالات التي يأتي فيها المبعوث فعلاً يهدّد أمن وسلامة الدولة المعتمد لديها ، في الحالات التي التي قي تقييد حرية المبعوث الدبلوماسي إلى أن تتم مغادرته للبلاد في الوقت المناسب (٣) .

بل إنَّ هناك نصوصاً قانونية تسوِّغ حجز الرسول المفوّض في وقت الحرب ؟ من ذلك ما أقرَّه مجمع القانون الدولي - أكسفورد ١٨٨٠م في مادته (الحادية والثلاثين): أنَّه إذا أساء المبعوث الثقة الممنوحة له ؟ فإنَّه يمكن احتجازه مؤقتاً (٤٠٠ وهو أمر تُقِرَّه بعض القوانين الميدانية الحربية ؟ فقد أقرّت الفقرة (٤٦٥) من

⁽١) ينظر : شـرح السير الكبير ، للسرخسي :٢/ ٥١٥-٥١٥ ؛ والنوادر والزيادات ، لابن أبي زيـد القيروانـي : ٣/ ٣٣٣ .

⁽٢) ينظر : الوسيط في القانون الدولي العام ، لعبد الكريم علوان :٢/ ٢٦٥ ، الحاشية (١) ، نقلاً عن : moore و bishob .

⁽٣) الحصانات الدبلوماسية القضائية ، لخير الدين عبد اللطيف محمد :٥٢٦ . ونسب هذا الشرح القانوني إلى بعض الشراح ، وذكر منهم (هيرست) .

⁽٤) ينظر : القانون الدبلوماسي الإسلامي ، لأحمد أبو الوفاء :٥٦٦ .

قوانين الميدان الأمريكية المطبقة وقت الحرب ، جواز حجز الرسول في حالة معرفته بأشياء قد تفيد العدو (١) .

و في الحالات القصوى ، إذا اطّلع الرسول المفاوض على أمر من الأمور التي تقتضي المصلحة عدم إيصالها إلى علم العدو فإنّه يحجز مؤقتاً: الوقت بما يكفي لانقضاء الأعمال الحربية المتصلة بما اطلع عليه ، حتى لا يدلي بما اطّلع عليه إلى الجيش التابع له ، لو سمح له بالعودة فوراً ؛ ورفع الحماية المقرّرة له ، إذا ثبت أنّه انتهز فرصة وجوده في منطقة العدو ، وقام بجمع معلومات خاصّة بتحركات جيوشه (٢).

بل جرت العادة على تصرفات احترازية سابقة لأي حدث ، من مثل : عصب عيني الرسول عند اختراقه صفوف العدو في الذهاب والعودة ، وأن يمنع من الاتصال بأي فرد من أفراد قوات العدو ، سوى قائد الجيش نفسه أو من يقوم مقامه (٣).

رابعاً: مشابهة القانون الدولي لأحكام السيّر، في مسألة إعفاء الرسول من الضرائب؛ أو ما يعرف بـ (الحصانة المالية) التي أساسها المعاملة بالمثل في القانون الدولي.

ويشابه القانون الدولي أحكام السّير ، في استثناء الضرائب المفروضة على رؤوس الأموال المستثمرة في المشروعات التجارية القائمة في تلك الدولة . وإن كانت أحكام السير أوسع من القانون في ذلك ، إذ لا تلزم المبعوث الدبلوماسي الامتناع من الأعمال المهنية أو التجارية الخاصة .

فالحصانة المالية مقرّرة في أحكام السّير ؛ ولا سيما مـا استنـد منهـا إلى

⁽١) ينظر : القانون الدبلوماسي الإسلامي ، لأحمد أبو الوفاء :٥٦٥ .

⁽٢) ينظر : القانون الدولي العام ، لعلى أبي هيف : ٨٣٢ .

⁽٣) ينظر: المصدر السابق: ٨٣٢.

مبدأ: المعاملة بالمثل (١).

وفي هذا يقول وهبة الزحيلي: وأمَّا الحصانة المالية التي أساسها: المعاملة بالمثل ، في العرف الدولي ؛ فهي مقرّرة أيضاً في الفقه الإسلامي ؛ ففقهاؤنا أقروا إعفاء المستأمن من الضرائب التي كانت معروفة لديهم ، ولهم نصوص صريحة في ذلك (٢) ...

وقرّر الفقهاء - أيضاً - عدم التزام المستأمن بضريبة الجزية إلى ما دون السنة عند أكثر الفقهاء (غير الحنابلة)، أو طول إقامته في بلاد الإسلام حتى تنتهي حاجته عند الحنابلة.

ولا مانع شرعاً - في تقديري - من المقابلة بالمثل فيما لو أعفي سفراؤنا من الضرائب الشخصية المباشرة ، كما جرت بذلك عادة الدول الحديثة من باب المجاملة ؛ لأنَّ المعاملة بالمثل أساس لكثير من الضرائب التي فرضها المسلمون على غيرهم ؛ وهو مبدأ مقرّر في الإسلام (٣).

ولمًّا كانت الدول تختلف في تطبيق الإعفاء من الرسوم الجمركية ؛ فيحسن ذكر ما سلكته بلادنا : المملكة العربية السعودية في ذلك ؛ وهو أنَّها عملت بمبدأ : المعاملة بالمثل ، وأن تكون الإعفاءات في حدوده (١) .

⁽١) ينظر: العلاقات الدولية في الإسلام ، لمحمد أبي زهرة : ٧٢ ؛ و الدبلوماسية بين الفقه الإسلامي والقانون الدولي ، دراسة مقارنة ، لأحمد سالم باعمر : ١٤٥ ؛ والعلاقات الخارجية للدولة الإسلامية ، لسعيد المهيري : ٣٦٦ ؛ والبعثات الدبلوماسية في العهد النبوي وأثرها في التشريع الدولي ، لفاروق حمادة : ضمن : التشريع الدولي في الإسلام (مجموعة أبحاث أعمال الندوة العلمية الدولية بنفس العنوان) : ٣٠٠ .

⁽٢) ينظر مسألة إعفاء من العشور ، ص : ٢٦٦ ، ٦٧٨ من هذه الرسالة .

⁽٣) العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث ، لوهبة الزحيلي :١٥٦ .

⁽٤) وقد بين ذلك النظام الجمركي الصادر بالمرسوم الملكي رقم ٤٢٥ وتاريخ ١٣٧٣/٣/٥هـ في مادته (الثانية والعشرين) الفقرة (ب) و (ج) ، والمادة (الرابعة والتسعين) من لاتحته التنفيذية ، التي اشترطت : ألا يتجاوز الإعفاء الحدود التي تمنح فيها دولته الموظف الدبلوماسي أو عضو الهيئة امتيازات مماثلة لممثلي المملكة المعتمدين لديها ، ينظر : التنظيم القانوني للحصانات والامتيازات الدبلوماسية والقنصلية ، لمحمد عبد الله الشنقيطي : ٢٨-٢٩ .

المطلب الثالث : موازنة مكاتبة الملوك والرؤساء في أحكام السِّير بما يقابله في القانون الدولي وفيه مسألتان :

المسألة الأولى : بيان مملّ الموازنـة في مكاتبـة الملوكوالرؤساء ، بـين أحكام السُّبِـر ، و قواعد القانون الدولي

الموازنة بين مكاتبة الملوك والرؤساء ، في أحكام السير وبين القواعد الدبلوماسية التي تقابله في القانون الدولي العام ، تقتضي إيجاز محل الموازنة في أحكام السيّر ، ثم في قواعد القانون ؛ ثم الموازنة بينها ؛ وذلك بأن يقال :

في ضوء التأصيل الشرعي لمسألة مكاتبة الملوك والرؤساء ، تتبيّنُ - هنا - مسألتان رئيستان هما :

١)مشروعية استعمال أسلوب مخاطبة الملوك والرؤساء ، تنظيراً وتطبيقاً .

٢) الإفادة في الأمور الإجرائية في مكاتبة الملوك والرؤساء من تجارب الآخرين؛ ففي اتخاذ النبي الشخاعة المختم به رسائله التي كاتب فيها العجم ؛ مثال ظاهر في مشروعية الإفادة من تجارب الآخرين في توثيق الرسائل ، وتأكيد نسبتها إلى مرسلها ؛ وهكذا كل أمر من الأمور الإجرائية ، التي تساعد في تحقيق مقاصد الرسالة ؛ ولا سيما الأمور التي يقتضيها عرف الزعماء و الملوك .

وأمًّا في القانون الدولي العام ، فيمكن عرض ما يتعلق منه بالمسائل المذكورة - محل الموازنة - على النحو التالى :

أولاً: مسألة إقرار أسلوب المراسلة بين الملوك والزعماء ؛ فيقابل ذلك في القانون الدولي ما يعرف بـ (المذكرات الدبلوماسية) (١).

والمذكرة (note) في القانون الدولي: اصطلاح دبلوماسي ، يقصد به : الكتاب الذي يصدر عن حكومة ، ويوجّه إلى حكومة أخرى بالطريق الدبلوماسي . فهو إذاً التبليغ الذي يجري نقله من قبل المبعوث الدبلوماسي المعتمد لدى دولة

⁽١) ينظر : دبلوماسية النبي 🦓 – دراسة مقارنة بالقانون الدولي المعاصر ، لسهيل الفتلاوي :٢٣١ ، ٢٣١ .

أجنبية إلى هذه الأخيرة في وزارة الخارجية "(١).

و للمذكرات الدبلوماسية أهمية كبيرة في العلاقات الدولية ؛ ذلك لأنها تعدّ من أنجع الوسائل الدبلوماسية ، وأسلمها توثيقاً لمواقف الدول ؛ فهي تعبّر عن موقف الدولة الصريح الموثق ؛ وهي وسيلة مباشرة بين الدول (٢) .

وتنظّم الدول في الوقت الحاضر نوعين من المذكّرات الدبلوماسية ؛ هما (٣): ١) المذكرات الدبلوماسية التي تعالج مسائل اعتيادية يومية ؛ فتتبادل السفارات و وزارت الخارجية المضيفة ، إرسال هذا النوع من الرسائل .

٢) المذكرات الدبلوماسية التي تعالج قضايا مهمّة بين رؤساء الدول أو رؤساء الوزراء ؛ وهذا النوع من المذكّرات يحمله أشخاص لهم درجات وظيفية مناسبة لأهمية موضوعها ؛ قادر على شرح الرسالة عند الاقتضاء ، والإجابة على ما يصحب ذلك من استفسارات .

وهناك ما يعرف ب: المذكرات المتماثلة (notes idntiques) ، وهي : مذكرات مكتوبة ، تستقل كل واحدة منها عن الأخريات ، وتتماثل من حيث المضمون ولكنها قد تختلف من حيث الشكل ، يتم تقديمها من جانب عدد من عملى حكومات مختلفة إلى حكومة ما .

وقد يستخدم هذا الاصطلاح في صيغة المفرد ، للتعبير عن مذكَّرة تقدّم باسم

⁽۱) معجم موسوعي وثائقي بالمفردات والمصطلحات الدبلوماسية والدولية ، لزكريا السباهي :۲۱۷ . وجاء في معجم القانون ، مجمع اللغة العربية / القاهرة ، أنَّ مذكرة note : اصطلاح يستخدم في مفهـوم عام للإشارة إلى أية وثيقة مكتوبة ، تنطوي على عرض موجز لمسألة ما .

و يستخدم في اللغة الدبلوماسية ، للتعبير عن وثيقة مكتوبة وموقّعة ، يقوم مبعوث دبلوماسي بتسليمها إلى حكومة الدولة المعتمد لديها أو إلى مبعوث دبلوماسي لدولة أخرى ، معتمد في ذات الدولة بهدف إحاطة الحكومة المعنية في أي من الحالتين بمسألة هامّة ' 378.

⁽٢) ينظر : دبلوماسية النبي 🦝 - دراسة مقارنة بالقانون الدولي المعاصر ، لسهيل الفتلاوي :٢٢٧ -٢٢٨ .

⁽٣) ينظر : المرجع السابق .

حكومة واحدة إلى عدد من الحكومات الأخرى "(١).

ثانياً: مسألة الإفادة في الأمور الإجرائية من تجارب الآخرين ؛ كختم الرسالة بختم يوثقها . وفي القانون الدولي توجد إجراءات عرفية للمذكرات الدبلوماسية في الصيغة والأسلوب ؛ فمنها ما يوقع ويختم بختم الدائرة المرسلة (٢) ؛ و منها ما لا يوقع ، وهو ما يعرف بالمذكرة الشفوية (note verbale) ؛ وهذا في الحقيقة : اصطلاح يستخدم في اللغة الدبلوماسية ، للتعبير عن مذكّرة مكتوبة ؛ ولكنّها غير موقّعة "(٣) ، وإن كانت تمهر بخاتم البعثة الدبلوماسية الرسمي (٤) .



⁽١) معجم القانون ، مجمع اللغة العربية / القاهرة :٦٦٣-٦٦٣ .

 ⁽۲) ينظر : معجم موسوعي وثائقي بالمفردات والمصطلحات الدبلوماسية والدولية ، لزكريـا الـسباهي :۲۱۷ ؛
 ودبلوماسية النبي هـ - دراسة مقارنة بالقانون الدولي المعاصر ، لسهيل الفتلاوي :۲٤۲ .

⁽٣) معجم القانون ، مجمع اللغة العربية / القاهرة : ٦٦٤ .

⁽٤) ينظر : معجم موسوعي وثائقي بالمفردات والمصطلحات الدبلوماسية والدولية ، لزكريا السباهي :٢١٩-

المسألة الثانية : الموازنة في مكاتبة الملوك والرؤساء ، بين أحكام السِّير ، و قواعد القانون المولي ، في ضوء ما سبق

يتضح من النظر في المسألة الأولى أنَّ القانون الدوليُّ يشابه أحكام السيِّر في مكاتبة الملوك والرؤساء في المسألتين محلِّ الموازنة ؛ و بيانه فيما يلي :

أولاً: مشابهة القانون الدولي لأحكام السيّر، في تسويغه استعمال أسلوب مخاطبة الملوك والرؤساء، تحت مسمّى: المذكرات الدبلوماسية ؛ فالدول الآن تعتمد استخدام هذه المذكرات لمخاطبة بعضها للآخر، وهي من أكثر الوسائل الدبلوماسية استعمالاً، بل تعدّ وسيلة مقدّمة على غيرها ولا سيما في معالجة المنازعات بين الدول (1).

ولكنَّ أحكام السّير تنفرد بأهم أهداف مخاطبة الملوك والرؤساء ؛ ألا وهو : دعوةُ الأمم إلى توحيد الخالق ، الدِّينِ الحق دينُ جميع الرسل ، و بيانُ وجوب التزامهما الشريعة الإسلامية المهيمنة على ما سبقها من الشرائع ؛ هذه الدعوة التي كلَّف بإعلانها والإعلام بها و تبليغها النبي الذي ختم به والوحي الإلهي .

وبهذا ، حوَّلت الدولة الإسلامية مسيرة السفارة الدبلوماسية ومهمتها إلى هداية ودعوة إلى مبادئ ومثل وقيم ؛ فقد كانت السفارات قبل الإسلام ذات أغراض وأهداف مادية ، قد ترتفع لمصلحة الشعوب فتصل إلى درجة إبرام صلح ؛ وقد تنحدر للمصالح الخاصة ، لتصل إلى دعوة لحضور حفلات ، أو سعي في عقد زواج ، أو جلب سلعة نادرة (٢) .

وفي ذلك إعادة لغاية السفارة في الدّول التي كان على قمتها رسول من الله على إذ سبقت الرسائل النبوية الإسلامية برسالة نبي الله سليمان بن داود الله على ملكة سبأ (٣) ؛ وهذا ما لاحظه هرقل حين تسلّم كتاب النبي محمد الله إليه ؛ فقد

⁽١) ينظر : دبلوماسية النبي 🦓 - دراسة مقارنة بالقانون الدولي المعاصر ، لسهيل الفتلاوي :٣٣١ .

⁽٢) ينظر : البعثات الدبلوماسية في العهد النبوي وأثرها في التشريع الدولي ، لفاروق حمادة :١٧ .

⁽٣) سبأ : أصله : اسم رجل ولدُ عامَّة قبائل اليمن ، وكذا جاء مفسَّراً في الحديث ؛ ويقال :كـان أول من سبأ ،=

ورد عنه قوله: "إنَّ هذا كتاب لم أره بعد سليمان: بسم الله الرحمن الرحيم" (١) ، وفي رواية: "لم أسمع بمثله "(١) ، وبذلك أعادت دولة الإسلام أسمى هدف وأعظمه أثراً على البشرية في حاضرها ومستقبلها ؛ وهذا هدف لا يعرف القانون الدولي الذي يترسم العلمانية التي تضاد سياسة الدنيا بالدين بوجه عام .

ثانياً: مشابهة القانون الدولي لأحكام السيّر، في الإفادة من تجارب الآخرين، في الأمور الإجرائية في مكاتبة الملوك والرؤساء؛ ولا سيما أنَّ العرف أحد مصادر القانون الدولي في قواعده الأمرة أيضاً.

وفي ذلك تأكيد لمرونة السياسة الإسلامية وسبقها في الإفادة من الوسائل والرسوم المستحدثة ، مادامت لا تتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية وروحها العامّة ، بما في ذلك التعديل في بعض عبارات المكتوب ، والموافقة على بعض الشروط ، مما يحتمل وقوع الضيم ؛ إذا اقتضته المصلحة المعتبرة .



أي : سنّ السبي من ملوك العرب ؛ ثم سميت به أرض باليمن مدينتها مـــارب ، بينهـــا وبــين صـــنعاء مـــــيرة ثلاثة أيام ؛ ولقبت به ملوك اليمن وأهلها ، ومن جملتهم : الملكـــة بلقـــس صـــاحبة سليمـــان عليـــه الـــــــلاة والسلام ؛ وكان أهـــل سبأ في نعمــة وغبطــة ؛ لكنهم طغــوا ، فعوقبوا بإرسال السيـــل والتقـــرق في البــــلاد ، ولهذا يقال : ذهبــوا أيادي سبأ ، أي : تفرّقوا تفرق أهل هذا المكان من كل جانب .

ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر ، لابن الأثير: (سبأ) ؛ و مفردات ألفاظ القرآن ، للأصفهاني: سبأ ؛ ٣٩٦ (بعد : سبل) ؛ وتفسير القرآن العظيم ، لابن كثير: في تفسير الآية (١٥) وما بعدها من سورة سبأ ؛ ومعجم أعلام القرآن الكريم ، لمحمد التونجي :١٣٩ ، ط٣-١٤٢ ، مركز المخطوطات والـتراث والوثـائق: الكويت .

⁽١) الأموال ، لأبي عبيد :٢٩ ، ح(٥٩) .

⁽٢) فتح الباري ، لابن حجر : ١ ٣٣ .

فَهُرِسُ ٱلْوَضُوعَاتَ

تمديم أ. د/ فؤاد عبدالمنعم	1
قديم د/ عبدالرحمن بن صالح المحمود	5
قديم د/ عبدالله بن إبراهيم الطريقي	9
لقدمة	٣
همية الموضوع	7
- الدراسات السابقة	9
ينهج البحث والدراسة	١.
خطة البحث	18
لمبحث الأول : تعريف السياسة الشرعية ، ومجالاتما واعتبار الفقهاء لها	4-1
لمطلب الأول : تعريف السياسة الشرعية	۲۱
لمسألة الأولى: تعريف السياسة في اللغة	۲۱
لمسألة الثانية: تعريف السياسة الشرعية في الاصطلاح	27
لجانب الأول: النظر في مضامين كتب السياسة المصنَّفة ضمن العلوم الشرعية .	۲۸
اولاً: إطلاق لفظ (السياسة) للدلالة على السياسة العقلية التي أفاد منها	44
حكَّام المسلمين ، وجَرَوا منها على ما تقتضيه الشريعة الإسلامية بحسب جهدهم.	44
ثانياً : إطلاق لفظ (السياسة) على الأحكام الفقهية المتعلقة بالخلفاء والحكَّام .	79
الجانب الثاني: النظر فيما صيغ من تعريفات لـ (السياسة الشرعية)	4
الفوع الأول : عرض لأهم تعريفات (السياسة الشرعية) .	0
الفرع الثاني : النظر في التعريفات السابقة .	0
المطلب الثاني : مَجَالات السَّيَاسة الشُّرعيَّة واعتبار الفقهاء لها	4
- ·	

49	المسألة الأولى: مجالات السياسة الشرعية
49	الفرع الأول: مجالات السَّيَاسة الشُّرعيَّة من حيث الموضوعات
٤٠	الفرع الثانية : مجمالات السُّيَاسة الشُّرعيَّة من حيث المسائل والأحكام
٤٠	تقسيم المسائل الفقهية من حيث المدلول
٤٠	القسم الأول: ما لا يختص به أولو الأمر
٤١	القسم الثاني: ما كان موكولاً إلى تدبير أولي الأمر
٥٢	المطلب الثاني : اعتبار الفقهاء للسَّياسة الشُّرعيَّة
٥٤	نماذج من نصوص العلماء في بعض مسائل السياسية الشرعية
40	المبحث الثاني : تعريف علم السير، وما يرادفه في النظم الحديثة
70	المطلب الأول: تعريف علم السير وتقسيمه
70	المسألة الأولى: تعريف السيّر في اللغة
77	المسألة الثانية : تعريف السَّير في الاصطلاح الفقهي ، وتقسيمه
٦٧	الفرع الأول : تعريف (علم السير) في الاصطلاح الفقهي .
79	الفرع الثاني : تقسيم علم السِّير .
٧١	- علاقة مصطلح السير بالسياسة الشرعية
٧٤	المطلب الثاني: مسميات علم السير لدى الباحثين المعاصرين
٧٤	المسألة الأولى: مسميات (علم السير) لدى الباحثين المعاصرين
VV	المسألة الثانية : مرادف علم السير في النظم الوضعية
۸۱	المبحث الثالث : مفهوم المجتمع الدولي في علم السير
۸۱	المطلب الأول: تقسيم الدار في علم السِّير
٨١	المسألة الأولى : تعريف الدار في اللغة
۸۱	اولاً : تعريف الدَّار في اللغة

٨٢	ثانياً : تعريف الدَّار في الاصطلاح الفقهي .
۸۳	المسألة الثانية: تقسيم الدار في علم السبير
٨٨	المطلب الثاني : الدُّولة في علم السَّيَر
٨٨	المسألة الأولى: تعريف الدولة في اللغة
٨٩	المسألة الثانية : تعريف الدُّولة في الاصطلاح
97	المسألة الثالثة: أركان الدُّولة
9 £	المطلب الثالث : مقارنة القانون الدولي بمفهوم المجتمع الدولي في علم السير
90	الموازنة بين القانون الدولي ومفهوم المجتمع الدولي في علم التفسير
90	الأمور التي هي محل للموازنة
90	١- أن أحكام السير جزء من أحكام الشريعة
99	٢- أن السير تنظم العلائق بين الدول والأفراد
99	٣- أن أحكام السير تنظم العلائق بين الدول والأفراد
1.1	٤- تقسيم المعمورة إلى دار إسلام ودار كفر
1 • 8	٥- التعامل مع أحكام السير يقوم على مراعاة الواقع
• ٧	الباب الأوَّل: فقه السُّيَاسَة الشُّرْعِيَّة في أحكام السّلم
1 • 9	تمهيد
18	الفصل الأول: فقه السياسة الشرعية في أحكام الجزية
1 £	المبحث الأول : تعريف الجزية ، وبيان مشروعيتها من حيث الأصل
1 £	المطلب الأول : تعسريف الجِزْيَسة
18	المسألة الأولى: تعريف الجزية في اللغة
17	المسألة الثانية : تعريف الجزية في الاصطلاح الشرعي
17	- أقسام الجزية

14.	المطلب الثاني : مشروعية الجزية من حيث الأصل
17.	المبحث الثاني : فقه السياسة الشرعية في أحكام الجزية
14.	المطلب الأول: فقه السياسة الشرعية في تقدير الجزية
17.	المسألة الأولى: الصور الرئيسة المندرجة في فقه السياسة الشرعية في تقدير الجزية
	الصورة الأولى : أن يتم عقد الجزية على دينار أو عدله ، فما فوق ، حال قوّة
17.	المسلمين ومنعتهم
	الصورة الثانية : أن يتم عقد الجزية على أقل من دينار ، حال ضعف المسلمين
177	و عجزهم .
	الصورة الثالثة: أن يبتدئ الإمام ضرب الجزية على من تؤخذ منهم ، حال
177	الغلبة عليهم .
174	المسألة الأولى : أقوال العلماء في مسألة تقدير الجزية
177	المسألة الثانية: بيان سبب الخلاف في المسألة الثانية: بيان سبب الخلاف في المسألة
١٢٨	المسألة الثالثة : بيان ما استدل به أصحاب كل قول
١٤٧	المسألة الرابعـة: الترجيح
181	المسألة الثانية : وجه السياسة الشرعية في تقدير الجزية ، ومجال إعمالها فيها
104	المطلب الثاني : فقـــه السياســـة الشرعية في أخذ الجزية تحت مسمى آخر
107	المسألة الأولى : أصل أخذ الجزية تحت مسمَّى آخر
101	أولاً: أقوال العلماء في أخذ الصدقة مضاعفة من نصاري تغلب
108	ثانياً: بيان سبب الخلاف في المسألة
108	ثالثاً : بيان ما استدل به أصحاب كل قول
771	رابعًا : الترجيح
178	المسألة الثانية : تضعيف الصدقة على بني تغلب ، هل هو جزية من كل وجه ؟

371
170
177
١٧١
177
177
177
۱۷٤
171
۱۷۸
۱۷۸
118
119
119
194
۲.,
414
415
418
317
117
719
0717757

أقسام المستأمنين	719
العلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي	77.
أنواع الأمان في الاصطلاح الفقهي	177
الفرق بين الأمان العام والهدنة	177
المطلب الثاني : بيان مشروعية الأمان من حيث الأصل	777
المبحث الثاني: فقه السياسة الشرعية في أحكام الأمان	440
المطلب الأول : من له حق إعطاء الأمان ، وتنظيم عقده	440
المسألة الأولى : صدور الأمان من الإمام أو نائبه	777
المسألة الثانية : صدور الأمان من آحاد المسلمين	447
الفرع الأول : صدور الأمان العام من آحاد المسلمين	***
أولاً : أقوال العلماء في صدور الأمان العام من آحاد المسلمين .	777
ثانيًا : بيان سبب الخلاف في هذه المسألة	779
ثالثًا : بيان ما استدل به أصحاب كل قول	74.
رابعًا: الترجيح	777
الفرع الثاني : صدور الأمان الخاص من آحاد المسلمين	377
الفقرة الأولى : تحرير محل البحث في صدور الأمان الخاص من آحاد المسلمين	377
الغصن الأول : صدور الأمان الخاص من آحاد المسلمين ؛ إذا لم يُسبق بنهي الإمام	
عنه ؛ هل يتوقف	377
لزومه ونفًاذه على إجازة الإمام أو لا ؟	740
ثانيًا: بيان سبب الخلاف في المسألة	744
ثالثاً : بيان ما استدل به أصحاب كل قول	737
رابعًا: الترجيح	789

؛ هل	الغصن الثاني: صدور الأمان الخاص من آحاد المسلمين؛ إذا سُبِق بنهي الإمام عنه
707	يتوقف لزومه ونفاذه على إجازة الإمام أو لا ؟
77.	المسألة الثالثة : بيان وجه السياسة الشرعية فيمن يملك إعطاء الأمان العام والخاص
777	تفريع : وجه السياسة الشرعية في تطبيق مسألة الأمان في هذا العصر
	المطلب الثاني : أخذ العشور من أهل الحرب : مطلق ؟ أم هو على سبيل
441	المعاملة بالمثل ؟
211	المسألة الأولى: تعريف العشور في اللغة والاصطلاح
377	المسألة الثانية : مشروعيـة أخـذ العشـور
444	المسألة الثالثة : مناط أخذ الضريبة التجارية من تجار دار الحرب
444	أولاً: أقوال العلماء في هذه المسألة
۲۸.	ثانيًا: بيان سبب الخلاف في المسألة
711	ثالثًا : بيان ما استدل به أصحاب كل قول
777	رابعًا : الترجيح
440	المسألة الوابعة : مقدار الضريبة التي تؤخذ من تجار دار الحرب
440	أولاً : تحرير القول في المسألة
777	ثانياً: أقوال العلماء في هذه المسألة
***	ثالثاً: بيان سبب الخلاف في المسألة
214	رابعاً : بيان ما استدل به أصحاب كل قول
۳.,	خامساً: الترجيح
4.1	سادساً : بيان وجه السياسة الشرعية في تقدير الضريبة التجارية
4.4	المطلب الثالث : هل للإمام تخفيف العشور على تجار أهل الحرب
٧٠٧	المسألة الأولى: تخفيف العشور على تجار أهل الحرب إذا كان في المجلوب مصلحة

4.4	أولاً: أقوال العلماء في تخفيف الضريبة التجارية عن تجار دار الحرب
4.4	ثانياً : بيان ما استدل به أصحاب كل قول
٣1.	ثالثا : الترجيح
41.	المسألة الثانية : إعفاء تجار دار الحرب من الضريبة التجارية
41.	أولاً: أقوال العلماء في هذه المسألة
411	ثانیاً : بیان ما استدل به أصحاب كل قول
414	ثالثا : الترجيح
410	المسألة الثالثة : بيان وجه السياسة الشرعية في تخفيف الضريبة التجارية
414	الفصل الثالث : فقه السياسة الشرعية في أحكام الهدنة والمعاهدات السلمية
44.	المبحث الأول :تعريف الهدنة وما يندرج تحتها من المعاهدات
44.	المطلب الأول : تعريف الهدنــة والمعاهــدة في اللغــة
44.	المسألة الأولى: تعريف الهدنة في اللغة
**	المسألة الثانية: تعريف المعاهدة في اللغة
***	المطلب الثاني: تعريف الهدنة في الاصطلاح الفقهي
377	المسألة الأولى : تعريف الهدنة في الاصطلاح الفقهي
444	المسألة الثانية : تعريف المعاهدة في الاصطلاح الفقهي .
444	المبحث الثاني : فقه السياسة الشرعية في أحكام الهدنة والمعاهدات السلمية
441	المطلب الأول : مشروعية عقد الهدنة ، وما يندرج تحتها من المعاهدات السلمية
441	المسألة الأولى: مشروعية عقد الهدنية
781	المسألة الثانية : مشروعية عقد ما يندرج تحت الهدنة من معاهدات
737	المسألة الثالثة: من له أهلية عقد المعاهدات
454	أولاً : بيان أقوال العلماء في المسألة

انياً: سبب الخلاف في المسألة:	337
الثاً : بيان ما استدلّ به أصحاب كل قول	450
ابعاً: الترجيح	401
لمسألة الرابعة : منساط مشروعيسة الهدنسة	404
ولاً : بيان آراء العلماء في هذه المسألة	404
انياً : أسباب الخلاف في مناط مشروعية الهدنة	401
الثاً : بيان ما استدل به أصحاب كل رأي	٣٦.
ابعاً: الترجيح	۳۷۷
لمسألة الخامسة : بيان وجه السياسة الشرعية في عقد الهدنة وما يندرج تحتها	3 8 7
لمطلب الثاني : الشروط في عقد الهدنة ، وما يندرج تحتها من المعاهدات السلمية	1.0
لمسألة الأولى : قاعـدة في الشـروط في العقـود	٤٠٨
لمسألة الثانية : اشتراط المسلمين على أهل الحرب دفع مال للمسلمين	213
لمسألة الثالثة : اشتراط أهل الحرب على المسلمين دفع مال لأهل الحرب	113
لحال الأولى : أن لا يكون ثمَّ ضرورة ملجئة إلى قبول هذا الشرط .	113
لحال الثانية : أن توجد ضرورة ملجئة إلى قبول هذا الشرط .	811
لمسألة الرابعة : اشتـــراط التوقيـــت في الهدنـــة	444
ولاً : تحرير محل البحث في هذه المسألة	171
ثانياً : أقوال الفقهاء في المسألة	373
الله : سبب الخلاف في المسألة	277
رابعاً : بيان ما استدلّ به أصحاب كل قول	£ 44
خامساً : الترجيح	243
المسألة الخامسة : بيان وجه السياسة الشرعية في الشروط في عقد الهدنة	111

101	المطلب الثاني : نقض الهدنة مقيدة أو مطلقة
£0£	المسألة الأولى : نقض الهدنة المقيدة بأمد محدد
808	أولاً : بيان أقوال العلماء في المسألة
808	ثانياً: سبب الخلاف في المسألة
800	ثالثاً : بيان ما استدلّ به أصحاب كل قول
175	رابعًا : الترجيح
277	المسألة الثانية: نقيض الهدنية المطلقية
٤٧٠	المسألة الثالثة : بيان وجه السياسة الشرعية في نقض عقد الهدنة
£ Y Y	الفصل الرابع: فقه السياسة الشرعية فيما يتعلق بالرسل والسفراء
٤٧٨	المبحث الأول: بيان المسراد بالرسل والسفراء، ومن في حكمهم
٤٧٨	المطلب الأول : بيان المراد بالرسل والسفراء في اللغة
٤٨٠	المطلب الثاني : بيان المراد بالرسل والسفراء في الاصطلاح
£ \ £	المبحث الثابي فقه السياسة الشرعية فيما يتعلق بالرسل والسفراء
140	المطلب الأول : عقد الأمان لرسل الكفَّار و مفاوضيهم
840	المسألة الأولى : منح الأمان لرسل الكفار و مفاوضيهم
٤٩٠	المسألة الثانية : مدة أمان المستأمنين ورسل الكفار
٤٩٠	أولاً: أقوال العلماء في مدة الأمان
193	ثانيًا : بيان سبب الخلاف في المسألة
193	ثالثًا : بيان ما استدل به أصحاب كل قول
193	رابعـــأ : الترجيــح
899	خامساً : بيان وجه السياسة الشرعية في مدة عقد الأمان
7.0	المطلب الثاني : معاملة السرسل والسوفسود

0.7	المسألة الأولى : عصمة الرسل والسفراء وحصاناتهم
٥٠٦	الفرع الأول : حصول الأمان للرسول بمجرد دخوله دار الإسلام
	الفرع الثاني : الامتناع عن قتل الرسول والسفير ما كان متصفاً بصفة الرسالة ، ولو
01.	حصل منه ما يستوجب القتل
01.	الغصن الأول : الأصل الامتناع عن قتل الرسول والسفير ومنع الاعتداء عليه
01.	تفريع : جواز تأخير عودة الرسول إلى دار الكفر
010	الغصن الثاني : التجاوز عن السفير ، إذا ارتكب ما يستحق به التعزير
041	المسألة الثانية : التهيؤ للرسل وإكرامهم ، ومنحهم امتيازات خاصة
071	الفرع الأول : التهيـؤ للرسـل ، وإكرام الوفود
078	الفرع الثاني: إعفاء الرسول والسفير من الضرائب التجارية ونحوها
040	المسألة الثالثة : بيان وجه السياسة الشرعية في معاملة الرسل والوفود
٥٣٥	المطلب الثالث : مكاتبة الملـوك والـرؤسـاء
٥٣٥	المسألة الأولى : مخاطبة الملوك والرؤساء بما ينزلهم منزلتهم
٥٣٧	المسألة الثانية : الاقتصار في مخاطبة الكبراء على القدر الضروري
٥٣٨	المسألة الثالثة : إشعار الملوك والرؤساء ببقاء ولايتهم على من كان تحتهم
08.	المسألة الرابعة : تخصيص من له شأن في قومه ، بما يبقي له كرامة عندهم
081	المسألة الخامسة : الإفادة من تجارب الآخرين ، في توثيق الرسائل للملوك
	المسألة السادسة : التعديل في بعض عبارات المكتوب ، والموافقة على
084	بعض الشروط
084	المسألة السابعة : بيان وجه السياسة الشرعية في المسائل السابقة من هذا المبحث
	الفصل الخامس : مقارنة القانون الدولي بفقه السياسة الشرعية في أحكام المعاهدات
001	والسفارة

تمهيد	994
المبحث الأول تعريف المعاهدات في القانون الدولي وأنواعها	004
المطلب الأول : تعريف المعاهدات في القانون الدولي	004
المطلب الثاني : أنواع المعاهدات في القانون الدولي	٥٦٠
المبحث الثاني مقارنة القانون الدولي بفقه السياسة الشرعية في أحكام المعاهدات	770
المطلب الأول : مقارنة مدلول المعاهدات في القانون بمدلولها في أحكام السير	770
المسألة الأولى: مقارنة مدلول المعاهدات في القانون الدولي بمدلولها في أحكام السير	٥٦٣
المسألة الثانية : أثر مراعاة المصطلح القانوني للمعاهدة في بعض الكتابات الفقهية	077
المطلب الثاني : مقارنة قواعد المعاهدات ومبادئها في القانون الدولي بالفقه الشرعي	OVY
المسألة الأولى : عدم التدخل فيما تعقده الدولة من معاهدات داخلية	OVY
المسألة الثانية : مقارنة مدلول الهدنة في القانون الدولي بمدلولها في أحكام السَّير	OV9
المسألة الثالثة : مقارنة مسائل السياسة الشرعية في الهدنة وما يندرج تحتها	012
الفرع الأول : الموازنة بين مشروعية الهدنة في أحكام السَّيْر ، وجواز الهدنة في	
القانون الدولي	٥٨٤
الفرع الثاني : الموازنة بين المختص بعقد الهدنة في أحكام السير	710
الفرع الثالث : الموازنة بين توقيت الهدنة وإطلاقها في أحكـام السِّيـر	٥٨٨
الفرع الرابع : الموازنة بين نقض الهدنة وإلهائها في أحكام السِّير	٩٨٥
الغصن الأوّل: بيان محلّ الموازنة في نقض الهدنة بين أحكام السّير	09.
الغصن الثابي : الموازنة في مسائل نقض الهدنة بين أحكام السِّير	098
الغصن الثالث: نبذ العهد من مفردات الشريعة الإسلامية ، مسألة وحكماً	097

بحث الثالث مقارنــة فقه السياســة الشرعية فيما يتعلق بالرسل والسفــراء	
ا يقابلــه في القانون الدولي	٦.,
طلب الأول: مقارنة عقد الأمان لرسل الكفار و مفاوضيهم	٦.,
لسألة الأولى : بيان محلّ الموازنة في عقد الأمان للرسل والسفراء ، بين أحكام السّير	
قواعد القانون الدولي	7.,
لسالة الثانية : الموازنة في عقد الأمان للرسل والسفراء ، بين أحكام السِّير ،	
قواعد القانون الدولي	7.4
لطلب الثاني : مقارنة معاملة الرسل والوفود ، في أحكام السِّير بما يقابله في	
لقانون الدولي	7.0
لمسألة الأولى : بيان محلّ الموازنة في معاملة الرسل والوفود ، بين أحكام السُّير	
ر قواعد القانون الدولي	7.0
لمسألة الثانية :الموازنة في معاملة الرسل والوفود ، بين أحكام السُّير	
و قواعد القانون الدولي	111
لمطلب الثالث : موازنة مكاتبة الملوك والرؤساء في أحكام السِّير بما يقابله	
في القانون الدولي	777
المسألة الأولى : بيان محلّ الموازنة في مكاتبة الملوك والرؤساء ، بين أحكام السُّيــر ،	
و قواعد القانون الدولي	777
المسألة الثانية: الموازنة في مكاتبة الملوك والرؤساء، بين أحكام السُّير،	
و قواعد القانون الدولي ، في ضوء ما سبق	770



فِقْهُ المتغيراتِ فِي عَلائِقِ الدَّوْلَةِ الإسْلاَمِيَّةِ بِغَيْرِ المُسْلِمِينَ

دِرَاسَة تَأْصَيْلِيَّة تَطبيقيَّة مَع مُوَازَنة بقَواعِدِ القَانوُن الدُّولِي المُعاصِرْ

تقديم ا لمسُتَشارا لدَّكوّر فوَّاد عَبِاللِمْنِعِم أَحَمَد اللْهِنَادْ بَجَامِعَة نَايِفْ العَربِّيَةِ

د .عَبرالرّح مُن بن صَالِح الْمِحمُود اُسْنَا ذا لَعَقِدةِ المَسَاعِد بجامِعَة الإمَام محدّين سِعُود الإسكاميّةِ د. عَبرالله بِنْ إبراهيمالظريقي الأستَاذ بِالمعهَدالعَا لِيصلِفَضاء

إعداً د د. سَعْربِن مَطراً لمُرشِرِي العَيَبِي اسْتَاد السِّياسَة الشَّرعِيَّة المُسَاعِد بالمعهدالعَالِيطِفَاء بجامعَةالإمَام محدِّينِصعودالإسْلامِيَّة بِجامعَةالإمَام محدِّينِصعودالإسْلامِيَّة

المجرجح آلتّا فيث

<u>ۇلۆلانى</u>ضىيىلىر سەرىيە

دَارُالْهَدِيُ النبَويّ مصر



The state of the s

فِقْهُ الْتَغَيِّرَاتِ فِي عَلائِقِ الدَّوْلَةِ الإِسْلاَمِيَّةِ بِغَيْرِ المُسْلِمِينَ ح سعد بن مطر المرشدي العتيبي، ١٤٢٩هـ فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

العتيبي، سعد بن مطر المرشدي

فقه المتغيرات في علائق الدولة الإسلامية بغير المسلمين. /سعد بن مطر المرشدي العتيبي . – الرياض، ١٤٢٩هـــ

۱ مج

ردمك: ١-٠٩٧٠ (مجموعة)

0-YVP . - . . - T - AVP (37)

١ - الإسلام والقانون الدولي أ. العنوان ديوي ١٤٧٩ / ٤٣١٦

رقم الإيداع: ١٤٢٩ / ١٤٢٩

ردمك : ٥-٩٧٢ - ٠ - ٣٠٠ - ٩٧٨ (مجموعة)

٥-٢٧٩،--،-٣٠٢-٨٧٩ (ج٢)

بَحَيْثِ مِعَ لَلْحَقُّ وَهِ مَجَفَّىٰ خَتَّ الطَّلْبُعَةُ الأولى 1270 هـ - ٢٠٠٩

دالناتر

دار الفضيلة

الرياض ١١٥٤٣- ص ب ١١٥٤٣

تلفاکس ۲۳۳۳۰۹۳

التوزيع بمصر – دار المدي النبوي

مصر –المنصورة ت: ٢٣٢٣١٧٥

أصل هذا الكتاب رسالة دكتوراه تقدم بها الباحث لقسم السياسة الشرعية بالمعهد العالي للقضاء ونال بها درجة الدكتوراه بتقدير (ممتاز) مع مرتبة الشرف الأولى

البابالثاني

فقه السِّيَاسَة الشُّرْعِيَّة في أحكام القتال

(العرب)

وفيه ثلاثة فصول: -

الفصل الأول : فقه السياسة الشرعية في المقدمات التي تــسبق نــشوب الحرب .

الفصل الثاني: فقه السياسة الشرعية أثناء القتال.

الفصل الثالث : فقه السياسة الشرعية بعد وقف القتال .



الفصل الأول

فقه السياسة الشرعية في المقدمات التي تسبق نشوب الحرب

المبحث الأول

فقه السياسة الشرعية فيما يتعلق بتجهيز الجيش الإسلامي وإعداده

المطلب الأول: الاستعانة بالكفّار في العمليات العسكرية وفقه السياسة الشرعية فيها وفيـــه تمهيد ، ومسألتان:

التمهيد: إعداد الجيش الإسلامي وتهيئته - لتحقيق واجباته في حفظ الدِّين ونصره، والاستعداد لأي معركة، مع أي عدوٌ، في أيّ وقت - له جانبان: معنوي، ومادي.

أمَّا الأول: فيراد به الإعداد العلمي الشرعي ثم الإيماني التربوي، الذي به تزكوا نفوس المجاهدين، وتتعلق بالآخرة، فلا يُؤثِرون الحياة الدنيا ومتاعها الزائل، على الآخرة ومتاعها الباقي ؛ ومن أدلته:

- قــول الله ﷺ : ﴿ يَتَأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ آصْبِرُواْ وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۞ ﴾ [آل عمران] .

- وقوله ﷺ : ﴿ فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِٱلْجُنُودِ قَالَ إِنَّ ٱللَّهَ مُبْتَلِيكُم بِنَهَرٍ فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِي وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِي إِلَّا مَنِ ٱغْتَرَفَ غُرُفَةً بِيَدِهِ عَلَى اللَّهُ مِنْهُ إِلَّا مَنِ اَغْتَرَفَ غُرُفَةً بِيَدِهِ عَلَى اللَّهِ مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُم ۚ فَلَمَّا جَاوَزَهُ وهُو وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ قَالُوا لَي يَعْدِهِ فَالَوا مَعَهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ مَن اللَّهُ مَن اللَّهُ مَن اللَّهُ مَن اللَّهُ مَن اللَّهِ قَلِيلَةً عَلَى اللَّهُ اللَّهُ مَن اللَّهُ مَن الطَّيرِينَ ﴿ وَاللَّهُ مَن الطَّيرِينَ ﴿ وَاللَّهُ مَن اللَّهُ مَن الطَّيرِينَ ﴿ وَاللَّهُ مَن اللَّهُ اللَّهُ مَن الطَّيرِينَ ﴿ وَاللَّهُ مَن اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ مَن الطَّيرِينَ اللَّهُ اللهُ اللَّهُ اللَّهُ مَن الطَّيرِينَ اللَّهُ اللهُ اللَّهُ الْمَالَةُ اللَّهُ اللْهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللْهُ اللَّهُ الْمُنْ اللَّهُ الْمُ اللَّهُ اللَّهُ الْمُنْ اللَّهُ اللَّهُ اللللْهُ اللَّهُ اللَّهُ الْمُنْ اللَّهُ اللْمُولَةُ اللَّهُ اللْمُ اللَّهُ الْمُنْ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ الْمُنْ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ الللْمُ اللَّهُ اللَّهُ الْمُنْ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ الللْمُ اللَّهُ الللَّهُ اللللْمُ اللَّهُ اللَّهُ الللّهُ الللّهُ اللْمُ اللَّهُ اللّهُ اللَّهُ الللّهُ الللّهُ الللللّهُ اللّهُ الل

وقـوله ﷺ : ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَاتًا ۚ بَلِ أَحْيَاءُ
 عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ۚ ﴿ وَلَا تَحْسَبَ بِمَا ءَاتَنْهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِ - وَيَسْتَبْشِرُونَ بِٱلَّذِينَ لَمْ
 يَلْحَقُواْ بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ [آل عمران].

وأمَّا الشاني : فيراد به الإعداد المادي والبشري ؛ الذي يقوم على العدد

والعُـدّة ، و ما يتطلبانه من تدريب على الأعمال القتاليـة وتجهيـزاتها ، وإتقـان فنون الحرب ؛ و أدلتـه كثيـرة ، منها :

- قول الله ﷺ : ﴿ وَأَعِدُواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ
تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ
يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَيْءٍ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴾
[الأنفال] ، وقد بين النبي ﷺ ذلك بتلاوته الآية ، ثم بيانها بقوله ﷺ : « ألا إنَّ القوّة الرَّمي ، ألا إنَّ القوّة الرَّمي ، ألا إنَّ القوّة الرَّمي ، ألا إنَّ القوّة الرَّمي » (١) .

والأصل في هذين الجانبين، وجوب القيام بهما على أهل الإسلام، وجوباً ثابتاً، ومن ثمّ يلزم الدولة الإسلامية تنفيذه على قدر طاقتها؛ وهذا ليس داخلاً في مسائل السياسة الشرعية بالمعنى الخاص؛ غير أنّ ثمّة مسائل فرعية، ربما تتطلبها بعض الظروف والأحوال، فتكون داخلة في السياسة الشرعية الشرعية علّ البحث هنا؛ ولمّا كان البحث محصوراً في فقه السياسة الشرعية - بعناها الخاص - المتعلقة بالكفّار الأصليين - انحصر البحث - هنا - في فقها، في مسائل تجهيز الجيش الإسلامي ذات الصلة بالكفّار الأصليين، دون ما يتعلق بالمسلمين.

نعم! الأصل في جند الإسلام أن يكونوا من أتباعه ؛ غير أنَّ الظروف والأحوال قد تقتضي تجنيد من ليس بمسلم ؛ ومن هنا بحث الفقهاء مسألة استعانة المسلمين بالكفّار في العمليات العسكرية ، ولا سيما أنَّ مرويات السيرة النبوية ، لم تخل من مواضع استدلال فيها ؛ وسيكون بحث هذه المسألة على النحو التالى :

أولاً: تحرير محلّ البحث في المسألة: بالنظر في بحث الفقهاء لهذه المسألة، يتبين أنَّ لها صوراً مختلفة؛ فالاستعانة بالكفّار في العمليات العسكرية، قـد تكـون

⁽۱) رواه مسلم: ك/ الإمارة، ب/ فضل الرمي والحث عليه، وذمّ من عَلِمَه ثم نسيّه، ح (١٩١٧) (١٦٧).

استعانة على قتال مثلهم ، وقد تكون على قتال مسلمين ، والمسلمون قد يكونون أهل دولة جُور ، وقد يكونون بغاة خارجين على الدولة الإسلامية ؛ ومن هنا يمكن إجمال هذه الصور على النحو التالى :

الصورة الأولى: الاستعانة بالكفّار على قتال المسلمين ؛ تحت راية أهل الإسلام ، بأن يصير الكفّار تابعين لأهل الإسلام ، مؤتمرين بأمرهم ؛ وهذه لها أحوال (١):

الحال الأولى: الاستعانة بالكفار ، في قتال دولة مسلمة عادلة .

الحال الثانية : الاستعانة بالكفار ، في قتال دولة مسلمة جائرة .

الحال الثالثة: الاستعانة بالكفار، في قتال أهل البغي.

فامَّا الاستعانة بالكفار ، في قتال دولة مسلمة عادلة ؛ فجريمة عظيمة وخطيئة كبيرة ، فاعلُها في غاية الفسوق ، إلا أنَّه لا يكون بذلك (٢) كافراً ، كفراً يخرجه من ملّة الإسلام (٣) ، لكنه على خطر عظيم ؛ وهذه الحال يمكن أن تقع من

⁽١) ينظر : الاستعانة بغير المسلمين في الفقـه الإســـلامي ، لــشيخنا عبــد الله الطريقــي : ٧٢ ؛ وينظـــر : التحريـــر والتنويــر ، لابن عاشور :٣/ ٢١ - · ٢٢ . المجلد/ ٢ .

⁽٢) أي بمجرده ، أمَّا لو انضم إلى ذلك ما يوجب الكفر ، كأن يكون هذا الفعل لأجل دين الكفار ، أو أن مذهب الكفار المخالف للشرع صحيح ، أو أن حكم الدولة المسلمة بالشرع لا يناسب العصر ، أو غير ذلك من نواقض الإسلام ، فهذا كفر عقدي حتى لو لم يستنصر بالكفار، ويلاحظ أن هذا في الاستعانة أما مسألة المولاة فلها تفصيل آخر ذكره العلماء. وينظر : شرح نواقض التوحيد ، لحسن بن علي العواجي : ٨٨ وما بعدها ، ط١-١٤١٣ ، مكتبة لينة : مصر ؛ وضوابط التكفير عند أهل السنة والجماعة ، لعبد الله بن محمد القرنى : ٢١٣ ، ٢١٤ ، ط١-١٤١٣ ، مؤسسة الرسالة : بيروت .

⁽٣) فقد قال ابن حزم: وأمًّا من حملته الحمية من أهل الثغر من المسلمين فاستعان بالمشركين الحربيين ، وأطلق أيديهم على قتل من خالفه من المسلمين أو على أخذ أموالهم أو سبيهم ؛ فإن كانت يده هي الغالبة ، وكان الكفار له كأتباع ، فهو هالك في غاية الفسوق ، ولا يكون بذلك كافرا ؛ لأنه لم يأت شيئا أوجب به عليه كفراً قرآنُ أو إجماع . وإن كان حكم الكفار جاريا عليه فهو بذلك كافر على ما ذكرنا : المحلى : ١١/ ٢٠٠ كفراً قرآنُ أو إجماع . وإن كان حكم الكفار جاريا عليه فهو بذلك كافر على ما ذكرنا : المحلى : ١١/ ٢٠٠ المن يليه من المسلمين فهو بهذا الفعل مرتد له أحكام المرتد كلها المحلى : ١١/ ١٩٩/١٠ .

كلّ من يخرجون على الإمام من بغاة ، وخوارج ، وقطّاع طريق (١) ؛ فأدلة المنع من ذلك ، أدلة على المنع هنا في كل نوع بحسبه – إضافة إلى أدلة أصل المنع من الاستعانة بالكفار في القتال ؛ ومن ثمَّ فليست هذه الحال من السياسة الشرعية في شيء .

وأمّا الاستعانة بالكفار ، في قتال دولة مسلمة جائرة ؛ فإن كان فاعل ذلك يريد من ورائه غرضاً دنيوياً كالسلطة وجمع الثروات ؛ فهو جرم عظيم للغاية (٢) ؛ وكيف يجرؤ مسلم على سفك دماء المسلمين بنفسه ، حتى يجرؤ على الإثخان فيهم باستعانته عليهم بأعداء الله الكفرة ، الذين لا يرقبون في مؤمن إلا ولا ذمّة ، نعوذ بالله من سخطه .

وإن كان فاعل ذلك يريـد إزالة الظلم ، فالأصل أن فعلـه هـذا خطـأ محـض ومعصية توجب التوبة ، وإن كانت دون سابقتها ؛ لوجود الشبهة (٣) .

وفي الاستعانة بالكفار و الاستنصار بهم ضد الدولة المسلمة الجائرة ، تسليط للكفار على المسلمين ، وهو محرم شرعاً (٤) ؛ ومن ثمَّ فهذه الحال ، كسابقتها ،

و إيضاحاً لكلام ابن حزم ، فإن الكفر المنفي هو : الكفر الاعتقادي ، وأمّا الكفر العملي فلا ، وإن كان الكفار تابعين له ؛ ودليل ذلك قول النبي \$: (سباب المسلم فسوق ، وقتاله كفر) [متفق عليه (اللؤلئ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان : ١٣/١)] فالرسول \$ قد سمى قتال المسلم كفراً . ينظر : شرح نواقض التوحيد ، لحسن العواجي : ٩٥-٩٥ .

⁽١) تنبيه : ينبغي مراعاة اختلاف الفقهاء في تعريف كل صنف من هؤلاء ، عند تكييف الوقائع ، وينظر جمع لأقوال العلماء في ذلك ، في : أحكام البغاة ، للهزاع : ٢٣-٥٣ ؛ والإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة: ٤٩١ وما بعدها ؛ وغيرهما .

⁽٢) ينظر : الاستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي ، د. عبد الله الطريقي : ٧٣ ؛ بل إن قتال الكفار لأجل هذا الغرض لا يعد جهاداً شرعيا . ينظر : صفوة الآثار والمفاهيم من تفسير القرآن العظيم ، لعبد الرحمن الدوسري : ٣/ ٢٤٩ .

⁽٣) ينظر : الاستعانة بغير المسلمين في الفقه الاسلامي ، لشيخنا عبد الله الطريقي : ٧٣ .

⁽٤) و سيأتي مزيد بيان له بذكر الأقوال في المسألة وأدلة كل قول - إن شاء الله تعالى - عند الحديث عن الحال الثالثة وهي الاستعانة بالكفار على أهل البغي ص٦٥٣.

ليست من السياسة الشرعية في شيء .

وأمَّا الاستعانة بالكفار ، في قتال أهل البغى (١) ، بمعنى أنَّ الدولة المسلمة

= وقد تحدث الفقهاء عن الأحكام المترتبة على استعانة البغاة بالكفار على أهل العدل ، تحت مسميات ، وبعد جمل نحو : إذا استعان أهل البغي بالكفار ... ينظر - مثلا - : المغني مع الشرح الكبير : ١٩/١٠ ؛ فهم يسمونهم (بغاة) ينظر : قوانين الأحكام ، لابن جزي : ٣١٢ ؛ وحاشية الدسوقي : ١٩٩/٤ . وينبغي مراعاة مفهوم مصطلح (البغاة) ، وما يلحق به ، تبعا للآراء الفقهية في ذلك ؛ وينظر الهامش التالي .

وما سبق ذكره بيان لحكم الاستنصار بالكفار في الحالتين السابقتين ؛ أمّا بيان حكم أصل هذا الفعل ، وهو : (الخروج على الإمام العادل) ، كما في الحال الأولى ؛ و (الخروج على الإمام الجائر) كما في الحال الثانية ، فهذه تقرر رأي أهل السنة والجماعة على منعها في شأن الإمام العادل باتفاق ؛ وفي شأن الجائر - جوراً لا يصل إلى حد الكفر البواح - على رأي الجمهور ، وحكى النووي الإجماع على منعه ، في شرحه على مسلم : ٢٢٩/٢٦ ؛ وهي مبحوثة في كتب العقيدة . وينظر : الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة، لعبد الله الدميجي :٤٩٩-٥٤٨ ، وغيرها ؛ والغلو في حياة المسلمين المعاصرة ، لعبد الرحمن اللويحق :٤١١ .

(۱) أهل البغي أو البغاة : "قوم من أهـل الحـق ، خرجوا على الإمام بتأويل سـائغ ، ورامـوا خلعـه ، ولهـم منعــة وشوكة "الكافي ، لابن قدامة :٧/ ٣٠٠ ؛ وينظر : الإفصاح ، لابن هبيرة :٢/ ٢٣١ ؛ ورحمة الأمّـة في اختلاف الأئمة ، للدمشقى العثماني :٢٨٤-٢٨٣ .

وقسَّم أبو محمد ابن قدامة الخارجين عن قبضة الإمام ، إلى أصناف أربعة :

أحدها : قوم امتنعوا من طاعته ، وخرجوا عن قبضته بغير تأويل ، فهؤلاء قطاع طريـق ، سـاعون في الأرض بالفساد .

والثاني : قوم لهم تأويل ، إلا أنهم نفر يسير ، لا منعة لهم ، كالواحد والاثنين والعشرة ونحوهم ، فهـؤلاء قطاع طريق ، في قول أكثر أصحابنا ، وهو مذهب الشافعي ؛ وقال أبو بكر : لا فـرق بـين الكـثير والقليـل ، وحكمهم حكم البغاة إذا خرجوا عن قبضة الإمام .

والثالث: الخوارج الذين يكفّرون بالذنب ، ويكفرون أهل الحق ، وكثيراً من الصحابة ، ويستحلون دماء المسلمين وأموالهم ، إلا من خرج معهم ؛ فظاهر قول الفقهاء من أصحابنا المتأخرين : أنهم بغاة ، و حكمهم حكمهم . وهذا قول أبي حنيفة ، والشافعي ، وجمهور الفقهاء ، وكثير من أهل الحديث . ومالك يرى استتابتهم ، فإن تابوا ، وإلا قتلوا على إفسادهم ، لا على كفرهم . وذهبت طائفة من أهل الحديث إلى أنهم كفار مرتدون ، حكمهم حكم المرتدين ، وتباح دماؤهم وأموالهم ، فإن تحيزوا في مكان ،

العادلة ، تستعين بالكفار ، كأن تجنّدهم في قتالها ضد البغاة الخارجين عليها ؛ فهذه محل خلاف بين العلماء ؛ وسيأتي الحديث عنها مفصلاً ، إن شاء الله تعالى .

الصورة الثانية : الاستعانة بالكفّار على قتال مثلهم ؛ تحت راية أهل الإسلام ، بأن يصير الكفّار تابعين لأهل الإسلام ، مؤتمرين بأمرهم ، مجنّدين تحت رايتهم .

وهذه الصورة محلّ بحث هنا ، لما لها من صلة بالسياسة الشرعية ، ثم هي داخلة في حدود البحث هنا ؛ وسيأتي الحديث عنها مفصلاً ، إن شاء الله تعالى .

الصورة الثالثة: الاستعانة بالكفّار على قتال مثلهم ؟ تحت راية أهل الكفر ، بأن يصير المستعان بهم من المسلمين تابعين لأهل الكفر ، مؤتمرين بأمرهم ، مجنّدين تحت رايتهم . وهذه الصورة ليست محلّ بحث هنا ، وإن كان لها صور ربما كانت داخلة في السياسة الشرعية (۱) ؛ لكنها خارجة عن حدود البحث هنا ؛ لخروج المسألة هنا عن تدبير ولى أمر المسلمين ، تدبير الدولة الإسلامية .

ثانياً: بيان محل البحث من الصور السابقة: ولما أنَّ محل البحث هنا مسألتان؛ فسيكون الحديث عنهما - إن شاء الله تعالى - تحت مسألتين ؛ وهما:

وكانت لهم منعة وشوكة ، صاروا أهل حرب كسائر الكفار ، وإن كانوا في قبضة الإمام ، استتابهم ، كاستتابة المرتدين ، فإن تابوا وإلا ضربت أعناقهم ، وكانت أموالهم فينا ، لا يرثهم ورثتهم المسلمون ؛ قال ابن المنذر : لا أعلم أحدا وافق أهل الحديث على تكفيرهم وجعلهم كالمرتدين ؛ والصحيح ، إن شاء الله ، أن الحنوارج يجوز قتلهم ابتداء .

والصنف الرابع: قوم من أهل الحق ، يخرجون عن قبضة الإمام ، ويرومون خلعه لتأويل سائغ ، وفيهم منعة يحتاج في كفهم إلى جمع الجيش ، فهؤلاء البغاة ، وواجب على الناس معونة إمامهم في قتالهم ؛ لأنهم لو تركوا معونته ، لَقَهَرَه أهل البغي ، وظهر الفساد في الأرض ؛ ولا يقاتلهم الإمام حتى يسألهم ما ينقمون ، فإن اعتلوا بمظلمة أزالها أو بشبهة كشفها ؛ وإن استنظروه مددة قصد تعرف الحق أمهلهم ؛ فإن أصروا أو اجتمعوا على قتاله قاتلهم . ينظر : المغنى [مع الشرح الكبير] : ١ / ٧ ٤ - ٤٨ ؛ والكافي : ٥ / ٣٠٨ - ٣٠٨ .

⁽١) ينظر : معاهدات التحالف العسكري في الفقه الإسلامي مقارنة بالقانسون الدولي العمام ، للباحث :
٠ ٢٤- ٣٠١ ، بحث تكميلي مقدّم ضمن متطلبات درجة الماجستير ، بقسم السياسة الشرعية ، في المعهد العالمي للقضاء ، بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية عام ١٤١٥ .

المسألة الأولى : تجنيد الكفَّار والاستعانة بهم ، في قتال البغاة .

المسألة الثانية : تجنيد الكفّار والاستعانة بهم على قتال مثلهم ؛ تحت راية أهل الإسلام .

وسيكون تفصيل القول فيهما – إن شاء الله تعالى – على النحو التالي : المسألة الأولى : تجنيد الكفَار والاستعانة بهم ، في قتال البغاة

استعانة أهل العدل واستنصارهم بالكفار وتجنيدهم ضد أهل البغي ؛ أو التحالف العسكري بين أهل العدل والكفار ضد أهل البغي ؛ مسألة وقع فيها خلاف بين الفقهاء ؛ و بيان هذه المسألة على النحو التالى :

أولاً: بيان محل الخلاف في المسألة: ينحصر الخلاف في هذه المسألة في استعانة أهل العدل بالكفار على أهل البغي، إذا كان حكم أهل العدل هو الظاهر.

أمَّا: استعانة أهل العدل بالكفّار ، على أهل البغي ، إذا كان حكم الشرك هو الظاهر ، فالجميع متفقون على أنَّ ذلك لا يحل (١) .

ثانياً: بيان أقوال العلماء في المسألة: القول الأول: منع الاستعانة بأحد من الكفّار على البغاة.

فيرى أصحاب هذا القول ، أنَّه لا يجوز لأهل العدل أن يستعينوا على أهل البغى ، بأحد من الكفار .

وهذا قول جهور الفقهاء ، من المالكية (٢) ، والشافعية (٣) ،

⁽١) ينظــر : الأم ، للــشافعي :٢٢٨/٤ ؛ والمبــسوط ، للسرخــسي :١٣٣/١٠٠ -١٣٤ ؛ والموســوعة الفقهيــة (الكويت) : ٨/ ١٥١ .

⁽٢) ينظر : قوانين الأحكام ، لابن جزي :٣١٢ ؛ والذخيرة ، للقرافي :١٢/ ٩ ؛ وحاشية الدسوقي :٤/ ٢٩٩ .

⁽٣) ينظر : الأم :٤/ ٢٢٨ - ٢٢٩ ؛ والمهذب ، للشيرازي :٥/ ١٩٨ ، والإشراف على صذاهب العلماء ، لابن المنذر :٣/ ٢٦٠ ؛ وكتاب قتال أهل البغي من الحاوي الكبير ، للماوردي : ١٥٦ - ١٥٧ ؛ والأحكام السلطانية ، للماوردي : ١٢٢ ؛ والبيان ، للعمراني : ٢/ ٢٧١ ؛ وروضة الطالبين ، للنووي :٧/ ١٧٩ ؛ وفتح الوهاب بشرح منهج الطلاب ، لزكريا الأنصاري : ٢/ ١٥٤ ؛ ونهاية المحتاج ، للرملي : ٧/ ٣٨٧ ؛ ومغني المحتاج ، للشربيني : ١٤/ ٢٨ ؛ والمجموع شرح المهذب ، تكملة المطيعي : ٢ ٢ / ٢١ .

والحنابلة (١)، والظاهرية (٢).

القول الثاني: جواز الاستعانة بالكفار على البغاة. ويرى أصحاب هذا القول، أنَّه لا بأس أن يستعين أهل العدل على أهل البغي بأهل الذمّـة، والمستأمنين (٣)، إذا كان حكم أهل العدل هو الظاهر.

وهذا القول نص عليه بعض فقهاء الحنفية ، منهم السرخسي (١) ، وتبعه في ذلك ابن الهمام (٥) ، وابن نجيم (١) ، وغيرهما (٧) .

ثالثاً: سبب الخلاف في المسألة: بالنظر فيما أورده أصحاب القولين من الأدلة؛ يظهر للباحث أنَّ من أهم أسباب الخلاف في هذه المسألة ما يلي:

التمسك بأصل منع الاستعانة بالكافر في أمور الدين ؛ فلا يخرج عنه إلا بدليل (^) ؛ ومنع الاستعانة بهم في قتال مثلهم عند من يرى منعه (١) ،

⁽۱) ينظر : الأحكام السلطانية ، لأبي يعلى : ٥٥ ؛ والمغني ، لابـن قدامـة [مـع الـشرح الكبير] : ١٠ / ٥٥ ؛ والكافية بـين جمهـور الفقهـاء ، للعكـبري :٥/ ٥٧٠ ؛ والكـافي ، لابن قدامة :٥/ ٣١١ ؛ و رؤوس المسائل الخــلافية بـين جمهـور الفقهـاء ، للعكـبري :٥/ ٥٧٠ ؛ والمحرر في الفقـه ، للمجـد ابـن تيميـة : ١٦٦ / ٢ ؛ وكشـاف القنـاع ، للبهوتـي : ١٦٤ / ؟ وشـرح منتهـى الإرادات :٣/ ٣٨٣ ؛ والدرر السنية ، لمجموعة من علماء نجد : ٧/ ١٧١ - ١٧٥ .

⁽٢) المحلى ، لابن حزم : ١١٣/١١ .

⁽٣) النص على المستأمنين أضيف بناء على ما نقله ابن المنذر في الإشراف على مذاهب العلماء ، وابن قدامة في المغني ، إذ لم أجده في نصوص الحنفية التي رجعت إليها هنا . وقال د.عبد الله الطريقي : يفهم من عبارة السرخسي الأولى جواز الاستعانة بالكفار أيا كان نوعهم ، أخذا من مفهوم المخالفة . ينظر : الاستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي : ٣٧٣ . ولكن السرخسي أكّد أهل الذمة في الاستدلال لما ذهب إليه ، وكذلك فعل ابن الهمام في فتح القدير . ينظر توثيق ذلك في توثيق القول الثاني .

⁽٤) ينظر : المبسوط : ١٠١/ ١٣٣ - ١٣٤ .

⁽٥) ينظر : فتح القدير : ١٠٩/٦ .

⁽٦) ينظر : البحر الراثق شرح كنز الدقائق : ٥/ ١٥٤ .

⁽٧) ينظر - مثلاً - ابن عابدين في : منحة الخالق على البحر الرايق مع المرجع السابق نفسه .

⁽٨) ينظر : روضة الطالبين ، للنووي :٧/ ٢٧٩ .

واستثناء حالة الجواز من ذلك ، عند من يراه .

۲) التمسك بأصل منع تسليط الكافر على المسلم؛ وصيائة دماء المسلمين من أن يجد أهل الكفر إليها سبيلا؛ و لا سيما أنَّ القصد من قتال البغاة كفُهم ودفعهم، وردهم إلى الطاعة؛ لا قتلهم؛ والكافر يقصد قتلهم؛ ولهذا تمنع الاستعانة على البغاة بمن يرى قتلهم مقبلين ومدبريسن، من المسلمين (۲) ، عند من يرى المنع ، وإلحاق الكافر بآلة القتال أو الاستعانة بالكلاب عند من يرى الجواز (۳) .

رابعاً : بيان ما استدل به أصحاب كل قول :

أدلـة القول الأول:

الدليل الأوّل: أنَّ البغاة قوم من المسلمين ، والاستعانة بالكافر عليهم تسليط له على المسلم ، وتسليط الكافر على المسلم محرم شرعاً ، وقد قال الله تعالى : ﴿ وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً ﴿ وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً ﴿ وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً ﴿ وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِللَّكَافِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً ﴿ وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِللَّكَافِرِينَ عَلَى ٱللهُ وَمِنِينَ سَبِيلاً ﴿ وَلَن يَجْعَلُ ٱللهُ لِلللَّهُ اللهُ عَلَى اللهُ اللهُ عَلَى اللهُ اللهُ عَلَى اللهُ اللهُو

قال البهوتي: "ويحرم استعانة عليهم [يعني البغاة] بكافر ؛ لأنّه تسليط له على دماء المسلمين ، وقال تعالى : ﴿ وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً ﴿ وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً ﴾ [النساء] (١٤) .

وقال النووي: 'لا يجوز أن يستعان عليهم بكفار ؛ لأنه لا يجوز تسليط كافر على مسلم ، أن يوكّل كافراً في

⁽١) المبدع ، لابن مفلح : ١٦٢/٩.

 ⁽۲) ينظر : الأم ، للشافعي : ٢٨٨/٤-٢٢٩ ؛ و المهذب ، للشيرازي : ٥/ ١٩٥ ، ١٩٨ ؛ والكافي ، لابن قدامة
 ٥:/ ٣١١ ؛ و رؤوس المسائل الخلافية بين جمهور الفقهاء ، للعكبري :٥/ ٥٧٠ .

⁽٣) المبسوط ، للسرخسي :١٠١/ ١٣٤ .

⁽٤) شــرح منتهـــى الإرادات : ٣/ ٣٨٣ ؛ وينظـــر : رؤوس المــــائل الخــلافيـــة بيـــن جمـهـــور الفقهـــاء ، للعكبـرى: ٥/ ٥٧٠ .

استيفائه ، ولا للإمام أن يتخذ جلاداً كافراً ، لإقامة الحدود على المسلمين (١) .

الدليل الثاني: قول النبي ﷺ، لمشرك أدركه في طريقه ﷺ إلى بدر ، وطلب أن يتبعه في الغزوة: «فَارْجِعْ فَلَنْ أَسْتَعِينَ بِمُشْرِكٍ» (٢) .

قال ابن حزم: "وهذا عموم مانع من أن يستعان به [يعني المشرك] في ولاية أو قتال أو شيء من الأشياء ؛ إلا ما صح الإجماع على جواز الاستعانة به فيه ، كخدمة الدابة أو الاستئجار ، أو قضاء الحاجة ونحو ذلك مما لا يخرجون فيه عن الصغار ؛ والمشرك اسم يقع على الذّمي والحربي "(٣).

الدليل الثالث: ما جاء عن النبي الله من أنه قال: «الإسلام يعلو ولا يُعلى»(1).

⁽١) روضة الطالبين ، للنووي : ٧/ ٢٧٩ ؛ وينظر : مغني المحتماج ، للمشربيني : ١٢٨/٤ ؛ وفتح الوهاب ، لزكريا الأنصاري : ٢/ ١٥٤ ؛ ونهاية المحتاج ، للرملي : ٧/ ٣٨٧ ؛ وحاشية أبي الضياء الشبراملسي على نهاية المحتاج : ٧/ ٣٨٧ .

⁽٢) رواه مسلم : ك/ الإمارة ، ب/ فضل الرمي ، والحث عليه ، وذمّ من علمه ثمّ نسيه ، ح(١٩١٧) (١٩١٧) . من حديث عائشة - رضي الله عنها - ولمه قصّة ، روتها في قولها : (خرج رسول الله فلله قينل بدر ، فَلَمَّا كان يحرَّةِ الْوَبَرَةِ أَذْرَكَهُ رَجُلٌ قد كان يُذْكَرُ مِنْهُ جُرْأَةٌ وَنَجْدَةٌ فَفَرِح أَصْحَابُ رسول الله فلله حِينَ رَأَوْهُ فلمَّا أَذْركَه قال لِرَسول الله فلله : "تُوْمِنُ ياللّهِ وَرَسُولِهِ؟»، أَذْركَه قال لِرَسول الله فلا : "قَوْمِنُ ياللّهِ وَرَسُولِهِ؟»، قال : لا ، قال : "فَارْجِع فَلَنْ أَسْتَعِينَ بِمُشْرِكِ »، قالت : ثمّ مَضَى ، حتَّى إذا كنّا بالشّجرَةِ أَذْركَه الرّجلُ ، قال له كما قال أوّل مرة ، قال : "فَارْجِع فَلَنْ أَسْتَعِينَ بِمُشْرِكِ » قال أوّل مرة ، قال : "فَارْجِع فَلَنْ أَسْتَعِينَ بِمُشْرِكِ » قال له كما قال أوّل مرة ، قال : "فَارْجِع فَلَنْ أَسْتَعِينَ بِمُشْرِكِ » قال ن تعم فقال له رسول اللّه فلا : "فَارْ رسول اللّه فلا : "فَارْ الله قال الله كما قال أوّل مرة : "تُؤْمِنُ بِاللّهِ وَرَسُولِهِ ؟»، قال : نعم فقال له رسول اللّه فلا : "فَارْ الله قال الله قال الله قال الله ورسول الله قال : "فارْ الله قال الله قال الله ورسول الله قال الله عليه : "فالطلق ».

قال ابن سعد في الرجل الذي أدرك النبي ﷺ : هو خبيب بن يساف (الطبقات الكبرى : ٣/ ٥٣٥) ؛ وقـول عائشة – رضي الله عنها – (كنًا) مجتمل أنها كانت مع المودعين فرأت ذلك ، ويحتمل أنها أرادت بقولها (كنا) كان المسلمون ؛ وحرّة الوبرة : موضع على نحو أربعة أميال من المدينة . (ينظر : شرح النـووي على مسلم :١٩٨/١٩٠) .

⁽٣) المحلى: ١١٣/١١ .

⁽٤) رواه الدار قطني في سننه : ٣/ ٢٥٢ ؛ والبيهقي في السنن الكبرى : ٦/ ٢٠٥ .

الدليل الرابع: أنَّ القصد من قتال البغاة كفَّهم وتفريق شملهم ، وردهم إلى الطاعة ، لا قتلهم ؛ والكفّار يتدينون بقتلهم ، فهم غير مأمُونِين على نفوسهم ، بل وحريمهم ، لما يعتقدونه ديناً من إباحة دمائهم وأموالهم التي أوجب الله - تعالى - حظرها وأمر بالمنع منها ، ويتشفّون من المسلمين بذلك ؛ فلا تجوز الاستعانة بهم على البغاة (۱).

الدليل الخامس: أنَّ الكافر لا يستعان به في قتال الكفار ؛ فلأن لا يستعان به في قتال مسلم من باب أولى (٢) .

أدلة القول الثاني: واستدل أصحاب القول الثاني - القائلون بأنّه لا بأس بأن يستعين أهل العدل بأهل الذمة أو بالمستأمنين على قتال أهل البغي ، بما يلي: الدليل الأوّل: أنَّ النبي الله استعان بالمشركين على المشركين ؛ فدلّ على جواز

⁼ درجته: قال ابن حجر: علقه البخاري، ورواه الطبراني في الصغير من حديث عمر مطولا في قصة الأعرابي والضب، وإسناده ضعيف جداً (التلخيص الحبير: ٢٦٢٨)؛ وعلقه البخاري موقوفاً على ابن عباس، بصيغة الجزم (الجامع الصحيح: ٢٦٣، الله الجنائز، ب/ إذا أسلم الصبي فمات، هل يصلّى عليه ؟) وينظر: (نصب الراية، للزيلعي: ٣/ ٢١٣)؛ إلا أنَّ ابن حجر قال: البخاري لم يعين القائل، وكنت أظن أنه معطوف على قول بن عباس فيكون من كلامه، ثم لم أجده من كلامه بعد التبع الكثير، ورأيته موصولا مرفوعا من حديث غيره، أخرجه الدارقطني وعمد بن هارون الروباني في مسنده من حديث عائذ ابن عمرو المزني بسند حسن (فتح الباري: ٣/ ٢٢٠)؛ وصحح ابن حجر إسناده عند الطحاوي، موقوفاً على ابن عباس (فتح الباري: ٩/ ٢٢١)؛ وقال الهيثمي: "رواه الطبراني في الصغير والأوسط عن شيخه على ابن عباس (فتح الباري: ٩/ ٢٢١)؛ وقال الهيثمي: "رواه الطبراني في الصغير والأوسط عن شيخه عمد بن علي بن الوليد البصري قال البيهقي والحمل في هذا الحديث عليه قلت وبقية رجاله رجال الصحيح عمد بن علي بن الوليد البصري قال البيهقي والحمل في هذا الحديث عليه قلت وبقية رجاله رجال الصحيح عائذ ومعاذ، وصحى موقوفا (إرواء الغليل: ١٩٠٥، ١٩٠١).

⁽۱) ينظر : كتاب قتال أهل البغي من الحاوي الكبير ، للماوردي : ١٥٦-١٥٧ ؛ والمهذب ، للشيرازي : ٥٨٠٥ ؛ والمبذب ، للشيرازي : ١٩٨/٥ ؛ والبيان ، للعمراني : ٢٧/١٦ ؛ ورؤوس المسائل الخلافية ، للعكبري :٥/ ٥٧٠ ؛ والمغني [مع المسرح الكبير] ، لابن قدامة : ١٥/ ٥٠ ؛ والكافي ، لابن قدامة : ١٥/ ٣١٠ ؛ ونهاية المحتاج ، للرملي : ٧/ ٣٨٠ ؛ وكشاف الفناع ، للبهوتي : ١٦٤ / ١ ؛ والمجموع شرح المهذب [تكملة المطبعي] : ٢/٢١ .

⁽٢) ينظر : الأحكام السلطانية ، لأبي يعلى : ٥٥ ؛ وكشاف القناع ، للبهـوتي :٦/ ١٦٤ .

الاستعانة بالمشركين إذا كان حكم الإسلام هو الظاهر (١).

وناقش الإمام الشافعي هذا الاستدلال بأنَّ: الاحتجاج بأنَّ النبي السيّان السيّان بالمُشركين على المشركين ؛ لا يستقيم في هذه المسألة ؛ ، لأنَّه ليس في المشركين عِزّ محرّم أن نذلَّه ولا حُرمة حرمت إلا أن نستبقيها ؛ كما يكون في أهل دين الله على ولو جاز أن يستعان بهم على قتال أهل البغي في الحرب كان أن يحضوا حكما في حزمة بقل (٢) أجوز (٣).

ثم إنَّ هذا القول يجعل المشرك في منزلة ينال بها مسلما حتى يسفك بها دمه؛ مع أنَّ القائل به يمنع المشرك من ذبح النسك إذا كان تقربا إلى الله - جل ذكره - فكيف أجاز أن يجعل المشرك في منزلة ينال بها من مسلم ، مع منعه من تسليطه على شاته التي يتقرب بها إلى ربه ؟!

وأمَّا تعليله بأنَّ : حكم الإسلام هو الظاهر ؛ فيجاب بأنَّ : المشرك هو القاتل ؛ والمقتول قد صُيِّر حتفه بيدي من خالف دين الله ﷺ ؛ ولعله يقتله بعداوة الإسلام وأهله في الحال التي لا يستحل فيها – القاتل – قتله .

ثم إنَّ المستدِل يمنع أموراً دون ذلك فإنَّه يمنع إمضاء قضاء ذمي يستقضيه قاض مسلم في حزمة بقل ، وهو يسمع قضاءه فإن أخطأ الحق رده ؛ استعظاماً أن ينفذ على مسلم شيء بقول ذمي ، مع أنَّ حكم القاضي المسلم هو الظاهر ، لأنّه بأمر مسلم ؛ ولأنَّ الذمي موضع حاكم ؛ فكيف يترك للمشرك قتل الباغي في الموضع الذي لا يصل الإمام إلى أنْ يأمره بقتل إن رآه ، ولا كفًّ ؟!

⁽١) ينظر : الأم :٤/ ٢٢٩ ، حكاية لدليل من خالفه .

⁽٢) البقـــل: ما نبت في بَزْرِه لا في أرومة ثابتة ، أو كلّ نبات اخضرّت به الأرض وليس بشجر ؛ و ضابطه : الله إذا رعي لم يبق له ساق ، مخلاف الـشجر وإن دق . ينظر : كتـاب العـين ، للفراهيـدي : مـادة (بقــل) ؛ و القاموس الحيط ، للفيروز آبادي : باب الـلام ، فصل الباء ؛ والمصباح المنير ، للفيومي : (بقل) .

⁽٣) الأم :٤/ ٢٢٩ . هناك عدد من الأدلة في منع الاستعانة بالمشركين على المشركين ؛ سيأتي ذكرها مفصّلة - إن شاء الله تعالى - في بيان حكم : الاستعانة بالكفار على مثلهم .

وبهـذا يظهـر البعـد بين أقاويـل المخالف ؛ وضعفهـا في الاستدلال .

الدليل الثاني: أنَّ قتال أهل العدل لأهل البغي ، قتال لإعزاز الدين ، والاستعانة على البغاة بالكفار ، كالاستعانة عليهم بالكلاب (١).

قال السرخسي: "ولا بأس بأن يستعين أهل العدل بقوم من أهل البغي وأهل الذمَّة على الخوارج إذا كان حكم أهل العدل ظاهراً ، لأنهم يقاتلون لإعزاز الدين ، والاستعانة عليهم بقوم منهم ، أو من أهل الذمَّة كالاستعانة عليهم بالكلاب "(٢). ونوقش هذا الاستدلال من وجهين :

الأول: أن هذا الاستدلال من باب القياس ، وهو قياس في مقابل النص ، والقياس في مقابل النص غير معتبر ؛ وبيانه أنَّ القياس هنا في مقابل النصوص التي تحرِّم تسليط الكافر على المسلم ؛ كما أثّه مواجه بعموم قول النبي الله افارجع فلن أستعين بمشرك (٣) ؛ ثم إنه مقابل بقياس آخر ، أقوى ، وهو ما أورده النووي في بيان الدليل الأول ؛ ومضمون الدليل الخامس عند الجمهور .

وجاء في الدرر السنية: "وأما استنصار المسلم بالمشرك على الباغي فلم يقل بهذا إلا من شذ واعتمد القياس ولم ينظر إلى مناط الحكم والجامع بين الأصل وفرعه "(٤).

الثاني : مناقشة خاصّة ، وذلك على النحو التالي (٥) :

١)أن قول السرخسي : إنَّ قتال أهل البغي من أجل إعزاز الدين ؛ صحيح ،
 لكن عزّة الدين لا ينحصر تحققها في الاستعانة بالكفار ؛ بل إنها تتحقق بغير ذلك .

٢) وقوله : إن الاستعانة بالكفّار ونحوهم كالاستعانة بالكلاب ؛ قـد يقــال :

⁽١) ينظر : المبسوط ، للسرخسي : ١٠٠ / ١٣٤ ؛ وفتح القدير ، لابن الهمام : ٦ / ١٠٩ .

⁽Y) Thimed: 101/1881.

⁽٣) رواه مسلم : ك/ الجهاد والسير ، ب/ كراهة الاستعانة في الغزو بكافر (١٨١٧)(١٥٠) .

⁽٤) الدرر السنية : ٧/ ١٧١ .

⁽٥) ينظر : الاستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي ، لشيخنا عبد الله الطريقي : ٢٧٤ ، بعبارته .

صحيح أيضا ، لكن ما الداعي لتسليط الكلاب على البغاة ، مع أنهم مسلمون ؟! خامسًا: الترجيح: بالنظر في هذين القولين السابقين وأدلتهما وما جرى من مناقشات وردود ، يتضح بجلاء رجحان قول الجمهور بعدم جواز الاستعانة بالكفار على البغاة ؛ و ذلك للأوجه التالية :

١ - قوَّة أدلة أصحاب هذا القول ، ووضوحها ؛ فهي ما بين نص ، وتقعيد مبني على النص ، وقياس جلي ، واستدلال من المعنى تؤكده النصوص الشرعية الكاشفة عن طبيعة أهل الكفر ؛ فهي أدلة ظاهرة الوضوح ، ولاسيما في مثل هذا الأمر الخطير .

٢- مناقشة استدلالات أصحاب القول الثاني ؛ وبيان ضعفها .

٣- أنَّ القول بجواز الاستعانة بالكفار على البغاة - إذا كان حكم أهل العدل هو الظاهر - قول لم يستقم له دليل ، بل يعارض الأدلة الصحيحة المستقيمة.

ومن هنا كانت نصوص الأئمة في هذه المسألة ذات طابع تقعيدي ؛ فقد قال الإمام الشافعي : " لا يجوز لأهل العدل عندي أن يستعينوا على أهل البغي بأحد من المشركين ، ذمي ولا حربي ، ولو كان حكم المسلمين الظاهر ؛ ولا أجعل لمن خالف دين الله ، الذريعة إلى قتل أهل دين الله " (١) ؛ فتأمّل هذه الجملة الأخيرة .

وقال الشوكاني: "وأما الاستعانة بالكفار فلا تجوز على قتال المسلمين ؛ لأنّه من تعاضد الكفر والإسلام على الإسلام، وقبح ذلك معلوم، ودفعه بأدلة الشرع لا تخفى "(٢).

وعليه ؛ فلا يجوز تجنيـ غير المسلمين في قتال المسلمين وإن كانوا بغـاة (٣).

⁽١) الأم ، للشافعي : ٤/ ٢٣٢ .

⁽٢) السيـل الجرار : ٤/ ٥٢١ . وينظر : كلام النووي السابق في بيــان الــدليل الأول لأصحـــاب القــول الأول ، وكذلك بقية مراجع هذا الدليـل .

⁽٣) وينبغي أن يعلم أن فتوى هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية بمشروعية الاستعانة بالكفار على دفع عدوان الحكومة العراقية آنذاك على دولة الكويت والسعودية مع كونها فتوى في نازلة خاصة، فليست من باب الاستعانة بالكفار على البغاة. ينظر على سبيل المثال: مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، لسماحة شيخنا عبدالعزيز بن عبدالله بن باز رحمه الله: ٦/١٥١.

وأمَّـا وجــه السياسة الشرعيــة ؛ فيتضح بعـد بيان التفريـع التـالي : تــفــريــع : هل القول بالمنع على كل حال ، أم أنه يستثنى من ذلك حال الضرورة ؟

اختلف القائلون بمنع استعانة أهل العدل بالكفّار في قتال البغاة : هل يبقى القول بالمنع على إطلاقه ؛ أو أنه يستثنى من ذلك حال الضرورة ؟ فيجوز عندها الاستعانة بالكفار على البغاة ؟ لهم في ذلك قولان :

القول الأول: المنع . فتحرم الاستعانة بالكفّار على البغاة مطلقا . وهذا ظاهر قول المالكية (١) ، والشافعية (٢) ، وبعض الحنابلة (٣) .

قال الماوردي: أمَّا الاستعانة بأهل العهد والذمّة في قتال أهل البغي فلا يجوز بحال ؛ لقول الله تعالى : ﴿ وَلَن يَجَعَلَ ٱللَّهُ لِللَّكَ فِرِينَ عَلَى اللَّهُ لِللَّكَ فِرِينَ عَلَى اللَّهُ وَمِنِينَ سَبِيلاً ﴿ وَ النساء] . ولقول النبي ﷺ : "الإسلام يعلو ولا يعلى "(1) . ولأنهم غير مأمونين على نفوسهم وحريمهم ، لما يعتقدونه ديناً من إباحة دمائهم ؛ وأموالهم التي أوجب الله تعالى حظرها ، وأمر بالمنع منها (٥) . وقال ابن قدامة : "ولا يستعين على قتالهم [يعني البغاة] بالكفار بحال "(١) .

القول الثابي : الجواز حال الضرورة . فيجوز الاستعانة بالكفار على البغاة في

⁽١) ينظر : قوانين الأحكام : ٣١٢ ؛ وحاشية الدسوقي : ٢٩٩/٤ .

 ⁽۲) ينظر : كتاب أهل البغي من الحاوي الكبير ، للماوردي : ١٥٦ ؛ وروضة الطالبين ، للنووي : ٧/ ٢٧٩ ،
 ومغني المحتاج ، للشربيني : ١٢٨/٤ .

⁽٣) ينظر : المغني ، لابن قدامة [مع الشرح الكبير] : ١٠ / ٥٥ ؛ والـدرر الـسنية ، لعــدد مـن علمــاء نجــد : ٧/ ١٧١،١٧٥ .

ومنهم من يورد منع الاستعانة بالكافر ، ويعطفون على ذلك منع الاستعانة بمن يسرى قتلهم مدبرين ثم يستثنون حال الضرورة بعد ذلك ، ومنهم من يستثني حال الضرورة في الموضعين نـصا ، ومنهم من يخص الأخير ، ومنهم من يفهم من سياقه تخصيص الأخير . ينظر مراجع الحنابلة السابقة .

⁽٤) سبق تخريجه ، ص : ٧٩٤ ، الحاشية (٤) .

⁽٥) كتاب أهل البغي من الحاوي الكبير : ١٥٦-١٥٧ .

⁽٦) المغنى مع الشرح الكبير :١٠/٥٥ .

حال الضرورة . وهذا قول عند الشافعية (١) ، ومذهب الحنابلية (7) ، و ابن حزم (7) .

قال ابن حزم: "برهان ذلك قول الله تعالى: ﴿ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَا مَا آضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ﴾ الآية [النساء: ١١٩]؛ وهذا عموم لكل من اضطر إليه إلا ما منع منه نص أو إجماع ، فإن علم المسلم واحداً كان أو جماعة أن من استنصر به من أهل الحرب أو الذمة [يعني على أهل البغي] يؤذون مسلما أو ذميا فيما لا يحل ، فحرام عليه أن يستعين بهما وإن هلك ... "(١٤).

ومن القواعد المتقرّرة: أنَّ الضرورات تبيح المحظورات؛ لكن ربما كان سبب الحلاف هنا: أنَّ الأصل في دم المسلم الحرمة، والبغاة مسلمون، وقتالهم إنَّما هو بالقدر الذي يدفع به بغيهم ؛ ولهذا لا يقتل مدبرهم، ولا جريحهم، والكافر لا يرعى هذه الحرمة، فالاستعانة به أشبه باستباحة دم البغاة مطلقاً، ومعلوم أنَّ دم المعصوم لا يباح، ولو للضرورة (٥٠).

وتحريم دم المسلم مطلقاً حتى في حال النضرورة ، من الأمور التي نص العلماء على عدم دخول الرخصة فيها ؛ والقتل بغير حق – الذي هو مقتضى

⁽١) ينظر : المهذب ، للشيرازي : ٢/ ٢١٩ ، وعبّر بالحاجة ؛ ومغني المحتاج ، للشربيني : ١٢٨/٤ ؛ ونهلـة المحتاج، للرملي : ٧/ ٣٨٧ ؛ والمجموع شرح المهذب ، تكملة المطيعي : ٢١/٢١ .

 ⁽٢) ينظر : المغني [مع الشرح الكبير] : ١ / ٥٥ ؛ والكافي ، لابن قدامة : ٤ / ١٥٠ ؛ والمحرر في الفقه ، للمجد
 ابن تيمية : ٢ / ١٦٦ ؛ وشرح منتهى الإرادات ، للبهوتي : ٣٨٣/٣ .

⁽٣) المحلى ، لابن حزم : ١١٣/١١ .

⁽٤) المحلى ، لابن حزم : ١١٣/١١ .

⁽٥) يجري التساهل في عبارات الفقهاء بإطلاق (الحاجة) محل (الضرورة) . و الحاجة هنا حاجة عامة ، وهي تنزل منزلة الضّرورة في هذه الحال ، والجميع يعتبرون الضرورة وأحكامها ؛ وقد قال الشافعي رحمه الله : * ومعاني الضرورات يجوز فيها ما لا يجوز في غيرها الأم : ١٩٩/٤ . وينظر : رفع الحرج في السريعة الإسلامية ، لصالح بن حميد : ٥٥ ؛ والمدخل الفقهي العام ، للزرقاء : ٢/٣٩ فقرة (٦٠٣) .

القول بالمنع – من المحظورات التي لا تبيحها النصرورات (١) ؛ بل أجمع العلماء على أنَّ من أكره على قتل غيره أنَّه لا يجوز له الإقدام على قتله ، ولا انتهاك حرمته بجُلد أو غيره ، ويصبر على البلاء الذي نزل به ، ولا يحل له أن يفدي نفسه بغيره ، ويسأل الله العافية في الدنيا والآخرة (٢) ؛ فلعل هذا وجه الخلاف هنا ، والله تعالى أعلم .

سادساً : بيان وجه السياسة الشرعية في المسألة :

انطلاقاً من مدلول السياسة الشرعية بالمعنى الخاص ، التي هي : "ما صدر عن أولي الأمر ، من أحكام وإجراءات ، منوطة بالمصلحة ، فيما لم يرد بشأنه دليل خاص ، متعين ؛ دون مخالفة للشريعة " – يظهر وجه السياسة الشرعية في مسألة استعانة أهل العدل بالكفار في قتال أهل البغي عند القائلين به ؛ وبيانه أن يقال :

- الاستعانة بالكفّار في قتال أهل البغي ؛ من اختصاصات ولي أمر أهل العدل ؛ فهو يصدر عنه حكماً وإجراءً ؛ ولهذا يشترط ظهور حكم أهل الإسلام على المستعان بهم ؛ كما يلزمه منعهم من تجاوز حدّ الضرورة ، ومنعهم من تجاوز أحكام قتال أهل البغي ؛ فيمنع المستعان به من اتباع مدبرهم ، والقضاء على جريحهم .

- وهي منوطة عند القائلين بها - من المانعين - بتحقق الضرورة ، التي هي فرع المصلحة ؛ و القاعدة في تصرفات وليّ الأمر ، الولائية ، أنّها منوطة بالمصلحة. - ثم هي من المسائل التي يتغيّر مناط الحكم فيها ، ومن ثم يتغيّر الحكم

⁽١) ينظر: الأشباه والنظائر، لابن نجيم: ٩٤،٩٥؛ وشرح القواعد الفقهية، لأحمد الزرقا: ١٨٥
قاعدة ١٧)؛ ونظرية الضرورة في الشريعة الإسلامية، للزحيلي: ٨٩؛ ورفع الحرج في الشريعة
الإسلامية، لصالح بن حميد: ٢٤٥-٢٤٦.

 ⁽٢) الجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي : ١١٠/١٠ ، في بيان آية الإكراه في سورة النحل ؛ وينظر : رفع الحرج في
 الشريعة الإسلامية ، لصالح بن حميد : ٢٥٢ ؛ و مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية : ٢٨/ ٥٣٩ .

فيها تبعاً لذلك ؛ لأنَّ حكمها جاء مرتبطاً بالضرورة ؛ التي لا يستقرُّ عليها الحال .

ومن نصوص الفقهاء – القائلين بجـواز الاستعانة بالكفار علـى أهـل البغـي حال الضرورة – التي تؤكّد هذا المعنى ، ما يلى :

قول ابن حزم ، مبيناً استثناء حال الضّرورة من منع الاستعانة بالكفّار على أهل البغي وغيرهم : "هذا عندنا مادام في أهل العدل منعة فإن أشفوا على الهلكة واضطروا ولم تكن لهم حيلة ، فلا بأس بأن يلجئوا إلى أهل الحرب ، وأن يمتنعوا بأهل الذمّة ، ما أيقنوا أنهم في استنصارهم لا يؤذون مسلما ولا ذميا، في دم أو مال أو حرمة مما لا يحل "(١).

وقول المجد ابن تيمية : "ولا يقاتلهم [يعني البغاة] بمـا يعـمّ إتلافــه كالنّـار والمنجنيق (٢) ولا بكفّـار يستعين بهم إلا لضّـرورة "(٣) .

وقول الشربيني في أحكام البغاة: '(ولا يستعان عليهم) في قتال (بكافر) ذمي أو غيره ؛ لأنّه يحرم تسليطه على المسلم ؛ ولهذا لا يجوز لمستحق القصاص من مسلم أن يوكّل كافراً في استيفائه ؛ ولا للإمام أن يتخذ جلادا كافرا لإقامة الحدود على المسلمين .

تنبيه : ظاهر كلامهم أنّ ذلك لا يجوز لـو دعـت الـضرورة إليـه ؛ لكنـه في

⁽١) المحلى: ١١٣/١١ .

⁽٢) المنجنية : أداة من الخشب مؤلفة من دفتين قائمتين ، بينهما سهم طويل ، له رأس ثقيل ، وذنب خفيف ، في نهايته كفّة يجعل فيها الحجر المقذوفة بعد جذبها إلى أسفل ، ثم ترسل فتنطلق جهة الهدف ؛ وهو سلاح قديم ، شديد النكاية بالأعداء ، بعيد الأثر في قتالهم ، يقذف الحجارة والمواد الحارقة نحو العدو ، و تحاصر به المدن ويستعمل في هدم الحصون والأبراج ، وإحراق السدور والمعسكرات ؛ وهو يشبه سلاح المدفعية الحديثة . ينظر : العسكرية العربية الإسلامية ، للواء محمود شيت خطاب :١٦١-١٦٤، كتاب الأمة ، رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية ، في دولة قطر ، طبعة خاصة للحرس الوطني السعودي ؛ معجم المصطلحات والألقاب التاريخية ، لمصطفى الخطيب : ١٥٠٠ .

⁽٣) المحرر في الفقه :٢/ ١٦٦ .

التتمة صرح بجواز الاستعانة به عند الضرورة (١).

وجاء في الموسوعة الفقهية: "اتفق المالكية والشافعية والحنابلة على تحريم الاستعانة بالكفار في قتال البغاة ؛ لأنّ القصد كفهم لا قتلهم ، والكفار لا يقصدون إلا قتلهم ؛ وإن دعت الحاجة إلى الاستعانة بهم ، فإن كان من الممكن القدرة على كف هؤلاء الكفار المستعان بهم جاز ، وإن لم يقدر لم يجز .

كما نص الشافعية والحنابلة على أنه لا يجوز الاستعانة على قتالهم بمن يسرى من أهل العدلُ (وهم فقهاء الحنفية) قتل البغاة وهم مدبرون " (٢) .



⁽۱) وقال الأذرعي وغيره : إنّه المتجه . مغني المحتاج ، للشربيني : ١٢٨/٤ ؛ وفي البيان ، للعمراني : ٢٧/١٢ ، ما يوضح المراد بقوله : ظاهر كلامهم أنّ ذلك لا يجوز لو دعت الضرورة ؛ فإنّه ذكر منع الاستعانة على البغاة بمن يرى جواز قتلهم مدبرين من المسلمين ، واستثنى معنى الضرورة ؛ ثم ذكر منع الاستعانة على البغاة بالكفار دون ذكر أي استثناء .

⁽٢) (الكويت): ١٥٣/٨.

المسألة الثانية : تجنيد الكفَّار والاستعانة بهم على قتال مثلهم ؛ تحت راية أهل الإسلام

يتبين حكم هذا الغصن من خلال الفقرات التالية:

أولاً: تحرير محل البحث في المسألة (١): تجنيد الكفَّار والاستعانية بهم على قتال مثلهم ؟ إمَّا أن يكون لأجل حاجية عسكرية ، فما فوقها : مادية أو معنوية تحمل على ذلك ؟ وإمَّا أن يكون ذلك لغير حاجة .

فأمًّا إن كان ذلك لغير حاجة ، فلا يدخل في السياسة الشرعية هنا ؛ بل ، لا يجنّد الكفّار ولا يستعان بهم حينئذ ؛ ولهذا وقع الخلف في مشروعية الاستعانة بهم عند الحاجة ؛ قال بدر الدين العيني : واختلفوا : هل يستعان بالكافر عند الحاجة ؟ "(٢) .

وأمَّا إن كان ذلك لأجل حاجة عسكرية مادية أو معنوية تحمل على ذلك ، أو ما هو فوق ذلك مما هو منها في معنى الضرورة ؛ فهذا داخل في السياسة الشرعية هنا ، وهو محلّ البحث في هذه المسألة .

ثم إنَّ محل البحث - هنا - إنَّما هو في تجنيد الكفَّار والاستعانة بهم على قتال مثلهم ، أي في أعمال الجهاد الميدانية من صف وزحف وفتح ؛ أمَّا الاستعانة بهم فيما دون ذلك ، من نحو هدم وتدمير ، وحفر خنادق ، ونقل معدات ، وغير ذلك من الخدمات العادية ؛ فهذا محلّه المطلب التالي إن شاء الله تعالى .

⁽١) مضى بيان لزوم كون المستعان به تابعاً ، تحت راية أهل الإسلام ، وذلك في بيان محلّ البحث في أصل المسألة أوّل هذا المطلب ؛ ولا حاجة لذكره هنا لتفرع هذا الغصن عن تلك المسألة من ذلك الفرع .

⁽٢) ينظر: البناية في شرح الهداية ، للعيني: ٥٧٩/٦. وإن كان في بعض كلام أهل العلم كالشافعي – رحمه الله -: النّص على كراهة الاستعانة بهم مع عدم الحاجة ، إلا أنّ في بقية عباراته ما يقرّب الكراهة هنا من كراهة المنع القوي ، وإن لم يرق إلى التحريم ؛ ولعلّ هذا ما حمل محققي مذهبه على النص على قيد الحاجة حتى في بيان قول الإمام . تنظر: مصادر مذهب الشافعية الآتية بما فيها الأم للإمام .

ثانياً: بيان أقوال العلماء في تجنيد الكفّار والاستعانة بهم على قتال مثلهم، إذا احتاج المسلمون إلى ذلك: اختلف الفقهاء في تجنيد الكفّار والاستعانة بهم على قتال مثلهم، إذا احتاج المسلمون إلى ذلك على قولين:

القول الأول : منع تجنيد الكفَّار والاستعانة بهم على قتال مثلهم .

فيرى أصحاب هذا القول ، أنَّه لا يجوز تجنيد الكفَّار والاستعانة بهم على قتال مثلهم من غير المسلمين ؛ ومن ثم لا يشرع عند عامّة المانعين إلا استثناءً بحال الضرورة .

وهذا الرأي ، قال به الإمام مالك (۱) وأتباع مذهبه (۲) ، ونص عليه الإمام أحمد (۳) ، وهو ظاهر المذهب عند أصحابه (۱) ؛ و قال به بعض الشافعية

⁽۱) ينظر : التمهيد ، لابن عبد البر : ۱۲/ ۳۵-۳۳ ؛ وجماء هذا الرأي في المدونة من كسلام ابن القاسم : ٢/ ٤٠ ؛ و البيان والتحصيل والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة ، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت/ ٥٩٥) : ٣/ ٦ ، ط-١٤٠٤ ، ت/محمد حجي ، دار الغرب : بيروت .

⁽٢) ينظر : قــوانين الأحكــام الـشرعيـة ، لابـن جــزي : ١٢٧ ؛ وشــرح الخــرشي على مختـصر خليــل : ٣/ ١١٤ ؛ والمصدران السابقـان .

⁽٣) ينظر : أحكام أهل الملل ، للخلال : ٣٣١-٢٣٤ ؛ والأحكام السلطانية ، لأبي يعلى : ٥٥ ، وينظر : ٤٤ .

⁽٤) ينظر : التمام لما صح في الروايتين والثلاث والأربع عن الإمام ، لأبي يعلى : ٢/ ٢٢٠ ، ففيه : لا تختلف الرواية أنه لا يستعان بالمشركين على قتال العدو ، ولا يعاونون على قتال عدوهم ، والمحرر في الفقه ، للمجد ابن تيمية : ٢/ ١٧١ ؛ والمغني مع الشرح الكبير : ١ / ٤٤٦ ؛ وكشاف القناع ، للبهوتي : ٣/ ٦٣ ؛ و المصدران السابقان ؛ والاستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي ، لشيخنا د.عبد الله الطريقي : ٢٦٣ .

وقد اختلفت عبارات فقهاء المذهب الحنبلي ، في ذكر الرواية عن الإمام ، تبعاً لأمور من أهمها اختلافهم في مدلول بعض عبارات الإمام أحمد ، مثل : ما أحب أن يغزوا ، و لا يعجبني ، فمنهم من يرى أنها دالة على الكراهة ، ومنهم من يرى أنها مجرد تعبير عن وجود خلاف في المسألة مثلاً . وهكذا . ينظر في ذلك : المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ، لعبد القادر بن بدران الدمشقى : ٢٦١ - ١٣٦ .

كابن المنذر (۱) ، وبعض الحنفية كالطحاوي (۲) والكاساني (۱) ، و هـو قـول إسحاق بن راهـويـة (١) ، والجـوزجـاني (١) ، و ابـن حـزم الظاهـري (١) .

القول الثاني: جــواز تجنيــد الكفَّـار والاستعانــة بهــم علــى قتــال مثلــهم، بشروط وقيود معينة (٧).

وقال به أبو حنيفة وأصحابه (۱) ، وحكي عن مالك (۹) ، وقال به بعض المالكية (۱۲) منهم ابن العربي (۱۱) ، ونص عليه الشافعي (۱۲) ، وهو

⁽١) ينظر : الأوسط : ١٧٧/١١ .

⁽٢) ينظر : مختصر اختلاف العلماء للطحاوي ، اختصار الجصّاص :٣/ ٤٢٨

⁽٣) ينظر : بدائع الصنائع : ٩/ ٤٣٠٧ .

⁽٤) ينظر : الأوسط ، لابن المنذر : ١٧٦/١١ .

⁽٥) ينظر : المغني ، لابن قدامة :١٣/ ٩٨ .

⁽٦) ينظر : المحلى : ٧/ ٣٣٣ . وقارن بـ : بالمحلى : ١١٨ ١١٣ – ١١ .

⁽٧) غير شرط الضرورة .

⁽٨) ينظر: المبسوط، للسرخسي: ١٠/ ١٣٨؛ و شرح السير الكبير، للسرخسي: ١٤٢٢/٤؛ ومختصر المتلف العلماء للطحاوي، اختصار الجصاص: ٣/ ٤٢٨؛ و فتح القدير، لابن الهمام: ٥٠٢٥، و البناية في شرح الهداية، للعيني: ٦/ ٥٧٩ ؛ والبحر الرائق، لابن نجيم: ٥٧/٥.

⁽٩) ينظر : قوانين الأحكام ، لابن جزي : ١٢٧ . وذكر ابن رشد أن أبا الفرج حكى عن مالك أنه لا بأس على الإمام أن يستعين بالمشركين في قتال المشركين إذا احتاج إلى ذلك . ينظر البيان والتحصيل : ٣/ ٢ ؛ وقال ابسن العربي في المسألة : " واختلف في ذلك علماؤنا ، والصحيح منعه ". أحكام القرآن : ١/٢٦٧-٢٦٨ .

⁽١٠) ينظر : النوادر والزيادات ، لابن أبي زيد القيرواني : ٣/ ٣٥ ؛ وأحكام القرآن ، لابـن العربـي :١/ ٢٦٧-٢٦٨ ؛ و الخرشي على مختصر خليل : ٣/ ١١٤ .

⁽١١) أحكام القرآن: ١/ ٢٦٧ - ٢٦٨ .

⁽١٢) ينظر : الأم ، للشافعي : ٤/ ٢٣٢ – ٢٧٦ ؛ والمهذب ، للشيرازي :٥/ ٢٣٨ ؛ وروضة الطالبين ، للنـووي : ٧/ ٤٤١ ؛ وتحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام : ١٥٨ – ٥٩ ؛ وينظر مختصر المزني : ٢٥٧ ، ٢٦٩ –٢٧٠.

المذهب عند أصحابه (١) ، ورواية عند الحنابلة (٢) ؛ وهو قول الثوري (٣) ؛ و الأوزاعي (٤) ؛ وغيرهم (٥) .

وقد أجمل هذه الشروط - التي قيد بها هذا القول - بدرُ الدين ابن جماعة، في قوله: "لا يستعان في الجهاد بمشرك أو ذمِّي إلا: إذا علم السلطان حسن رأيه في المسلمين ؛ وأمن خيانتهم ؛ وكان المسلمون قادرين عليهم لو اتفقوا مع العدو ؛ فإذا وجدت هذه الشروط الثلاثة جازت الاستعانة بهم .

وقيل: لا يجوز استصحابهم في الجيش مع موافقتهم العدو في المعتقد (٦) ؛ فعلى هذا تكون الشروط أربعة (٧) .

هذا مع الشرط الذي تضمنه بيان محل البحث ، وهو الذي نص عليه غير واحد ، منهم صاحب نهاية المحتاج ، في قوله : ويشترط في جواز الاستعانة بهم [يعني الكفّار] : احتياجنا لهم ، ولو لنحو خدمة أو قتال لقلتنا (^).

⁽١) ينظر: المصادر السابقة.

⁽٢) ينظر : المحرر في الفقه : ١٧١/٢ .

⁽٣) ينظر: التمهيد ، لابن عبد البر: ١٢/ ٥٥-٣٦ .

⁽٤) ينظر:التمهيد ، لابن عبد البر: ١٢/ ٣٥-٣٦؛ ومختصر اختلاف العلماء للطبري ، اختصار الجصاص : ٣/ ٤٢.

⁽٥) وسيأتي ذكر بعضهم في بيان وجه السياسة الشرعية إن شاء الله تعالى .

 ⁽٦) يعني كاليهود في حال قتال اليهود والنصارى في حال قتال النصارى ؛ أما إذا اختلفوا فـ لا بـأس ، كيهـود في
 حال قتال النصارى . ينظر : نهاية المحتاج ، للرملي : ٨/ ٦٢ .

⁽٧) تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام : ١٥٨-١٥٩ ؛ وينظر : مشارع الأشواق إلى مصارع العشاق ومثير الغرام إلى دار السلام ، لأبي زكريا أحمد بن إبراهيم بن محمد الدمشقي المدمياطي (ت/ ٨١٤) :٢/ ١٠٣٠ ، ط٢-١٤١٧ ، ت/ إدريس محمد علي و محمد خالد الإسطنبولي ، دار البشائر الإسلامية : بيروت ؛ ومصادر المجيزين الآتية .

⁽٨) نهاية المحتاج ، للرملي :٨/ ٦٢ ؛ والمصادر الآتية للقائلين بالجواز .

ثالثاً: بيان سبب الخلاف في المسألة: بالنظر فيما استدل به أصحاب كل قول، يتبيَّن أنَّ الخلاف في هذه المسألة يعود إلى أسباب يمكن إجمالها فيما يلى:

- الاختلاف في استثناء الاستعانة بالكفّار من عموم الأدلة المانعة من اتخاذ الكافرين أولياء وبطانة ، المحذّرة منه ؛ فمن قالوا بعدم الاستثناء ، قالوا بالمنع ؛ ومن قالوا بالاستثناء قالوا بالجواز ، ومن المجيزين من أخرج الاستعانة من مدلول (أولياء) .

٢- الاختلاف في النظر إلى الأدلة التي تفيد استعانة النبي ∰ ببعض المشركين وأهل الكتاب ؛ من جهة الصحة أو التأويل ؛ فمن قال بضعف الدليل المستدل به على الجواز ضعف القول به ؛ ومن صححه أوّله وفسرَه بما يمنع صحة الاستدلال به على مدلول أحد القولين ، حسب ما يراه من المنع أو الجواز .

٣- الاختلاف في إسلام بعض من استعان بهم النبي شي في بعض غزواته أو شاركوا النبي شي فيها دون استعانة - وقت الاستعانة بهم أو الإذن لهم بالقتال في صفوف المسلمين أوحضور قتالهم ؛ فمن قال بإسلامه حين الاستعانة به أو مشاركته في الغزو ، منع الاستدلال بذلك على جواز الاستعانة بالكافر في القتال ، لأئه لم يكن حينه كافرا ؛ ومن قال بكفره حينه قال بالجواز ؛ لأئه - عنده - كان وقت الاشتراك كافرا .

رابعاً: بيان ما استدل به أصحاب كل قول:

أدلة أصحاب القول الأول: استدلّ القائلون بمنع تجنيد الكفَّار والاستعانة بهم على قتال مثلهم ، بأدلة من الكتاب ، والسنّة ، والمعقول ، وهي كما يلي:

الدليل الأول: قول الله ﷺ: ﴿ يَتَأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَكُمْ هُزُوًا وَلَعِبًا مِّنَ ٱلَّذِيرَ أُوتُواْ ٱلْكِتَبَ مِن قَبْلِكُمْ وَٱلْكُفَّارَ أُولِيَآءً ﴾ دِينَكُمْ هُزُوًا وَلَعِبًا مِّنَ ٱلَّذِيرَ أُوتُواْ ٱلْكِتَب مِن قَبْلِكُمْ وَٱلْكُفَّارَ أُولِيَآءً ﴾ [المائدة: ٥٧] ؛ فهذا نهي صريح عن اتخاذ الكفَّار - من أهل الكتاب وغيرهم - أولياء ، يعنى أنصاراً وأعواناً وحلفاء .

قال الجصّاص: فيه نهي عن الاستنصار بالمشركين ، لأنَّ الأولياء هم الأنصار (١).

وقال الطبري: "يقول: لا تتخذوهم أيّها المؤمنون أنصاراً وإخواناً وحلفاء؛ فإنّهم لا يألونكم خبالاً، وإن أظهروا لكم مودّة وصداقة "(٢).

الدليل الثاني: قول الخالق عَلا : ﴿ * يَتَأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَرَىٰ أُولِيَآءَ بَعْضُهُمْ أُولِيَآءُ ﴾ [المائدة: ٥١] ؛ "حرّم الله سبحانه وتعالى في هذه الآية على المؤمنين أن يتخذوا اليهود والنصارى أولياء ، أي : أنصاراً وأصدقاء وأخلاء "(") ، و لا ينبغي لأحدٍ من المسلمين وُلّي ولاية ، أن يتخذ من أهل الذمّة ولياً فيها ، لنهي الله عن ذلك ؛ وذلك أنّهم لا يخلصون النصيحة ، ولا يؤدّون الأمانة ، بعضهم أولياء بعض "(١٤).

واعترض الماوردي الاستدلال بهذه الآية ، بقوله : لم نتخذهم أولياء فنمتنع منهم بهذه الآية ، وإنما اتخذناهم أعواناً (٥) .

الدليل الثالث: قول القوي على: ﴿ يَتَأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَخِذُواْ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالاً ﴾ [آل عمران ١١٨] ؛ ف في هذه الآية دلالة على أنّه لا يجوز الاستعانة بأهل الذمّة في أمور المسلمين من العمالات والكتبة ؛ ولهذا قال الإمام أحمد: لا يستعين الإمام بأهل الذمّة على قتال أهل الحرب (١).

⁽١) أحكام القرآن : ٢/ ٤٤٧ .

⁽٢) جامع البيان :٦/ ٢٨٩ .

⁽٣) تيسير البيان لأحكام القرآن ، للموزعي :١/ ٧٦٤ .

⁽٤) ينظر : أحكام القرآن ، لابن العربي : ٢/ ٦٣٤ ؛ و ينظر : الحاوي الـكبير ، للماوردي : ١٤٥ / ١٤٥ نقلـه عن المـانعيــن .

⁽٥) ينظر : الحاوى الكبير : ١٤٦/١٨ .

⁽٦) ينظر : زاد المسير ، لابسن الجسوزي :١/٤٤٧ ، نقلمه عسن القساضي أبسي يعسلى ؛ وإعسلاء السنن ، للتهانسوي : ١٩/١٢ .

وقال ابن خُويز مَنداد: إن هذه الآيات [الثلاث السابقة] متماثلة ، تتضمن المنع من التأييد ، و الانتصار بالمشركين (١) .

الدليل الرابع : قول الله على : ﴿ لا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَنفِرِينَ أُولِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [آل عمران : ٢٨] ؛ فهذا عموم في أنَّ المؤمن لا يتخذ الكافر وليّاً في نصره على عدوّه ، ولا في أمانة ، ولا بطانة "(٢) ؛ قال الإمام الطبري : "هذا نهي من الله على المؤمنين أن يتخذوا الكفّار أعواناً ، وأنصاراً ، وظهوراً (٣).

وقال الشوكاني في قوله تعالى : ﴿ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ : "في على الحال : أي متجاوزين المؤمنين إلى الكافرين استقلالاً أو اشتراكاً "(١٠).

الدليل الخامس: قول العزيز سبحانه وتعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَتَّخِذُونَ ٱلْكَنفِرِينَ أُولِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۚ أَيَبْتَغُونَ عِندَهُمُ ٱلْعِزَّةَ فَإِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا ﴿ ﴾ [النساء ١٣٩]. إذ جاء في تفسير هذه الآية: "يتخذون اليهود أولياء في العون والنصرة" (٥٠).

وقال القرطبي – في هذه الآية – إنَّها تضمنت المنع من موالاة الكافر ، وأن يتخذوا أعواناً على الأعمال المتعلقة بالدين (١) .

الدليل السادس : قول الله تعالى : ﴿ وَدُّواْ لَوْ تَكُفُرُونَ كَمَا كَفَرُواْ فَتَكُونُونَ سَوِلَا تَكُونُونَ سَوَآءً فَلَا تَتَخِذُواْ مِنْهُمْ أُولِيَآءَ حَتَىٰ يُهَاجِرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَخُذُوهُمْ

⁽١) الجسامع لأحكام القسرآن ، للقرطبي : ١٤٥/٦ ؛ وينظر : مختصر اختلاف العلماء للطبري ، اختصار الجصاص: ٢٨/٣ .

⁽٢) أحكام القرآن ، لابن العربي : ١ / ٢٦٧ .

⁽٣) جامع البيان : ٣/ ٢٢٨ ؛ و ينظر : تيسير البيان لأحكام القرآن ، للموزعي :١/ ٥٢١ .

⁽٤) فتح القدير للشوكاني :١/ ٣٣١ ، ط-دار لفكر : بيروت ، ومكتبة الرياض الحديثة .

⁽٥) زاد الميسر : ٢٢٦/٢ ؛ مروياً عن ابن عباس ك.

⁽٦) الجامع لأحكام القرآن : ٥/ ٢٦٧ .

وَٱقۡتُلُوهُمۡ حَیْثُ وَجَدتُّمُوهُم ۗ وَلَا تَتَخِذُواْ مِنْهُمۡ وَلِیّا وَلَا نَصِیرًا ﷺ [النساء: ۸۹] ؛ فالمعنی: "لا تتخذوا منهم خلیلاً یوالیکم علی أمورکم ، ولا ناصراً ینصرکم علی أعدائکم ، فإنّهم کفّار لا یالونکم خبالا ، ودّوا ما عنتم "(۱).

الدليل السابع: قول الله سبحانه: ﴿ وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ ٱلْمُضِلِّينَ عَضُدًا فَيَهُ الله السابع : قول الله سبحانه : ﴿ وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ ٱلْمُضِلِّينَ عَضُدًا فَيَهَا الله الله الكافرين أعواناً (٢) ؛ فمعنى (عضداً) أي : أنصاراً وأعواناً (٣) ، و هذه الآية فيها تسميع لمن يفعل ذلك ، وتقبيح لفعله ، وتشنيع عليه ؛ لأنَّ الله تعالى لا يتخذ المضلين ولا الهادين أعواناً (٤) .

واعترض الماوردي الاستدلال بهذه الآية ، بقوله :لم نتخذهم عضداً فنمتنع منهم بهذه الآية ؛ وإنما اتخذناهم خدماً (٥).

الدليل الثامن: قول النبي ه ، لمشرك أدركه في طريقه ه إلى بدر، وطلب أن يتبعه في الغزوة: «فَارْجِعْ فَلَنْ أَسْتَعِينَ بِمُشْرِكٍ» (١) ؛ ففي هذا دليل على أنسه لا يجوز للإصام أن يستعين بالكفار على غزو

⁽١) تفسير الطبري: ٥/ ١٩٧. المجلد (٤)

⁽٢) فتح القدير ، للشوكاني : ٣/ ٢٩٣ ، وكذلك يمكن الاستدلال بقراءة أبي جعفر ﴿وَمَا كُنْتُۗ بَالْفَتَحَ عَلَى وَجه الخطاب، فهي خطاب لرسول الله ﷺ «والمعنى: وما صح لك الاعتضاد بهم، وما ينبغني لـك أن تعتـز بهم» الكشاف، للزمخشري، الآية (٥١) من سورة الكهف.

 ⁽٣) ينظر - مثلاً - : زاد المسير ، لابن الجوزي : ٥/ ١٥٥ ؛ وممن استدل بها : الطحاوي في : مختصر اختلاف العلماء للطحاوي ، اختصار الجصّاص : ٢/ ٤٢٨ ؛ وأضواء البيان، للشنقيطي : ٢/ ٤٠٠. والمصدر التالي .

⁽٤) منهج الصواب في قبح استكتاب أهل الكتاب ، لعلي بن محمد بن عبد العزيز بن فتوح الثعلبي الشافعي المعروف بابن الدريهم (ت/٧٦٢) : ١١٠٠ ط١-١٤٢٢ ، ت/ سيد كسروي ، دار الكتب العلمية : بيروت .

⁽٥) ينظر : الحاوي الكبير : ١٤٦/١٤٥ - ١٤٦ .

⁽٦) سبق تخريجه ، ص: ٧٩٤ ، الحاشية (٢) .

الكفّار (۱) ؛ لأنّ النبي الله لم يستعن بمشرك في غزوة بدر مع قلّة العدد ، فكان أولى أن لا يستعان بهم مع الكثرة وظهور القوة (۲) ؛ شم إنّ قوله : «فلَن أَسْتَعِينَ بِمُشْرِكِ» نكرة في سياق النفي ، والنكرة في سياق النفي تفيد العموم (۲) .

قال ابن حزم: وهذا عموم مانع من أن يستعان به [يعني المشرك] في ولاية أو قتال أو شيء من الأشياء ؛ إلا ما صح الإجماع على جواز الاستعانة به فيه، كخدمة الدابة أو الاستئجار، أو قضاء الحاجة ونحو ذلك مما لا يخرجون فيه عن الصغار ؛ والمشرك اسم يقع على الذمي والحربي (١٤).

ونوقش الاستدلال بهذا الحديث بأجوبة عدّة ؛ مدارها على منع تعليل المنع بمجرد اختلاف الدِّين ، أو أنَّه كان ثم نسخ ، ويمكن إجمال هذه الأجوبة على النحو التالى :

اأنَّ النبي هَ تفرّس في المشرك النبي ردّه ، الرغبة في الإسلام ، فردّه رجاء أن يسلم ، فصدق ظنّه (٥) ، إذْ أسلم المشرك ، فقال له رسول الله هن : «فانطلق».

قال الإمام الشافعي: "ولعلّه ردّه رجاء إسلامه ، وذلك واسع للإمام،

⁽۱) تنظر المراجع السابقة للمانعين ؛ ورسوخ الأحبار في منسوخ الأحبار ، لإبراهيم ابن عمسر الجعبري (ت/ ٧٣٢) : ٥٠٢ ، ط١-١٤٠٩ ، ت/ حسن محمد الأهدل ، مؤسسة الكتب الثقافية : بيروت ؛ وعقد الجواهر الثمينة ، لابن شاس : ٢٦٨) .

⁽٢) ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي : ١٣١/١٤ .

 ⁽٣) ينظر : مناقشة الإجابة على مناقشة الاستدلال ؛ وبحث : الاستعانة بغير المسلمين في الجهاد الإسلامي ، د.
 محمد عثمان شبير [ضمن : مجلة المشريعة والدراسات الإسلامية ، السنة الرابعة ١٤٠٧ ، العدد (٧)] :
 ٢٧٣، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية ، جامعة الكويت .

⁽٤) المحلى: ١١٣/١١ .

⁽٥) ينظر : التلخيص الحبير ، لابن حجر : ١٠١-١٠٠ . وقال : ذكره البيهقي عنـد نـص الـشافعي ؛ وفـتح الباري ، لابن حجر : ١٨٩-١٧٩ .

أن يرد المشرك فيمنعه الغزو ويأذن له ، وكذلك الضعيف من المسلمين ، ويأذن له ؛ ورد النبي هم من جهة إباحة الرد ؛ والدليل على ذلك - والله تعالى أعلم - أنّه قد غزا بيهود بني قينقاع بعد بدر ؛ وشهد صفوان بن أمية معه حنيناً بعد الفتح ، وصفوان مشرك (۱).

وأجيب عن هذه المناقشة بأنَّ فيها نظرا ؛ لأنَّ قوله هَ : «لا أستعين عشرك» نكرة جاءت في سياق النفي ، والنكرة في سياق النفي تفيد العموم؛ فيحتاج مدعي التخصيص إلى دليل . وهذه الحجة أثبتها بعض المانعين مما جعلهم يرجحون القول بالنسخ (٢) .

٢) أنَّ الأمر فيه إلى رأي الإمام (٣) . وقال الإمام الشافعي : "إن كان له الخيار أن يستعين بمسلم (٤) أو يرده ، كما له رد المسلم من معنى يخاف منه ، أو لشدّة به ، فليس واحد من الحديثين مخالفاً للآخر "(٥) .

وأجيب بما أجيب به في المناقشة الأولى .

٣) قال الجصَّاص : يحتمل أنَّ النبي الله لم يثق بالرجل ، وظن أنَّه عين للمشركين ، فرده ، وقصد بالعبارة أنَّه : لا يستعين بمن كان في مثل حال ذلك المشرك (٦) .

⁽١) الأم :٤/ ١٦٧ . وذكره عنه البيهقي في : معرفة السنن والآثار : ٦/ ٥١٠ ؛ وفي السنن الكبرى : ٩/ ٣٧ .

⁽٢) ينظر : التلخيص الحبير : ٤/ ١٠٠-١٠١، وفتح الباري : ٢٠٨/٦؛ و إعلاء السنن ، للتهانوي :١٠١/٥٥ .

⁽٣) ينظر : الأم :٤/ ٢٦١ ؛ والتخليص الحبير ، لابن حجر : ٤/ ١٠١ . و هـذا الجـواب كالــذي قبلــه ، واقتصر عليه ابن حجر في التلخيص ؛ وفتح البـاري : ٦/ ١٧٩ - ١٨٠ . وينظر مناقشة الاسـتدلال بهـاتين الروايتين اللتين ذكرها الشافعي وغيرها ، في مناقشة الدليل الخامس والسادس للمجيزين .

⁽٤) هكذا في المطبوعة ، ولعلَّه خطأ مطبعي صوابه : (بمشرك) ، فهو الظاهر من سياق الكلام .

⁽٥) الأم :٤/ ١٢٢ .

⁽٦) أحكام القرآن : ٢/ ٤٤٧ - ٤٤٨ .

إنَّ الاستعانة كانت ممنوعة ، ثم رخص فيها (١) ؛ وذلك أن رد النبي هل كان يوم بدر ، وأمَّا النصوص المعارضة فهي متأخرة (٢) .

قال الشافعي في ذلك: "وإن كان ردّه؛ لأنّه لم ير أن يستعين بمشرك؟ فقد نسخه ما بعده من استعانته بمشركين" (")، قال ابن حجر: وهذا أقربها (٤).

وأجيب بأنَّ هذا حديث ثابت عن النبي ﷺ؛ وما يعارضه لا يوازيه في الصحة والثبوت ، فتعذّر ادعاء النسخ لهذا "(٥) .

ثم إنَّ الناسخ عند القائلين بالنسخ من الجيزين ، هو ما روي من أنَّ النبي الله استعان بيهود بني قينقاع (١) ورضخ لهم ؛ وحديث أنَّ من أنَّ النبي

⁽۱) ينظر : التلخيص الحبير ، لابن حجر : ١٠١/-١٠١ ؛ والحاوي الكبير ، للماوردي : ١٤٦/١٨ ؛ وفتح الباري ، لابن حجر : ٢٠٨/٦ ؛ ومفيد العلوم ومبيد لهمسوم ، لزكسريا بـن محمد بـن محمود القـزويني (ت/ ٨٦٢) : ٣٣٢ ، ط١--١٤٠٥ ، ت/ محمد عبد القادر عطا ، دار الكتب العلية : بيروت .

 ⁽۲) ينظر : فتح الباري ، لابن حجر :٦/ ١٧٩ ؛ والقول المبين في حكم المعاملة بين الأجانب والمسلمين ، لمحمد حسنين مخلوف : ٩٠-٥٠ ، ط بعد ١٤١١ ، ت/حسن أبو الأشبال الزهيري ، مكتبة الحرمين للعلوم النافعة : مصر .

⁽٣) الأم :٤/ ١٢٢ .

⁽٤) التخليص الحبير : ٤/ ١٠١-١٠٠ .

⁽٥) الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار : ٥٠٣-٥٠٠ .

⁽٦) بنو قينقاع: قبيلة من اليهود ، ممن استوطنوا المدينة النبوية في الجاهلية ، قبل بعثة خاتم الأنبياء ها ؛ وهد إحدى القبائل الثلاث الشهيرة بالمدينة النبوية في أوائل العهد النبوي : قريظة والنضير وبنوا قينقاع ؛ وقد وادعهم رسول الله ها بعيد هجرته إلى المدينة المدينة ، وكتب بينه وبينهم كتابا ؛ ولكن القبائل الثلاث لم تف بعهدها ؛ فحاربته بنو قينقاع ، بعد بدر ، على رأس عشرين شهرا من مهاجره ، وكانوا حلفاء عبد الله بن أبي ابن سلول رئيس المنافقين ، وكانوا أشجع يهود المدينة وحاصرهم ها خسة عشر ليلة ؛ وهم أول من حارب من اليهود وتحصنوا في حصونهم فحاصرهم أشد الحصار ، وقذف الله في قلوبهم الرعب ، فنزلوا على حكم رسول الله في رقابهم وأموالهم ونسائهم وذريتهم ، فأمر بهم فكتُفوا ، وكلم عبد الله بن أبي فيهم رسول الله ليمن عليهم ، وألح عليه في ذلك ؛ فوهبهم له ، وأمرهم أن يخرجوا من المدينة ولا يجاوروه بها ، فخرجوا إلى أذرعات من أرض الشام ، فقل أن لبثوا فيها حتى هلك أكثرهم ؛ وكانوا صاغة وتجارا ، وكانوا نحو الستمائة

٥) ترك الإخراج إلى بدر ؛ لأنه ما ابتدأ بالخروج للجهاد وإئما
 قصد أخذ العير ، وصادف فواتها قتال المشركين (٣) .

وأجيب عن هذه المناقشة بأجوبة منها:

أ-أنَّ حديث ردَّ المشرك حين شركه ، يؤيده ظاهر القرآن ؛ كما في الآيات التي ذكرها المانعون (١٠) .

مقاتل ، وكانت دارهم في طرف المدينة وقبض منهم أموالهم . ونزلت سورة الحشر في بـني النـضير ، و سـورة الأحزاب في بنى قريظة .

ينظر : تهذيب الأسماء واللغات ، للنووي : (القسم الأول) ٢٩٢/٢ ؛ وزاد المعاد ، لابن القيم :٣/ ٦٥ ، ١٢٧-١٢٦ ؛ وأثـر أهـل الكتاب في الفتن والحروب الأهليـة في القـرن الأول الهجــري ، لجميــل عبــد الله المصري :٣٠-٣٢ ، ط١-١٤١ ، مكتبة الدار : المدينة المنورة .

- (۱) هوازن : مجموعة القبائل التي تنتسب إلى هوازن بن منصور بن عكرمة بن خصفة بن قيس ، كثقيف بمن منبه بن بكر بن هوازن ، وقبائل معاوية بن بكر بن هوازن وفروعها و قبيلة سعد بن بكر بن هوازن ؛ وهمي من أعظم القبائل المضرية العدنانية ، و تنتسب إلى قيس عيلان ؛ وهمي قبيلة حجازية نجدية في جُلُها ، و من فروعها المشهورة في هذا العصر قبيلة عتيبة . ينظر : جمهرة أنساب العرب ، لابن حزم : ٢٦٤ وما بعدها ؛ ومعجم أنساب الأسر المتحضرة ، من عشيرة الأساعدة ، لناصر بن حمد الفهد : ٢٣- ٢٨ ، ط١- ١٤٢١ ، دار البراء .
- (٢) حنين : واد بين مكة والطائف ، وراء عرفات بينه وبين مكة بضعة عشر ميلاً ، قرابة : ستة وعشرين كيلاً من جهة الشرق ، وعن حدود الحرم من عَلَمَي طريق نجد أحد عشر كيلاً ، وهو المكان المذكور في القرآن الكريم ، والذي كانت فيه غزوة حنين ، فهي المراد بيوم حنين هنا ؛ و هو ما يعرف اليوم بـ (المشرائع) ، ويسمّى رأسه (الصدر) ، وأسفله (الشرائع) . ينظر : تهذيب الأسماء واللغات ، للنووي : القسم الثاني / ٨٦ ؛ و المعالم الأثيرة في السنة والسيرة ، لحمد شُرّاب :١٠٤ .
 - (٣) ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي : ١٣١/١٤ .

⁽٤) ينظر : منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث وأثره في الفقه الإسلامي ، لعبد الحجيد محمد إسماعيـل

ب- أنَّ الله سبحانه وتعالى قد وعـدهم إحـدى الطـائفتين : العيــر ، أو
 النفير (ذات الشوكة) ، ثم تأكدت الأخيرة أخيراً (١)

ث- أنَّ هذا الرجل قد عرض الإعانة بنفسه على النبي الله بعد أن تأكَّد القتال ، وذلك عندما أدركه بالبيداء (٢) ، فإنَّه عرض نفسه ثـلاث مرات ، كما في نص الحديث ؛ فرُدّه الله بنفي الاستعانة به مادام متصفاً بالشرك .

٦) أنَّه ربما قصد بقوله: «لن أستعين بمشرك» أي : في هذه الغزوة (٣).

وظاهر أنَّ هذا الدليل للمانعين هو من أقوى أدلتهم ، فهو صحيح ، صريح ، ولهذا وقف عنده الجيزون كثيراً ، وحاولوا الجواب عنه جمعاً بينه وبين أدلتهم .

السوسوه :٥٢٦ ، ٥٣٠ ، ط٢-١٤١٧ ، دار الـذخائر : الـدمام ؛ والجـامع لأحكـام القـرآن ، للقـرطبي : ١٤٥/٦.

⁽١) ينظر : دلائل النبوة ، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني (ت/٤٣٠) : ٣٠٤ ، ط-١٣٩٧ ، تصوير دار الوعي : حلب سوريا . ففيه : (... وكان الله الله وعدهم إحدى الطائفتين وكانوا أن يلقوا العبر أحب إليهم وأيسر شوكة وأحضر مغنما ، فلما سبقت العبر وفاتت رسول الله الله سار رسول الله الله المسلمين يريد القوم ...) .

⁽٢) البيداء: كل مفازة لا شيء بها ، وجمعها: يبد ، اسم لأرض ملساء بين مكة والمدينة ، وهي إلى مكة أقرب ، تعد من الشرق أمام ذي الحليفة ". وقال ابن الأثير: "تكرر ذكرها في الحديث ، و ... اسم موضع مخصوص بين مكة والمدينة ، وأكثر ما ترد ويُراد بها هذه ، فهي الأرض التي تخرج منها من ذي الحليفة جنوباً ، وفيها اليوم مبنى التلفاز والكلية المتوسطة ١٤٠٨ . ينظر: مشارق الأنوار على صحاح الآثار في شرح غريب الحديث ، للقاضي عياض بن موسى اليحصبي المالكي :١/٩١١ ؛ و النهاية في غريب الحديث والأثر ، لابن الأثير: ١/ ١٧١ ؛ ومعجم البلدان: ١/ ٦٢٠ ؛ والمعالم الأثيرة في السنة والسيرة ، لحمد شرًاب :٧٠ .

⁽٣) ينظر : شرح سنن أبي داود لابن رسلان (مخطوط) : ل /١٥٢ ؛ وينظر : ردّ الشافعي في الجواب الثاني هنا.

الدليل التاسع: قول النبي الله لرجل سأله: أقاتل أو أسلم ؟ قال الله السلم ثم قاتل فأسلم ، ثم قاتل فقتل (١) ؛ فلم يقبل منه المشاركة في القتال حال كفره ؛ قال المناوي: "تعليله في خبر آخر بأله لا يستعين بالمشركين "(٢).

الدليل العاشر: منع النبي الله كتيبة من بني قينقاع ؟ إذْ قال الله لله الدليل العاشر: منع النبي الله كتيبة من بني قينقاع ؟ إذْ قال الله المعلوه في غزوة أحد ، و أخبر خبرهم: «أو قد أسلموا ؟»، قالوا: لا ، بل هم على دينهم ؟ قال: «قال لهم فليسرجعوا ؟ فإنّا لا نستعين بالمشركين»(٢) ؟ فهذا حديث - آخر - صريح في منع الاستعانة بالمشركين

⁽١) رواه البخاري : ك/ الجهاد والسير ، ب/عمل صالح قبل القتال ، ح (٢٨٠٨) .

⁽٢) فيض القدير : ١/ ٥٠٨ ؛ وينظر : نيل الأوطار ، للشوكاني : ٩٠/٩ .

⁽٣) رواه الحاكم في المستدرك: ٢٢/٢١، وابن سعد في الطبقات الكبرى: ٢/ ٤٨، والطحاوي في مشكل الآثار: ٣/ ٢٤١ ؛ وابن المنذر في : الأوسط في السنن والإجماع: ١٧٦/١١، ح(٢٥٦٤) ؛ واللفظ المذكور للحاكم، ولفظ الشاهد من الحديث عند الآخرين هنا: فليرجعوا فإنا لا نستعين بالمشركين على المشركين، ورواية البيهقي في السنن الكبرى من طريق الحاكم ٩/٣٠. من حديث أبي حميد الساعدي في قال: خرج رسول الله في حتى إذا خلف ثنية الوداع إذا كتيبة، قال: ((من هـولاء ؟)) قالوا: بنو قينقاع، وهو رهط عبد الله بن سلام، قال: ((وأسلموا ؟)) قالوا: لا ، بل هم على دينهم. قال: ((قل لهم فليرجعوا فإنًا لا نستعين بالمشركين)).

درجته: احتج به ابن المنذر (الأوسط: ١٧٦/١١ ح(٦٥١٤))؛ وقال الهيثمي: رواه الطبراني في الكبير والأوسط وفيه سعد بن المنذر بن أبي حميد ذكره ابن حبان في الثقات وبقية رجاله ثقات (مجمع الزوائد: ٥/٣٠٣)؛ و ذكره الحافظ ابن حجر في الطبعة المسندة من: المطالب العالية، له، وقال: هذا إسناد حسن: ١٨٩٣، ح (٣٠٢٤)، ط١-١٤١٧، ت/ غنيم عباس وزميله، دار الوطن: الرياض. وذكره الألباني في الأحاديث الصحيحة: ٣٩٨/٣، مح (١٠١١)).

في قتال المشركين (١) .

ونوقش الاستدلال بهذا الحديث بتأويلات ، بيانها على النحو التالي :

اأنَّ هذا الحديث فيما إذا خاف الإمام ذلك ، فـــلا ينبغــي حينئـــذ أن
 يستعين بهم ، وأن يمكنهم من الاختلاط بالمسلمين .

٢)أنَّ بني قينقاع كانوا أهل منعة ، متعزِّزين في أنفسهم ، لا يقاتلون تحت راية المسلمين ، وعندنا إنما يستعين بهم إذا كانوا يقاتلون تحت راية المسلمين ، فأمًا إذا انفردوا براية أنفسهم فلا يستعان بهم (٢) .

٣)أنَّ بني قينقاع لم يخرجوا لإعانة النبي هي ، وإنَّما خرجوا لإعانة حلفائهم عبد الله بن أبي وأصحابه: إن قاتلوا قاتلوا ، وإن انعزلوا عن القتال انعزلوا .

فغاية ما في الحديث أنَّه للله لم يستعن بهم ، ولم ير حاجة إلى إعانتهم .

ويمكن الإجابة عن هذه المناقشة بأنَّ الحديث تضمن علّة الرد ؛ فإنَّه الله ويمكن الإجابة عن هذه المناقشة بأنَّ الحديث تضمن علّه الرد ؛ فإنَّه الله والله على دينهم ؛ قال: «قل لهم فليرجعوا ؛ فإنَّا لا نستعين بالمشركين»؛ فسؤاله عن إسلامهم ، وتعليل ردِّه لهم بالتعليل العام «فإنَّا لا نستعين بالمشركين»، ظاهر في المعنى الذي لأجله رُدّوا .

الدليل الحادي عشر: منع النبي الشياس الدليل الحادي عشر: منع النبي النبي الله المسركين أتياه يطلبان شهود غزاة سيشهدها قومهم ؛ إذ قتال لهما: «أأسلمتما ؟» قالا: لا. قال: «فإنًا لا نستعين بالمشركين على المشركين»؛ فأسلما وشهدا الوقعة مع

⁽۱) ينظر : الأوسط في السنن والإجماع ، لابن المنذر :۱۷٦/۱۱ ؛ والاستعانة بغير المسلمين في الجهاد الإسلامي، لحمد شبير :۲۷۶-۲۷۰ .

⁽۲) ينظر : المبسوط ، للسرخسي :۱۰/ ۲۶ ؛ وشرح سنن أبي داود ، لابن رســـلان (مخطــوط) : ل/۱٥٢ ؛ و إعلاء السنن ، للتهانوي : ۲۰/۱۲ .

الرسول ه (۱۱) ؛ فهذا نص صريح في المنع - أيضاً - يدل على عدم جواز الاستعانة بالمشركين (۲) .

ونوقش الاستدلال بهذا الحديث: بأنه إنما قال النبي الله ذلك لعلمه أنَّ الرجلين يسلمان إذا أبى ذلك عليهما ، ألا ترى أنه قال في الحديث: «فأسلما»(٣).

قال الماوردي: أمَّا الخبر فمحمول على أحد وجهين:

إمَّا أنه امتنع من ذلك تجوزاً تحريضاً على الإسلام ، وهكذا كان ؛ وإمَّا لاستغنائهم عنهم ، وهكذا يكون (١) .

⁽١) رواه أحمد في المسند : ٣/ ٤٥٤؛ والطحاوي في مشكل الآثار : ٣/ ٢٣٩؛ وابسن سعد في الطبقات الكبرى : ٣/ ٥٣١- ١٢١ والبيهقي ٣/ ٥٣٥- ٥٣٤؛ والبيهقي المستدرك : ٢/ ١٢١- ١٢٢؛ والبيهقي في المستدرك : ٣/ ١٢١- ١٢٢؛ والبيهقي في المسند الكبرى : ٣/ ٣٧. من حديث خبيب بن عبد الرحمن عن أبيه عن جده ، قال :

درجته: قال الحاكم بعد تخريجه له: "هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه" (المستدرك: ١٢٢/٢)؛ وقال الهيثمي: رواه أحمد والطبراني، ورجال أحمد ثقات (مجمع الزوائد: ٥/٣٠٣). وقال الشوكاني: حديث خبيب بن عبد الرحمن أخرجه الشافعي والبيهقي وأورده الحافظ في التلخيص وسكت عنه، وقال في مجمع الزوائد أخرجه أحمد والطبراني، ورجالهما ثقات (نيل الأوطار: ٩/٩٨). والذي في النسخة المطبوعة من مجمع الزوائد هو كما سبق ذكره؛ وقال الألباني: رجاله ثقات غير عبد الرحمن بن خبيب، ذكره ابن أبي حاتم ولم يذكر فيه حرجاً ولا تعديلاً وقد ذكره ابن حبان في الثقات. ينظر: (سلسلة الأحاديث الصحيحة: ٣٩٢٥).

⁽٢) ينظر : الاستعانة بغير المسلمين في الجهاد الإسلامي ، لمحمد شبير : ٢٧٤ .

⁽٣) ينظر : المبسوط : ٢٣/١٠ .

⁽٤) ينظر : الحاوي الكبير : ١٣١/١٤ . ولعـل مـراده بــ وهكـذا يكـون أي : وهكـذا يكـون الحكـم إذا كـان المسلمون في غُنية عن الكفار ، فإنهم حينئذ لا يستعان بهم . والله أعلم .

_ وقيل: كان يخاف الغدر منهما ، لضعف كان بالمسلمين ، كما قال الله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ ﴾ [آل عمران: ١٢٣] ، وإذا خاف الإمام ذلك فلا ينبغي أن يستعين بهم ، وأن يمكنهم من الاختلاط بالمسلمين (١) .

الدليل الثاني عشر: ما ورد من أنَّ رسول الله الله الله الله الا تستضيئوا بنار المشركين (۲) ، إذْ تأويله: إذا انفردوا براية أنفسهم فلا يستعان بهم (۳). ونوقش الاستدلال بهذا الحديث: بأنَّ معناه: لا ترجعوا إلى آرائهم (٤) . الدليل الثالث عشر: ما ورد من أنَّ النبي الله قال: «أنا برئ من كل مسلم مع مشرك (٥) ؛ ولعل وجه الدلالة منه عندهم: أنَّ النبي الله قد برئ من كل مسلم مع مشرك ، وهذه المعية توجد في استعانة المسلم بالمشرك . وفي رواية أخرى: «أنا برئ من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين»

⁽١) ينظر : المبسوط ، للسرخسي :١٠/٣٣-٢٤ .

⁽٢) رواه النسائي : ك/ الزينة ، ب/ قول النبي ﷺ : ((لا تنقشوا على خواتيمكم عربيا)) ، ح(٥٠٠٩) .

درجته: قال الشوكاني: حديث أنس في إسناده عند النسائي أزهر بن راشد وهمو ضعيف، وبقية رجال إسناده ثقات (نيل الأوطار: ٩/ ٨٩)؛ وضعفه الألباني (ضعيف الجامع الصغير: ٨٩٩)؛ وقال ابن حجر: أزهر بن راشد البصري مجهول (تقريب التهذيب: ٩٧). وقال الذهبي عن الأزهر بن راشد: ضعفه ابن معين وقال أبو حاتم مجهول (ميزان الاعتدال: ١/ ١٧١)؛ وهناك أحاديث صحيحة تغني عنه محمد الله.

⁽٣) ينظر : المبسوط ، للسرخسي : ١٠ / ٢٤ ؛ والروضة الندية شرح الدرر البهية ، للقنوجي : ٢ / ٧٢٠ .

⁽٤) ينظر : كتاب قتال أهل البغي من الحاوي الكبير ، للماوردي : ١٦١ .

وقـال ابن القيم : والصحيح أنَّ معناه : مباعدتهم وعدم مساكنتهم ، كما في الحديث الآخر : ((أنا بريء من كل مسلم بين ظهراني المشركين لا تراءى نارهما)) وحكام أهل الذمة :١/ ٤٥٢ .

⁽٥) ذكره بهـذا اللفظ المـاوردي في كتاب : قتـال أهــل البغـي مــن الحـاوي الكـبير : ١٦٠، وابــن عبــد الــبر في التمهيد : ٨/ ٣٩٠، وابن حجر في التلخيص الحبير : ١١٩/٤. وقد رواه النسائي في سننه بلفظ : إنـي بــريء من كل مسلم مع مشرك : ٣٦/٨ من حديث قيس بن أبي حازم أرسله إلى النبي ﷺ .

درجته : صححه الألباني (صحيح سنن النسائي : ٣/ ٩٩٠) ، وذلك لوروده موصــولاً بأســانيد صــحيحة ، وإن كان بغير اللفظ المذكور هنا ، حيث أحال على تصحيحه للحديث التالي .

قالوا: يا رسول الله، لِمَ ؟ قال: «لا تراءى نارهما»(١).

قال ابن الأثير: معنى قوله: «لا تراءى نارهما»: أن لا يكون كل واحد منهما بحيث يرى نار صاحبه ، فجعل الرؤية للنار ولا رؤية لها ، يعني: أن تدنو هذه من هذه .. وقيل معناه: أنّه أراد نار الحرب ، يقول: نارهما مختلفتان ، هذه تدعو إلى الله ، وهذه تدعو إلى الشيطان ، فكيف تتفقان ؟ وكيف يساكنهم في بلادهم وهذه حال هؤلاء وهذه حال هؤلاء ؟(٢).

وهكذا جميع النصوص التي فيها النهي عن مساكنة الكفَّار والإقامة معهم ، ومخالطتهم .

ونوقش الاستدلال بهذا الحديث: بأنَّ النبي الله إنَّما برئ من معونة المسلم لشرك، ولم يبرأ من معونة المشرك للمسلم ("). أو أنَّ معناه - كما قال السرخسي -: برئ من مسلم مع مشرك، إذا كان المسلم تحت راية المشركين ؛ وعندنا إنَّما يستعان بهم إذا كانوا يقاتلون تحت راية المسلمين (٤).

⁽١) رواه أبو داود : ك/ الجهاد ، ب/ النهي عن قتل من استعصم بالسجود ، ح(٢٦٤٥) ؛ والترمذي : ك/ السير ، ب/ ما جاء في كراهية المُقام بين أظهر المشركين ، ح(١٦٠٤) من حديث جرير ابن عبد الله ﷺ ؛ وتنظر : المراجع التالية .

درجته: قال الترمذي: سألت محمداً [يعني البخاري] عن الحديث ؟ فقال: المصحيح عن قيس بن أبي حازم مرسل ؟ قلت له: فإنّ حماد بن سلمة روى هذا الحديث عن الحجاج بن أرطاة عن إسماعيل بن أبي خالد عن قيس بن أبي حازم عن جرير ، فلم يعده محفوظا (علل الترمذي ، لابن رجب :١/٢٦٤) ؟ وينظر وقد صححه الألباني ، وبين طرقه ، كما سبق . ينظر : إرواء الغليل : ٥/٢٩-٣٣ ح(١٢٠٧) ، وينظر جامع الأصول ، لابن الأثير : ٤/٥٤٥ . وكلام المحقق في الهامش (٢) من الصفحة ذاتها .

⁽٢) جامع الأصول ، لابن الأثير :٤٨/٤ .

⁽٣) ينظر : المصدر السابق :١٦٠ .

⁽٤) ينظر: المبسوط: ١٠/ ٢٤.

وناقش الطحاوي أدلة منع الاستعانة بالمشركين مناقشة عامة ، فيها محاولة للجمع بين ما يظهر من تعارض بين نصوص منع الاستعانة بالمشركين وما ورد من الاستعانة ببعض أهل الكتاب – وذلك بالتفريق بين المشركين وأهل الكتاب، بمعنى ألّه : يجوز الاستعانة بأهل الكتاب ، ولا يجوز الاستعانة بالمشركين ، فإن خرجوا مع المسلمين لم يُمنعوا ؛ إذ قال : "بنو قينقاع ؛ لمّا حالفوا عبد الله بن أبي المنافق ؛ فواطؤوه على ما هو عليه من النفاق ، ووافقوه على ذلك ، خرجوا بذلك من حكم الكتاب الذي كانوا من أهله ؛ وصاروا مشركين كمشركي العرب الذين أخبر رسول أله ألله لا يستعين وصاروا مشركين كمشركي العرب الذين أخبر رسول أله ألله لا يستعين بهم في قتاله المشركين لذلك ؛ فأمًا من سواهم من تمسك بكتابه الذي جاء به ، الذي يذكر ألله على دينه ، فمخالف لذلك ، ولا بأس بالاستعانة بمثله في قتال المشركين ؛ لأنه ليس بمشرك ، إنّما هو كتابي كافر، وهو عدو للكفّار من عبدة الأوثان ، كما نحن أعداء لهم "(۱).

وأجيب عن هذه المناقشة بأنَّها مردودة بأمرين (٢):

ا عموم الآيات التي استدل بها المانعون ، من مشل قول الله تعالى : ﴿ يَتَأَيُّهُا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالاً ﴾ [آل عمران ١١٨] .

۲) منع النبي هلكتيبة بني قينقاع (٣) ؛ حيث رد النبي هل اليهود وقال:
 قل لهم فليرجعوا إناً لا نستعين بالمشركين».

الدليل الرابع عشر: أنَّ الكافر لا يؤمن مكره و غائلته لخبث طويته، والحرب تقتضي المناصحة والكافر ليس من أهل المناصحة (١٠).

⁽١) شرح مشكل الآثار :١٨/٦ .

⁽٢) ينظر : إعلاء السنن ، للتهانوي : ١٠/ ٥٩/١٢ .

⁽٣) وهو الدليل التاسع من أدلة المانعين .

⁽٤) ينظر : كشاف القناع ، للبهوتي : ٣/ ٦٣ .

الدليل الخامس عشر: أنَّ الكافر غير مأمون ؛ فأشبه المخذّل (1) والمرجف (٢) ؛ وهما يمنعان من الخروج في الجيش ، ويردان لو خرجا (٣) . الدليل السادس عشر: أن الجهاد عبادة ، والكافر ليس من أهلها (٤) ؛ فلا يجوز الاستعانة به فيها .

أدلة أصحاب القول الثاني: استدل القائلون بجواز تجنيد الكفّار والاستعانة بهم على قتال مثلهم في حال الحاجة إلى ذلك ، بأدلة من الكتاب ، والسنة ، و الأثر والمعقول – أيضاً – وهي كما يلى :

السدليل الأول: قول الله تعالى: ﴿ وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ ﴾ [الأنفال: ٦٠] ؟ فكان على عمومه "(٥) ؟ أي فيدخل في ذلك الاستعانة بالكفار على مثلهم ، إذا ما توفرت القيود المذكورة سلفاً.

ونوقش هذا الاستدلال: بـ أنَّ هـذا نص عام ، غير أنَّ ما أردتم إدخاله في عمومه قـد أخرجته النصـوص الأخرى ، من الآيـات والأحاديث التي ذكرهـا المانعـون "(٦).

⁽١) المحذّل هو : الذي يضعف قلوبهم المسلمين بعدوهم ، عن مقابلة العدو ، كأن يقول : عدونا كثير ، وعدتنا قليلة ، ولا طاقة للنا بالأعداء ، والحرّ أو البرد شديد ، ونحو ذلك ؛ فهو حمل النّاس على الفشل وترك القتال. ينظر : المطلع على أبواب المقنع ، للبعلي :٢١٣ ؛ والمصطلحات العسكرية في القرآن الكريم ، لمحمود شيت خطاب :١٤٤/١.

⁽٢) المرجِ في هو: الذي يخوض في الأخبار الكاذبة أو يولدها و يشيعها ؛ فهو يشيع الباطل للاغتمام به ؛ ويحدَّث بقوة الكفّار وضعف المسلمين وهلاك بعضهم ، ويخيِّل لهم أسباب ظفر عدوهم بهم . ينظر: تفسير غريب القرآن العظيم ، للرازي : ٣٢٨ ؛ وتهذيب الأسماء واللغات ، للنووي : ٢القسم الثاني / ١١٩ ، والمطلع على أبواب المقنع ، للبعلى : ٢١٣.

⁽٣) ينظر : المغني [مع الشرح الكبير] : ١٠ / ٤٤٨ ؛ والاستعانة بغير المسلمين في الجهاد الإسلامي ، لمحمد شبير: ٢٧٤-٢٧٥ .

⁽٤) ينظر : البناية في شرح الهداية ، للعيني : ٦/ ٥٨٠ .

⁽٥) الحاوي الكبير ، للماوردي : ١٤٨/ ١٤٤-١٤٥ .

⁽٦) معاهدات التحالف العسكري في الفقه الإسلامي مقارنة بالقانون الدولي ، للباحث : ٢٨٢.

الدليل الثاني: قـول النبي ﷺ: «وإن الله ليؤيـد هـذا الـدِّين بالـرجل الفاجر»(١) ؛ فسبب هـذا الحديث خـروج رجلٍ مـن المشركين ، ونكايته الشديدة بالمشركين (٢) .

ونوقش هذا الاستدلال من وجوه :

1) أنَّ تأويله: أنَّ النبي الله لم يعلم به ؛ وغاية ما في هذا الحديث، أنَّه يجوز للإمام السكوت عن كافر قاتل مع المسلمين ؛ حيث لم يثبت أنَّ النبي الله أذن له بذلك في ابتداء الأمر (٣) ؛ ومن ادّعى أنَّه علم به قبل مباشرته للقتال وأمره بذلك ، فعليه الدليل ؛ وأقل الأحوال الاحتمال الموجب لسقوط الاستدلال (١).

٢) أنَّ هـذا الحديث ليس صريحاً في أنَّ الرجل الذي قاتل مع النبي هي كان كافراً ، فيحتمل أن يكون المراد به الفاجر غير المشرك (٥٠) .

بل إنَّ في هذا الحديث ما يدل على أنَّ الرجل المشار إليه فيه ، كان من جملة أهل الإسلام (١) ؛ فقد جاء في رواية مسلم: (شهدنا مع النبي الله حنيناً ، فقال لرجل ممن يُدعى بالإسلام: «هذا من أهل

⁽۱) رواه البخاري : ك/ الجهاد و السير ، ب/ إنّ الله يؤيّد الدين بالرجل الفاجر ، ح (٣٠٦٢) ؛ ومسلم : ك/ الإيمان ، ب/ بيان غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه ، ح(١٧٥) (١١١) ، وينظر : فتح الباري ، لابن حجر : ٧ عجر . ٢ ٧ ع.

⁽٢) ينظر : نيل الأوطار ، للشوكاني : ٩ ، ٩ ؛ والروضة الندية ، للقنوجي : ٢ / ٧٢١ . وقد وردت أنه اسمه قزمان بن الحارث ، وذكرت في قصته روايات منها ما ذكره المستدل ، وهي : أنّ قزمان خرج مع أصحاب رسول الله على يوم أحد وهو مشرك ، فقتل ثلاثة من بني عبد الدار حملة لواء المشركين حتى قبال قلى : ((إن الله ليأزر هذا الدين بالرجل الفاجر)) كما ثبت ذلك عند أهل السير ". نيل الأوطار ، للشوكاني : ٩ ، ٩ .

⁽٣) ينظر : نيل الأوطار ، للشوكاني : ٩٠/٩ .

⁽٤) وبل الغمام على شفاء الأوام ، للشوكاني :٢/ ٤٠٥ .

⁽٥) ينظر فتح الباري ، لابن حجر : ٢٠٨/٦ . حيث نقله الحافظ ابن حجر عن المهلب وغيره .

⁽٦) ينظر : الاستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي ، لشيخنا / عبد الله الطريقي : ٢٦٨ .

النار») (۱) .

الدليل الثالث: ما جاء عن النبي الشائد قال: «ستُصالحون الروم صلحاً آمناً ، وتغزون أنتم وهم عدواً من ورائكم فتنصرون وتغنمون وتسلمون ، ثم ترجعون حتى تنزلوا بمرج ذي تلول ، فيرجع رجل من أهل النصرانية الصليب ، فيقول : غلب الصليب ، فيغضب رجل من المسلمين فيدقه ، فعند ذلك تغدر الروم وتجمع للملحمة (٢) ؛ "فقد أخبر النبي الله الله الله متقع مصالحة بين المسلمين والروم ، ويغزون جميعاً عدواً من وراء المسلمين "(٢) ؛ فدل على مشروعية التعاون مع أهل العهد من الكفار .

ونوقش هذا الاستدلال من وجوه : - أنَّ هذا الحديث ' يحتمل معنيين :

⁽۱) سبق تخريجه ؛ وتمام الحديث : (.. فلما حضرنا القتال قاتل الرجل قتالاً شديداً فأصابته جراحه، فقيل : يا رسول الله الرجل الذي قلت آنفاً إنه من أهل النار فإنه قاتل اليوم قتالاً شديداً فأصابته جراحه، وقد مات، فقال النبي فل : ((إلى النار)) ، قال : فكاد بعض الناس أن يرتاب، فبينما هم على ذلك إذ قيل : إنه لم يمت ولكن به جراحاً شديداً ، فلما كان من الليل لم يصبر على الجراح فقتل نفسه ، فأخبر النبي فل بذلك، فقال : ((الله أكبر أشهد أني عبد الله ورسوله)) ثم أمر بلالاً فنادى في الناس : أنه لا يدخل الجنة إلا نفس مسلمة، وأن الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر ") وقوله : "هذا من أهل النار يحتمل أن يكون حين أصابته الجراحه ارتاب وشك في الإيمان أو استحل قتل نفسه فمات كافراً. ويؤيده ((لا يدخل الجنة إلا نفس مسلمة)) وبذلك جزم ابن المنير . ينظر : فتح الباري : ٧/ ٥٤٢ وفيه توجيهات أخرى فلينظر .

 ⁽۲) رواه أحمد في مسنده : ٤/ ٩١؛ وأبو داود : ك/ الجهاد ، ب/ في صلح العدو ، ح(۲۷٦٧) ؛ وابـن ماجـه :
 ك/ الفتنة ، ب/ الملاحم ، ح(٤٠٨٩) .

درجت : حسن إسناده البوصيري (مصباح الزجاجة : ٣/ ٢٦٥) ؛ وصحح إسناده الحاكم ووافقه الـذهبي صريحاً (الحاكم في المستدرك :٤/ ٤١) ؛ والألباني في تحقيقه لمشكاة المصابيح : ٣/ ١٤٩٥، الهامش (٥) ، وعبد القادر الأرناؤوط في تحقيق جامع الأصول : ٢٠ / ٢٦ ، وجوّد إسناده الشيخ أحمد البنا (بلـوغ الأمـاني من أسرار الفتح الرباني ، لأحمد بن عبد الرحمن البنـا (ت/بعـد١٣٧١) :١٢١ / ١٢١ ، ط ١٣٧٧ ، دار الشهاب : القاهرة) .

 ⁽٣) الاستعانة بغير المسلمين في الجهاد الإسلامي ، لمحمد شبير : ٢٨١ . وينظر : الروضة الندية ،
 للقنوجي : ٢/ ٧٢١ .

۱) تغزون أنتم وهم عدواً آخرين بالمشاركة والاجتماع بسبب الصلح بينكم وبينهم (۱) ؛ وهذا يمكن حمله على حال الضرورة جمعاً بين النصوص الصحيحة ، ولا سيما أنَّ أدلة المنع أصح وأصرح .

٢)أنتم تغزون عدوكم ، وهم يغزون عدوهم بالانفراد (٢) ؛ وهذا غير ظاهر فيما أورده الجيزون له ، إذ قد يقاتل طرفان طرفاً آخر دون اتفاق بينهما .

ثم إنَّ الحديث هو من أخبار الفتن والملاحم ، وأخبار الفتن والملاحم منها ما لا يحكي أمراً مشروعاً ، إذ منها ما يحمل معنى التحذير ، وقد يكون هذا منها والله أعلم ؛ فإنّ في آخره أنَّ النصارى يغدرون بالمسلمين ، فإن يكن فلا حجة لهم ، وإن لا يكن ، فيمكن حمله على حال الضرورة "(٣).

الدليل الرابع: ما اشتهر في أخبار أهل السير ، ونقله أهل المغازي من أنَّ النبي الله كان يغزو في بعض الأوقات ومعه قوم من اليهود ، وفي بعضها قوم من المشركين ، ذكره بهذه الصياغة أبو بكر الجصاص (١٠) . وهو يشير

⁽۱) ينظر : عـون المعبـود ، لشمس الحـق آبـادي : ٢٦٨/١١ مجلـد (٦) ؛ وبلــوغ الأمــاني مــن أســرار الفتـــح الرباني ، لأحمد البنا : ١٢٢-١٢١ .

⁽٢) ينظر: المصدران السابقان.

⁽٣) معاهدات التحالف العسكري في الفقه الإسلامي مقارنة القانون الدولي ، للباحث : ٢٨٣ .

ومثاله قول النبي ﷺ : ((لا تقوم الساعة حتى تضطرب أليات نساء دوس على ذي الخلصة)) وذي الخلصة طاغية دوس التي كان يعبدون في الجاهلية متفق عليه . وقول النبي ﷺ : " لا تقوم الساعة حتى يقتتل فئتان فيكونبينهما مقتلة عظيمة ، دعواهما واحدة متفق عليه . فهذان الحديثان لا يؤخذ منهما – مثلاً – مشروعية ما نصًا عليه ؛ ومثله ((لتتبعن سنن من كان قبلكم حذو القذة بالقذة ..)) .

قال أبو العبّاس ابن تيمية في هذا النوع من الأخبار: وهذا كلّه خرج منه مخرج الخبر عن وقوع ذلك ، والذمّ لمن فعله ، كما كان يخبر عن ما يفعله النّاس بين يدي الساعة ، مـن الأشــراط والأمــور الحرمــات : اقتــضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم :١/١٤٧ ، ط١-١٤٠٤، ت د. ناصر بن عبد الكريم العقل .

⁽٤) ينظر : أحكام القرآن : ٢/ ٤٤٧ .

بذلك إلى وجود عدد من المرويات في ذلك .

وإن كان أكثر الجيزين يقتصر في استدلاله من هذه الروايات بما جاء عن ابن عباس ه أنَّ النبي ها استعان بناس من يهود ولم يسهم لهم، وفي بعضها: وأسهم لهم .

والأدلة النقلية اللاحقة هي في الحقيقة داخلة فيما ذكره الجصّاص.

ونوقش هذا الاستدلال بالروايات التي جاء فيها أنَّ النبي الله كان يغزوا في بعض الأوقات ومعه قوم من اليهود من جهة الثبوت والدلالة ، ويمكن إجمال هذا فيما يلى :

- انَّ هذه الروايات روايات ضعيفة ؛ لضعف راو ، أو انقطاع سند ، أو اضطراب متن بين الإسهام و الإحــذاء ، وهــو : الرضـخ ؛ أو لكونها مراسيل لا تقوم بها حجة (۱) ؛ فلا تنهض دليلاً للمجيزين (۲) .
- Y) خالفتها للأصل العام المعلوم من الشريعة في معاملة الكفار بما يؤدي للركون إليهم ، ومنها عدم الاستعانة بهم ، وهو ثابت نقلاً ، ومشهور فعلاً وواقعاً ؛ والأحاديث الواردة في ذلك بمنزلة القواعد الكلية ؛ من مثل : «لن أستعين بمشرك» و «إنّا لا نستعين بالمشركين على المشركين٤» .

قال الحافظ ابن حجر - مناقشاً من حمل ردّ المشرك في بدر على تفرّس رغبته في الإسلام ، فرده رجاء إسلامه ، ومن حمله على أنَّ الأمر فيه للإمام - : في كل منهما نظر ، من جهة أنَّها نكرة في سياق النفي ؛ فيحتاج مدّعي التخصيص إلى

⁽۱) ينظر: الأوسط ، لابن المنفر: ۱۱/۱۱؛ والسنن الكبرى ، للبيهقي: ٩/٥٣-٥٤ ؛ وأبو داود في المراسيل: ١١٩ ؛ ونصب الراية: ٣/٨٢٦ - ٤٢٣ ؛ وتحفية الأسراف ، للمزي: ٣١٨/٣٤ (١٩٣٤٢) ؛ وقتح القديس ، لابن لهمام: ٥/٣٠٠ ؛ والمجتمع المدني في عهد النبوة: ١٢٥-١٢٥ ، و الحاشية (٤) ؛ وصحيفة المدينة دراسة حديثية وتحقيق: ١٩٣ ؛ و مجلة السنة: العدد (١٤) شهر محرم ١٤١٢هـ صفحة وصحيفة المدينة دراسة حديثية وتحقيق: ١٩٣ ؛ و مجلة السنة: العدد (١٤) شهر محرم ١٤١٢هـ صفحة وصحيفة المدينة دراسة حديثية وتحقيق المدينة دراسة دراسة حديثية وتحقيق المدينة دراسة حديثية وتحقيق المدينة دراسة دراسة حديثية وتحقيق المدينة دراسة دراسة دراسة حديثية وتحقيق المدينة دراسة در

⁽٢) ينظر : معاهدات التحالف العسكري في الفقه الإسلامي مقارنة القانون الدولي ، للباحث : ٢٧٩-٢٨٦ .

دليل ^{* (۱)}

معارضتها لما ورد عن النبي هل من رفض الاستعانة باليهود أنفسهم ،كما في منع النبي هل كتيبة من بني قينقاع (٢) (الدليل التاسع للمانعين) .

وخلاصة هذه المناقشة : أنَّ هذه أخبار ضعيفة لا تقوم بها حجه (٣) ، كما الله تعارض الأحاديث الموصولة الصحيحة .

الدليل الخامس: ما اشتهر عند أهل السير من أنَّ صفوان بن أمية شهد حنيناً مع النبي الله وكان مشركا (١) ؛ فدل على جواز الاستعانة بالكافر عند الحاجة،

درجته: قال ابن عبد البر بعد ذكره رواية مالك: هذا الحديث لا أعلمه يتصل من وجه صحيح، وهو حديث مشهور، معلوم عند أهل السير، و ابن شهاب إمام أهل السير وعالمهم، وكذلك الشعبي، وشهرة هذا الحديث أقوى من إسناده إن شاء الله (التمهيد: ١٩/١٢)؛ و الرواية التي ذكرها مالك من مراسيل الزهري، ومراسيل الزهري لا يحتج بها . ينظر: جامع التحصيل في أحكام المراسيل، للعلائي: ٧٩؛ وشرح علل التزمذي، لابن رجب: / ٥٣٥، وسير أعلام النبلاء: ٥/ ٣٣٩؛ وقال: وغالب المحققين يعدون مراسيل هؤلاء [يعني الزهري وقتادة و ..] معضلات ومنقطعات فإن غالب روايات هؤلاء عن

⁽١) فتح الباري :٦/ ١٨٠ .

 ⁽۲) وقد قال البيهقي عن إسناد حديث الكتيبة هذا: ((وهذا الإسناد أصح)) ، أي مما روي في الاستعانة بهم
 (السنن الكبرى: ٩٧/٩٠).

⁽٣) ينظر : اليهود في السنّة المطهرة ، لشيخنا عبد الله بن ناصر بن محمد الـشقاري :٢/ ٦٥٣ ، ط١-١٤١٧ ، دار طيبة : الريـاض ؛ والمجتمع المـدني في عهـد النبـوة ، لأكـرم العمـري :١٢٥ ، ط١-٣٠٣ ، نــشر الجامعـة الإسلامية بالمدينة المنورة .

⁽٤) رواه مالك بلاغاً عن الزهري: الموطا: ك/ النكاح ، ب/ نكاح المشرك إذا أسلمت زوجته قبله ، ح (٤٤) ؛ وابن سعد في الطبقات الكبرى ، بدون إسناد: ٢/ ١٥٠ ؛ والطحاوي في مشكل الآثار ، من طريق مالك : ٣/ ٢٣٨ ؛ والبيهقي في السنن الكبرى بسنده من طريق الشافعي قال أنبأنا جماعة من أهل العلم من قريش وأهل المغازي وغيرهم عن عدد قبلهم (وشهد صفوان حنين (هكذا) فدخل دار الإسلام بعد هربه منها) وكذلك رواه البيهقي بسنده من طريق مالك عن ابن شهاب بنحو ما في الموطأ . ينظر : السنن الكبرى :١٨٦ / ١٨٩ ؛ ورواه ابن كثير من طريق ابن إسحاق عن الزهري مرسلاً : البداية و النهاية :٤/ ٢٠٨ .

إذا علم منه حسن رأي بالمسلمين (١).

ونوقش هذا الاستدلال بأنَّ غاية ما في هذا الدليل خروج صفوان الله قبل إسلامه إلى حنين ؛ وليس فيه ما يفيد استعانة النبي الله به في القتال ، أو أمره بذلك ؛ فلا يستقيم دليلا .

قال الإمام مالك : "خروج صفوان لم يكن بأمر رسول الله هلله" (٢) ؛ وقال الطحاوي : إنَّ ما رويناه في قصة صفوان ليس بمخالف لما رويناه في سواها في هذا الباب من قول رسول الله هلله : «إنِّي لا أستعين بمشرك» ؛ لأنَّ صفوان كان معه ، لا باستعانته به في ذلك " (٣) .

وقال الباجي: لم يذكر أنَّ رسول الله هَلَّه دعاه [يعني صفوان] إلى الخروج ، ويحتمل أن يكون إنَّما خرج باختياره ولم يدعه النبي هَلَّ إلى ذلك ؛ لما روى عنه هَلَّ أنَّه لا يستعين بمشرك ، ولم يمنعه من الخروج لما رجا أن يرى في طريقه وسفره مع النبي هُلُ ما يقوي في نفسه أمر الإسلام ؛ فيكون سبباً لإسلامه ، وهـل (١) المنع لم يتناول خروجه معه ، و إنَّما يتناول استعانته به " (٥) .

وأجيب عن هذه المناقشة بأنَّ هذه التفرقة لا أثـر لها في الحكـم ؛ ثـمّ إنّ بقـاء صفوان مع المسلمين في حنين ، إقرار له ؛ والإقرار يقوم مقام الأمر ؛ قال ابن حجر

تابعي كبير ، عن صحابي ، فالظن بمرسله أنه أسقط من إسناده اثنين الموقظة ، للذهبي : ٠٠ . و الرواية التي ذكرها الشافعي فيها انقطاع للإبهام في إسناده فلا يعدو كونه خبراً من أخبار أهل المغازي ، و الاحتجاج بأخبار أهل السير و المغازي في الأحكام دون التثبت منها ليس منهجاً علمياً ، قال ابن المنذر في رده على ما ذكره الشافعي من خبر يهود بني قينقاع فليس مما تقوم به حجة ، لأنا لا نعلمه ثابتاً ، ولعله أخذ ذلك من أخبار المغازي لا تثبت من جهة الإسناد : الأوسط ، لابن المنذر : ١٧٧/١١ .

⁽١) ينظر : الكافي ، لابن قدامة :٥/ ٤٧٢ ؛ والمبدع ، لابن مفلح :٣٠٦/٣ .

⁽٢) التمهيد ، لابن عبد البر : ١٢/ ٣٥ .

⁽٣) مشكل الآثار :٣/ ٢٣٩ .

⁽٤) هكذا في المطبوع ، ولعلّ صوابه : [فهذا] .

⁽٥) المنتقى شرح موطأ الإمام مالك :٣٤٣/٣.

في ذلك : "هي تفرقة لا دليل عليها ، ولا أثـر لهـا ؛ وبيـان ذلـك : أنَّ المخـالف لا يقول به مع الإكراه ؛ وأمَّا الأمر فالتقرير يقوم مقامه "(١) .

الدليل السادس: قالوا: إنَّ خزاعة (٢) خرجت مع النبي الله على قـريش عـام الفتح وهـم مشركون (٣).

ونوقش هذا الاستدلال بأنَّ : خزاعة يوم الفتح مسلمون ، وقد دخل بهم النبي هُ مكّة وهم كتيبة من كتائب الإيمان ، لا حليفاً كافراً ، وأنَّ الأدلة على ذلك كثيرة (١) ؛ قالوا : "ولا نعلم أحداً قال غير ذلك بحُجَّة أو بدون حُجَّة ؛

⁽١) فتح الباري :٦/ ١٨٠ .

⁽٢) خزاعة : قبيلة عربية ، وهم بنو لحيّ بن عامر بن قمعة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معدّ بن عدنان ؛ أمّا بطون خزاعة ، فهم : بنو كعب بن عمرو بن عامر بن لحيّ ؛ وبنو نصر بن عوف بن عمرو بن عامر بن لحيّ ؛ وبنو المصطلق بن سعد مُلَيح بن عمرو بن عامر بن لحيّ ؛ وبنو المصطلق بن سعد بن عمرو بن عامر بن لحيّ ؛ وبنو الحيّاء بن سعد بن عمرو بن عامر بن لحيّ .

ينظر : جمهرة أنساب العرب ، لابن حزم :٢٧ ٤ – ٤٨٠ . ٤٨٠ .

⁽٣) رواه البخاري :ك/المغازي ، ب/غزوة الحديبية ، ح(٤١٧٨ ، ٤١٧٩) . و ينظر الدليل في : الروضــة الندية، للقنوجي : ٢/ ٧٢٠ .

⁽٤) وعا ذكره المناقش في ذلك : حديث أبي هريرة ﷺ: أن خزاعة قتلت رجلاً من بني ليث بقتيل لهم في الجاهلية عام فتح مكة ؛ فقام رسول الله ﷺ ... الحديث (رواه البخاري : ك/ الديات ، ب/ من قتل له قتيل فهو بخير النظرين ، ح (١٨٨٠)) فذكر الحديث في تحريم القتال في بمكة ؛ و جاء في رواية أتم : (... فلما بلغ ذلك رسول الله ﷺ غضب غضباً شديداً ، والله ما رأيته غضب غضباً أشد منه ، فسعينا إلى أبي بكر وعمر شنستشفعهم وخشينا أن نكون قد هلكنا فلما صلى رسول الله ﷺ قام ... فذكر خطبته في حرمة مكة ثم قال: ((وإن أعتى الناس على الله ﷺ : رجل قتل فيها ، ورجل قتل غير قاتله، ورجل طلب بذحل [العدواة وطلب الثار] في الجاهلية ؛ وإني والله لأدين هذا الرجل الذي قتلتم)) فوداه الرسول ﷺ) المسند ٤/ ٣١ وقالوا : وهذا الحديث رجاله ثقات غير مسلم بن يزيد وهو مقبول عند ابن حجر ، قال في التهذيب : ذكره ابن أبي حاتم ولم يذكر فيه حرجاً وذكره ابن حبان في الثقات ، و نحن نقول : الأصل في الصحيح وقد توبع ، وذكروا الروايات المتابعة (مجلة السنة العدد (١١) رمضان : ١٤١١ : ٢٩-٣١ ؛ و ينظر : إرواء الغليل ، وذكروا الروايات المتابعة (مجلة السنة العدد (١١) رمضان : ١٤١١ : ٢٩-٣١ ؛ و ينظر : إرواء الغليل ، للألباني : ٢٧ -٢٧٩ .

اللهم إلا السهيلي فإنَّه شكّ في ذلك ... لكن ليس شكّة في يـوم الفتـح ... "(١) ؛ فـذكر الحديث في تحريم القتال في بمكة .

كما يمكن مناقشته بأنَّ (٢): من تأمّل الروايات التي وردت في ذكر الإذن لخزاعة بالقتال حتى العصر ، فإنّه يجد نصوصاً تدلّ على أنَّهم كانوا حينها قد أسلموا ، ومن ذلك الرواية التي فيها: (فأذن لهم حتى صلوا العصر ، ثم قال: «كفّوا السلاح») (٣).

قال أبو العبّاس ابن تيمية: "ودخلت خزاعة في عقده، وكان أكثرهم مسلمين، ودخلت بنو بكر في عهد قريش؛ فصار هؤلاء كلهم معاهدين، وهذا مما تواتر به النقل، ولم يختلف فيه أهل العلم (١٤).

ثم على فرض كونهم كفّاراً ، فمُحتاج إلى تصحيح النقل ، وأنَّ النبي الله أمرهم بذلك " (٥) .

الدليل السابع: أنَّ النبي للله استعان بالمنافقين في يــوم أحــد ، وانخــزل (٦) عنــه

⁽۱) ينظر : مجلة السنة : العدد(۱۱) ، رمضان :۱٤۱۱ هـ: ٣١ و ٢٧ ؛ وقد ذكر فيه عدد من الدلائل على ذلك في هذا العدد وفي العدد الذي يليه وقد اكتفى منها بذكر الشاهد ورده .

⁽٢) ينظر : معاهدات التحالف العسكري في الفقه الإسلامي مقارنة بالقانون الدولي ، للباحث :٢٨٣ .

⁽٣) رواه أحمد : المسند : ٥٢٦ . قال البيهقي : 'رواه الطبراني ورجاله ثقات ' (مجمع الزوائــد :٦/ ١٧٧–١٧٨) ؛ وقال أحمد شاكر : إسناده صحيح (المسند بشرح أحمد شاكر :١٤٠/١١) .

⁽٤) الصارم المسلول على شاتم الرسول ﷺ :٢/٧١ ؛ وفي ص ٤٧ من الجزء ذاته : "النبي ﷺ لمّا فتحت مكّة وأراد أن يشفي صدور خُزاعة – وهم القوم المؤمنون – من بني بكر الـذين قـاتلوهم ، مكّنهم منهم نـصف النّهار أو أكثر مع أمانه لسائر النّاس .

⁽٥) وبل الغمام على شفاء الأُوام ، للشوكاني :٢/ ٤٠٥ .

⁽٦) انخسزل: الخاء والزاء واللام، أصل واحد، يدل على الانقطاع والضعف، يقال: خزلت الشيء: قطعته، وانخزل فلان: ضعف. ينظر: المقاييس في اللغة، لابن فارس: باب الخاء والزاء وما يثلثهما؟ وهي هنا مجاز، يقال: انخزل في مشيته ارتخى، كأنَّ الشوك شاك قدمه، وأقدم على الأمر ثم انخزل عنه، أي: ارتد [رجع] وضعف. أساس البلاغة، للزنخشرى: ١٦١، مادة (خزل).

عبد الله بن أبيّ ، بأصحابه (١).

ونوقش هذا الاستدلال بأن : المنافقين قوم يُظهرون الإسلام ؛ فيعاملون معاملة المسلمين في أحكام الدنيا ؛ ولهذا أغضى عنهم النبي الله فكانوا يشاركون في الغزوات ولا يمنعون ، مع أخذ الحذر ؛ فإذا وجد منهم ما يدعوا لردهم ، ردوا (٢). قال الشوكاني : وأمًّا استعانته الله بابن أبي ، فليس ذلك إلا لإظهاره الإسلام (٣) فإن مثل عبد الله بن أبي ، قد أظهر الإسلام ؛ وفرق بينه وبين مُظهر الشرك (٤) ؛ بل قال الصنعاني : و يجوز الاستعانة بالمنافق إجماعاً ؛ لاستعانته الله بن أبي وأصحابه (٥) .

وقال الماوردي: وقد أغضى رسول الله عن المنافقين ، وهم أضداد في الدين؛ وأجرى عليهم حكم الظاهر ، حتى قويت بهم الشوكة ، وكثر بهم العدد، وتكاملت بهم القوة ، ووكلهم فيما أضمرته قلوبهم من النفاق إلى علام الغيوب المؤاخِذ بضمائر القلوب (٦).

فأحكام من يظهر الإسلام تختلف عن أحكام من يعلن الكفر ؛ ومن ثمّ فه و إلحاق مع الفارق .

الدليل الثامن : أنَّ النبي الله أرسل عيناً (جاسوساً) من خزاعة كان كافراً ،

وقال ابن الأثير: «حديث أحد: «انخذل عبدالله بن أبي من ذلك المكان»؛ أي: انفرد» النهاية في غريب الحديث: مادة (خزل).

⁽۱) ذكره ابن إسحاق كما في سيرة ابن هشام : ٣/ ٩٢ – ٩٣ ؛ وابن سعد في الطبقات الكبرى : ٣٩ /٢ والبيهقي في دلائل النبوة : ٣/ ٢٠٦، ٢٠٨ من مرسل موسى بن عقبة ، وفي السنن الكبرى : ٩/ ٣١ عدة روايات وقــد جاءت الإشارة إلى ذلك في صحيح البخاري .

⁽٢) ينظر : الاستعانة بغير المسلمين في الجهاد الإسلامي ، لمحمد شبير :٢٢٧-٢٣١ .

⁽٣) نيل الأوطار : ٩٠/٩ .

⁽٤) وبل الغمام على شفاء الأُوام ، للشوكاني :٢/ ٤٠٤–٤٠٥ .

⁽٥) سبل السلام :٧/ ٢٦٤ .

⁽٦) الأحكام السلطانية :٨٣.

إلى مكة ، وذلك في خروجه إليها عام الحديبية (١) .

ونوقش هذا الاستدلال بأمرين :

1) أنَّ هذا العين هو: بسر بن سفيان الكعبي الخزاعي؛ وهو لم يكن كافراً آنذاك، بل كان مسلماً (٢)؛ ودلَّ عليه ظاهر الروايات الصحيحة: من خروجه مع النبي هم من المدينة، وإرساله عيناً من ذي الحليفة ومخاطبته له بقول: (يا رسول الله) ثم سيّره معه إلى الحديبية وغير ذلك، وهذا الذي نص عليه العلماء (٣).

ومِمَّا يرجِّح إسلامه: أنَّ الفقهاء، قد استنبطوا من قصته، أحكاماً تشريعية تخص المسلمين، و منها ما جاء في (الأوسط، لابن المنذر)، حيث ذكر من فوائد قصَّة الحديبية، ما نصّه: "ومن ذلك الرخصة في مسير الرجل

بيروت .

⁽۱) زاد المعاد في هدي خير العباد : ۳/ ۳۰۱ . وأصل هذا الحديث ، رواه البخاري : ك / المغازي ، ب / غـزوة الحديبية ، ح (٤١٧٨ ، ٤١٧٩) ؛ و ينظر صحيح بن حبان بترتيب ابن بلبان :١١/ ٢١٦ - ٢٢٨ .

⁽٢) ينظر : مجلة السنة : العدد (١٧) ، ربيع الشاني : ١٤١٢ . ص : ١١٦-١١٤ ؛ ومما استشهدوا به قول السهيلي : واسم عينه ذلك بسر بن سفيان بن عمرو ابن عمير الخزاعي الروض الأنف : ٣٣/٤ ؛ وقول الحافظ ابن حجر : وأمًا الذي بعثه عيناً على قريش فاسمه بسر بن سفيان كذا سماه ابن اسحاق بضم الموحده وسكون المهملة عل الصحيح .

⁽٣) مجلة السنة (المصدر السابق) :١١٧ . ومما ذكروه قول ابن عبد البر: أسلم [يعني بسر] سنة ست وبعثه النبي هي عينا إلى قريش بمكة وشهد الحديبية ... الاستيعاب في أسماء الأصحاب [بهامش الإصابة في تمييز الصحابة] :١/٣٢ ؛ قالوا: وهذا القول نقله الحافظ في الإصابة ، ولم ينقل خلافه ، بل نقل ما يدل على تقدّم إسلامه ، وهو كتابة النبي هي إليه وإلى بديل بن ورقاء ، وذلك قبل الحديبية قطعاً ؛ ومنها قول ابن الأثير: أسلم سنة ست من الهجرة ، وشهد الحديبية مع رسول الله هي أخرجه الثلاثة أسد الغابة : الأثير : أسلم سنة قول الزرقاني : واختار بعث بسر بن سفيان بن عمر ، وهذا لقرب عهده بالإسلام ؛ لأنه أسلم في شوال ، فلا يظنه من رآه عيناً ؛ فلا يؤذيه 'شرح الزرقاني على المواهب اللدنية بالمنح المحمدية للقسطلاني (ت/ ٩٢٣) : ٣/ ١٧٤ ، ط١-١٤١٧ ، عناية/ محمد بن عبد العزيز الخالدي ، دار الكتب العلمية:

وحده طليعة الجيش ، لأنَّ الخزاعي قد مضى وحده سايراً ، بأمر النبي الله "(۱)؛ وقول السهيلي في (الروض الأنف) : "وفيه أنَّه بعث عيناً له من خزاعة إلى مكّة، فدل على أنّه يجوز للرجل أن يسافر وحده ، إذا مسّت الحاجة إلى ذلك أو كان في ذلك صلاح للمسلمين (۲).

٢) قالوا: على فرض التسليم بكفر العين الخزاعي آنذاك، ماذا على الدولة الإسلامية أن تستعين في أعمالها الاستخبارية بكافر توفر فيه شرط الثقة وكان فرداً بذاته لا يمثل دولة ولا حزباً ولا أي تجمع من تجمعات الكفر، وكان تحقق المصلحة أو رجحان تحققها لا يكون إلا به ؟ لا مانع من ذلك، سواء كان تبرعاً أو بعقد أجرة أو بجعل ؛ فبذل الجعل في ذلك سائغ سواء كان لمسلم أو لكافر (٣).

وبهذين الجوابين لا يسلّم الاستدلال بهذا الدليل .

الدليل التاسع: حديث عائشة - رضي الله عنها - قالت: (استأجر النبيُّ وأبو بكر رجلاً من بني الديل (١) ... هادياً خريّتاً (٥) و هو على دين

[.] ٣٠٦/١١ (١)

[.] TT /E (Y)

⁽٣) مجلة السنة : العدد(١٧) شهر بيع الثاني ١٤١٢هـ . ص ١١٩-١٢٠ .

⁽٤) بني الديل : بكسر الدال وسكون الياء بعدها ، والديل بن بكر بن عبد مناة بـن كنانــة ، والنـسبة إلـيهم : ديلي ، وقيـل دُوّلي . ينظر : مشارق الأنوار ، للقاضي عياض :١/ ٤٢٣ .

وهذا الرجل هو : عبد الله بن أريقط ويقال أريقد الليثي ، ثم الديلي ، فهو دليل النبي هؤ وأبي بكر هه لمّا هاجرا إلى المدينة ثبت ذكره في الصحيح ، وأنه كان على دين قومه . قال ابن حجر : لم أر من ذكره في الصحابة إلا الذهبي في التجريد ، وقد جزم عبد الغني المقدسي في السيرة له بأنه لم يعرف لـه إسلاماً ، وتبعه النووي في تهذيب الأسماء . ينظر : الإصابة في تمييز الصحابة :٢/ ٢٧٤ وذكره في القسم الأول ، أي : من وردت صحبته بطريق الرواية عنه أو عن غيره ، بعض النظر عن صحة ذلك .

⁽٥) الخرّيـــت : الماهر بالهداية . وتفسيرها ورد مدرجاً في الحديث من كلام الزهري رحمه الله . ينظر : فتح الباري، لابن حجر : ٥١٨/٤ .

كفّار قريش ، فأمِنَاه ، فدفعا إليه راحلتيهما وواعداه غارَ ثور بعد ثلاث ليال ؟ فارتحلا ... فأخذ بهم أسفل مكة وهو طريق الساحل) (١) . فالنبي الله قد استعان بابن أريقط – اسم الرجل الدّيلي على المشهور – (٢) ، وهو كافر على دين قريش ؟ ففي ذلك دليل على جواز الاستعانة بالمشركين في الجهاد وغيره ، حيث استأجراه في ظروف عصيبة ، والخسارة المتوقعة من قتله الله أشد من أعظم الخسائر بهلاك أعظم الجيوش الإسلامية و أفضلها (٣) .

ونوقش هذا الاستدلال بأنَّ ابن أُرَيْقِط ، ليس مُعِيْناً مُكْرَمَاً ، وإنَّما هـو أجـير مستخدم ، وفرق بينهما (٤) .

ثم إنَّ هذا عقد إجارة ، وليس عقد استعانة و مناصرة ؛ فليس دليلا في محل النزاع ؛ ولهذا ترجم البخاري هذا الحديث بقوله : "باب استئجار المشركين عنىد الضرورة ، إذا لم يوجد أهل الإسلام ، وعامل النبي الله يهود خيبر " (٥) .

وعلى فرض دلالته على الاستعانة بالكافر ؛ فإنه محمول على حال الضرورة ؛ وهذا تؤيده - أيضاً - ترجمة الإمام البخاري السابقة ؛ قال الحافظ ابن حجر - شارحاً لها - : "هذه الترجمة مشعرة بأنَّ المصنّف يرى بامتناع استئجار المشرك حربياً كان أو ذمياً إلا عند الاحتياج (٢) إلى ذلك كتعذر وجود مسلم يكفي في ذلك ... وكأنَّه أخذ ذلك من هذين الحديثين

⁽۱) رواه البخاري : ك/ الإجازة ، ب/ استئجار المشركين عند الضرورة ، أو إذا لم يوجد أهل الإسلام ، وعامـل النبي ﷺ يهود خيبر . (۲۲۲۳) و (۳۹۰۵)

⁽٢) ينظر : فتح الباري ، لابن حجر : ٧/ ٢٨٠؛ وزاد المعاد في هدي خير العباد :٣/ ٥٢ ؛ وعمدة القاري : ٧٢/١٠ .

 ⁽٣) ينظر : صد عدوان الملحدين وحكم الاستعانة على قتالهم بغير المسلمين ، لربيع بـن هـادي المدخلي : ٢٤ ،
 ط١-١٤١١ ، دار الفرقان : الرياض .

⁽٤) تنظر : الدرر السنية ، لمجموعة من علماء نجد : ٧/ ١٧٠ [من كلام عبد اللطيف بن عبد الرحمن] .

⁽٥) الجامع الصحيح (صحيح البخاري) : الباب الثالث من كتاب الإجارة ، ح (٢٢٦٣) .

⁽٦) يقصد الضرورة كما هو المثال ، وكما في ترجمة البخاري ، وهو إنما يشرحها .

مضموماً إلى قوله ﷺ: "إنا لا نستعين بمشرك» ... فأراد الجمع بين الأخبار بما ترجم به ... وفي الحديث استئجار المسلم الكافر على هداية الطريق إذا أمِن إليه ، واستئجار الاثنين واحداً على عمل واحدٍ "(۱) .

وهكذا يتضح أنَّه لا مستند للقول بالجواز في هذا الحديث الصحيح.

الدليل العاشر: استدل المتأخرون من أهل هذا العصر، بما جاء في كتب السير أن النبي كتب كتاباً بين المسلمين وبين اليهود وادع فيه اليهود وعاهدهم وأقرهم على دينهم وأموالهم واشترط عليهم وشرط لهم، ومما جاء في الكتاب: (وإن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة)، وجاء فيها (وإن بينهم النصر على من دهم يشرب) (٢). قالوا: ففيها جواز الاستعانة بالمشركين، والاستعانة بأموالهم، والنصر بأنفسهم (٣).

ونوقش هذا الاستدلال بأنه لم يصح من خبر هذه المعاهدة إلا كتابتُها ، أمّا نصوصها فلم يثبت منها شيء على الإطلاق (١٠) . فالنّص المستشهد به ، جزء من نص طويل ، لم يثبت من جهة الإسناد ، وقد نص على ذلك عدد من العلماء والباحثين (٥) .

⁽١) فتح الباري : ٤/١٧ه-٥١٨ .

⁽٢) ينظر : مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، العدد (٥) ، ١٤١٣هـ : ١٨٦ . والكتاب رواه ابن إسحاق بدون اسناد كما في سيرة ابن هشام : ١٧٧٦- ١٧٧ ؛ وابن أبي خيثمة مسنداً له من طريق ابن إسحاق كما في عيون الأثـر : ٢٣٨/١- ٢٤٠ ؛ وأبو عبيدة في الأمـوال : ٢١٩ رقـم (٥١٩) ؛ وابن زنجويـة فـي الأمـوال : ٢١٩ رقـم (٥١٩) .

⁽٣) ينظر : الاستعانة بغير المسلمين في الجهاد الإسلامي ، لحمد شبير :٢٧٧ .

⁽٤) ينظر : مجلة السنة : العدد (١٣) شهر ذي القعدة ١٤١١ : ص ٩٦-٩٧ .

⁽٥) فقد قال الألباني عن هذا الكتاب: "هذا مما لا يعرف صحته ، فيان ابن هشام رواه في السيرة: قبال ابن إسحاق فذكر هكذا بدون إسناد ، فهو مُعضَل ، وقد نقله ابن كثير عن ابن إسحاق (دفاع عن الحديث النبوي والسيرة في الرد على جهالات المدكتور البوطي في كتابه (فقه السيرة) ، لمحمد بن ناصر المدين الألباني: ٢٥-٢٦ ، ط١٣٩٧ ، ، مؤسسة ومكتبة الخافقين: دمشق . وقال عن رواية ابن إسحاق المسندة:=

"هـذا الإسناد لا قيمـة لـه ؛ لأن كثير بن عبد الله بن عمرو المزني ضعيف جداً ... (المصدر السابق : ٧٩)؛
 وقـال الأستاذ أكرم ضياء العمري : وبذلك تبين أن الحكم بوضع الوثيقة مجازفة ، ولكن الوثيقـة لا ترقـى
 بمجموعها إلى مرتبة الأحاديث الصحيحة ... (المجتمع المدني في عهد النبوة : ١١٠) .

وقد أفرد في الوثيقة رسائل خاصة : منها : (بيان الحقيقة في الحكم على الوثيقة ، لضيدان اليامي ، درس فيها روايات الوثيقة ، وختم دراسته هذه بقوله : الحقيقة أن هذه الرواية لا تصح ... مما يسقط الاحتجاج بهما ... وذلك لعدم صحتها من الناحية الحديثية ، وبفقدانها شروط الرواية الصحيحة التي اشترطها المحدثون في صحة الرواية وقبولها ، وهذا لا يمنع أن تكون بعض جمل هذه الرواية حادثة بالفعل ، ولكن ليست بالصيغة المذكورة ... (بيان الحقيقة في الحكم على الوثيقة ، لضيدان بين عبد البرحمن اليامي : ٣٤-٣٥ ، ط١-

ومنها: (صحيفة المدينة دراسة حديثية وتحقيق)، لهارون رشيد محمد إسحاق، وقد خلص في هذه الدراسة الموسّعة، إلى أنّه لا يوجد إسناد صحيح للرواية، فقد قال: فلا يوجد إسناد صحيح للرواية ... ولكن هذه الأسانيد تعضد بعضها بعضاً : ٣٢٩، وقد وصل بذلك إلى أنّ الصحيفة هذه من قبيل الحسن لغيره من حيث الإسناد. وذكر أنّ فيها فقرات كثيرة توافق الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، كما توجد روايات تشير إلى عهد كتب من الرسول على بين المسلمين واليهود، وقال: وقد أوردنا أكثر من مائة حديث من كلا النوعين، أي ما تثبت كتابة المعاهدة، وما تشهد على فقرات الصحيفة ... ففي ضوء هذا البحث يمكن القول: إنّ رواية صحيفة المدينة وصلت إلى درجة الحسن. مع العلم أن فيها صلحاً مع اليهود والمشركين بغير الجزية وهو منسوخ بآية الجزية (المرجم ذاته) .

و الشواهد التي ذكرها لعضد الفقرة المستشهد بها هنا ، هي بعض ما ذكر من أدلة القائلين بجواز الاستعانة بالمشركين على المشركين ، وطرقها ؛ وقد سبق الحديث عنها ، وبيان قيمتها العلمية ، التي تمنع الاحتجاج بها . وقد ردّ الشيخ الألباني على من يوهم كلامهم أنَّ ثمة روايتين تعضد نص ابن إسحاق الذي لا إسناد لم، بقوله : أنَّ رواية الإمام أحمد مختصرة جداً بالنسبة لسياق ابن إسحاق ؛ فإنَّ لفظها : (كتب كتاباً بين المهاجرين والأنصار أن يعقلوا معاقلهم ، وأن يفدوا عاينهم بالمعروف والإصلاح بين المسلمين) ؛ فأين هذا السياق المختصر من سياق ابن إسحاق الذي يبلغ نحو صفحتين ... وفيهما من الضعف الشديد في الأخر (دفاع عن السنة والسيرة : ١٠هـ ١٨) .

وأخيراً قال أكرم العمري: ولكن نصوصاً من الوثيقة وردت في كتب الأحاديث بأسانيد متصلة .. وقد احتج بها الفقهاء وبنوا عليها أحكامهم .. وهذه النصوص جاءت من طرق مستقلة عن الطرق التي وردت منها الوثيقة ؛ وإذا كانت الوثيقة بمجموعها لا تصلح للاحتجاج بها في الأحكام الشرعية ، سوى ما ورد منها في كتب الحديث الصحيح ؛ فإنها تصلح أساساً للدراسة التاريخية التي لا تتطلب درجة الصحة التي =

شمّ على فرض صحتها فيمكن حمل النص على حال الضرورة ؛ إذْ في بنودها : (على من دهم المدينة) .

وأجيب بأنَّ كتابة العهد بين المسلمين ويهود ثابتة .

ويمكن مناقشته بأنَّ المنفي ثبوت شاهد المسألة من نص العهد ، لا أصل كتابة العهد .

الدليل الحادي عشر: أنَّ سعد بن مالك الله غيزا بقوم من اليهود فرضخ لهم (١).

ونوقش هذا الاستدلال من وجوه:

الله إذا ثبت صحة ذلك فإنه يحتمل أنه غزا بهم للخدمة ، لا أن يشاركوا في الأعمال القتالية ، وربما كان ذلك بأن يدلّوا على عورات العدو، من طرق ، وقلاع ، وموارد ماء ، ونحو ذلك .

٢) أنّه فعل صحابي عارض نصاً نبوياً صحيحاً صريحاً ، كما عارض فهماً عاماً عند الصحابة الله (٢) .

الدليل الثاني عشر: أنَّ قتالهم بهذه الصفة - إذا كان حكم الإسلام هو الظاهر الغالب - إنما هو لإعزاز الدين ، والاستعانة بأهل الشرك ، كالاستعانة عليهم بالكلاب (٣) ، وفي ذلك زيادة كبت وغيض لهم (١) .

ونوقش هذا الاستدلال بأنَّ إعزاز الدين يقع بما يكون على مقتضى

تقتضيها الأحكام الشرعية (المجتمع المدني في عهد النبوة : ١١٠-١١١) .

والخلاصة : أنَّ النبي ﷺ كتب كتاباً بين المسلمين واليهود ، ولكنّ الجزم بنصوص هذا الكتاب بعيد المنال ، ولا سيما الشاهد منه في هذه المسألة ، وعليه فلا يصح الاحتجاج به .

⁽١) رواه البيهقي في السنن الكبرى : ٩/ ٣٧ ؛ وابن حزم في المحلى معلقاً عن وكيع : ٧/ ٣٣٤ .

⁽٢) ينظر الوجه الرابع من أوجه الترجيح في المسألة .

⁽٣) ينظر : المبسوط ، للسرخسي : ١٣٨/١٠ و ٢٣/١٠ .

⁽٤) ينظر: المبسوط: ٢٣/١٠.

الشرع، و وسائل الشرع فيه كثيرة ، و لا ينبغي أن يكون إعزاز الدّين بما نهى عنه الشرع ونفاه .

وأمَّا القياس على الكلاب ، فقياس ظاهر الفساد ، فإنَّ الكفار بشر أهل عقول و عداء ؛ نعم هم في عمايتهم عن الحق كالأنعام بل هم أضل ، لكنهم أهل العداء المبين لنا ، الذين حذّر منهم الشرع .

الدليل الثالث عـشر: أنَّ المشركين خول (١) ، كالعبيد ، فجـازت الاستعانة بهم والاستخدام (٢) .

ونوقش هذا الاستدلال بأنَّ كونهم خولاً كالعبيد ؛ لا يجلب لنا الأمن من مكرهم ، و لا يخرج المستعين بهم من مخالفة النص ، و اتخاذهم أنصاراً وأعواناً ؛ و هل اغتال الخليفة الثاني إلا أحد العبيد ؟! مع أنَّه لم يكن في حال قتال تنصرف الهمم فيه إلى مدافعة العدو الظاهر .

الدليل الرابع عشر: أنَّ المشركين إن قُتلوا فعلى شرك، وإن قُتلوا فلم يكن للمنع وجه (٢).

ونوقش هذا الاستدلال بأنَّ التعليل بعدم الأسف على المشرك إن قُتِل، وأنَّ المستعان عليه مثله إن قَتَل - تعليلٌ تردّه أوجه المنع الشرعي التي أوردها المانعون.

الدليل الخامس عشر: أنّ الاستعانة بالمشركين في قتال الكفّار نوع من المكيدة لهم في الحرب ، فنضربهم بأمثالهم ، كما قال ابن حزم: وإن أمكننا أن نضرب بين أهل الحرب من الكفّار حتى يقاتل بعضهم بعضاً ، ويدخل

⁽۱) الخسول: ما أعطاك الله تعالى من العبيـد والنعـم ، و الخـدم ؛ وسمـوا خولاً ؛ لأنهم يتخولـون الأمــور ، أي يصلحونهـا . ينظر : كتاب العيـن ، للفراهيدي : مادة (خول) ؛ ومشــارق الأنــوار ، للقاضي عيــاض : / ٣٩٠ ، الخاء مع الواو (خول) .

⁽٢) ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي : ١٤٥/١٨ .

⁽٣) ينظر: المصدر السابق.

إليهم من المسلمين من يتوصل بهم إلى أذى غيرهم فذلك حسن "(١).

ويمكن مناقشة هذا الاستدلال بأنَّ ما ذكر هنا نوع من المخادعة وعدم الوفاء بالعهد ؛ والكافر المستعان به يكون مستأمنا ، والمستأمن ذو عهد تنطبق عليه آثار العهد التي منها حمايته وعدم مخادعته ؛ فالحرب خدعة إلا في العهود كما مضى في بيان آثار العهد في أحكام المعاهدات ؛ وأمًّا ما ذكره ابن حزم ؛ فلا ينبغي أن يحمل على ما يخالف رأيه في المسألة ؛ وقد مضى أنَّه ممن يقولون بالمنع ، إلا في حال الضرورة ؛ وعلى هذا ، فمراد ابن حزم هنا: ضرب الكفّار غير المعاهدين بمثلهم .

ثمّ إنَّ الأدلـة الأربعـة الأخيرة هنا أدلـة من المعنى ؛ لا يصح أن يُقابــل بهــا نصوص الشرع ، ولا يجـوز بحال .

رابعًا: الترجيح: بالنظر في هذه الأقوال وأدلتها وما جرى من مناقشات وأجوبة وردود ؛ يظهر رجحان ما ذهب إليه أصحاب القول الأول ، القائلون بمنع تجنيد الكفَّار والاستعانة بهم على قتال مثلهم ، في الحالات التي لا تصل إلى حال الضرورة الشرعية ، أو الحاجة العامّة ، التي تنزّل منزلتها ؛ و ذلك للأوجه التالية :

- ١) قوَّة أدلة أصحاب القول الأول ، ووضوحها ؛ فهي أدلة صحيحة صريحة، جاءت بصيغ يصعب حملها على معاني خاصة .
- ٢) ضعف أدلة أصحاب القول الثاني في عضد قولهم ؟ إما ثبوتاً ، أو
 دلالة؛ مع قوة مناقشة المانعين لها .
- ٣) الإجابة على ما أُورده الجيزون من مناقشات ، بأجوبة تجعل القول بمسلك الجمع بين الأدلة هنا محل نظر ؛ لعدم تقابل الأدلة في الحجية ؛ فأدلة المنع صحيحة وصريحة في جملتها ، بينما أدلة الجيزين ، ما بين مرويات ضعيفة ،

⁽١) الاستعانة بغير المسلمين في الجهاد الإسلامي ، لمحمد شبير :٢٨٢ .

أو صحيحة ، غير أنَّها في غير محل النزاع ، أو غير صريحة فيه .

ولهذا قال القرطبي: "وكتاب الله تعالى يدل على خلاف ما قالوه، مع ما جاء من السنة في ذلك (١) .

٤)إنكار الصحابة المشاركة المشرك لهم في القتال ، مما يشير إلى ظهور حكم المنع بينهم . فقد أنكر الصحابة المشاركة من ظنّوه على شركه ، في القتال ، وأجابهم بما يدل على إدراكه سبب إنكارهم لمشاركته ؛ وذلك أن رجلاً - ممن كان على الشرك - لحق ببعض بني عمّه من المسلمين في أحد ؛ (فلمّا رآه المسلمون ، قالوا : إليك عنّا ، قال : إنى قد آمنت) (٢) .

خامساً : بيان وجه السياسة الشرعية في الاستعانة بالكافر على قتال مثله حال الضرورة أو الحاجة التي تنزّل منزلتها .

⁽١) الجامع لأحكام القرآن :٦/ ١٤٥ ؟ وينظر مثله في : وبل الغمام على شفاء الأُوام ، للشوكاني : ٢/ ٤٠٤ .

⁽٢) رواه أبو داود: ك/ الجهاد، ب/ فيمن يسلم ويقتل مكانه في سبيل الله على ، ح (٢٥٣٧). وله قصة وردت في هذا الحديث، فعن أبي هريرة في : (أن عمرو بن أقيش كان له ربا في الجاهلية ، فكره أن يُسلم حتى يأخذه، فجاء يوم أحد. فقال : أين بنوا عمي؟ قالوا : بأحد، قال : أين فلان ؟ قالوا : بأحد، قال : فأين فلان ؟ قالوا : بأحد، فلبس لأمته [درعه] ، وركب فرسه ، ثم توجه قبلهم ، فلما رآه المسلمون ، قالوا : إليك عنا يا عمرو ، قال : إني قد آمنت ، فقاتل حتى جرح، فحمل إلى أهله جريحاً ، فجاءه سعد بن معاذ ، وقال لأخته : سليه حمية لقومك ، أو غضباً لهم ، أم غضباً لله ؟ فقال : بل غضباً لله ولرسوله ، فمات ، فلخل الجنة ، وما صلى صلاة) . وعمرو هذا هو ابن ثابت بن أقيش ويقال وقيش ، وهو في الرواية هنا منسوب إلى جده ؛ كان أبو هريرة يلغز به فيقول : حدثوني عن رجل دخل الجنة ولم يصل صلاة قط ؛ فإذا لم يعرفه الناس وسألوه ، قال : وهو أصيرم بني عبد الأشهل عمرو بن ثابت بن أقيش . ينظر : الإصابة ، لابن عجر : ٢/ ٢٢٥ .

درجته: قال الحاكم: "هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه" (المستدرك على الصحيحين: ٢/ ١٢٤)؛ وأورد الحافظ ابن حجر رواية أبي دواد والحاكم من طريق حماد بن سلمة، وقال "هذا إسناد حسن" (الإصابة :٢/ ٢٢١)؛ وحسنه الألباني (صحيح سنن أبي داود :٢/ ٤٨٢ ، ح (٢٢١٢))؛ وأصله في البخاري، وقد مضى توثيقه (الدليل التاسع للمانعين).

التزاماً بمنطلق بيان وجه السياسة الشرعية في هذه البحث ، وهو مدلول السياسة الشرعية بالمعنى الخاص - يمكن بيان وجه السياسة الشرعية في مسألة الاستعانة بالكفّار في قتال مثلهم ؛ بما يلى :

- أنَّ الاستعانة بالكفّار في قتال مثلهم ؛ من اختصاصات ولي الأمر (القائد الأعلى للقوات المسلحة) ؛ فهو يصدر عنه حكماً وإجراءً ؛ ولهذا يشترط ظهور حكم أهل الإسلام على المستعان بهم ؛ إذ "له - لا لغيره - اكتراء كفار لجهاد ... وإنَّما لم يجز لغير الإمام اكتراؤهم ؛ لأنَّه يحتاج إلى نظر واجتهاد ، لكون الجهاد من المصالح العامّة "(۱).

- أنَّها منوطة بالمصلحة ؛ التي تتمثّل - هنا - في المنفعة أو الحاجة أو الضرورة ، على اختلاف الأقوال في المسألة .

- ثم هي من المسائل التي يتغيَّر مناط الحكم فيها ، ومن ثم يتغيِّر الحكم فيها تبعاً لذلك ؛ لأنَّ حكمها جاء مرتبطاً بالضرورة أو الحاجمة العامَّمة التي تنزّل منزلتها .

ومن نصوص الفقهاء – التي تؤكّد وجه السياسة الشرعية في كلا القولين : المجيز للاستعانة بالكفار على مثلهم عند الحاجة ، والمانع لها إلا في حال الضرورة – مما لم يسبق ذكره في بيان المسألة – ما يلى :

قول الإمام الشافعي: "وإن كان مشرك يغزو مع المسلمين وكان معه في الغزو من يطيعه من مسلم أو مشرك وكانت عليه دلائل الهزيمة والحرص على غلبة المسلمين وتفريق جماعتهم لم يجز أن يغزوا به .. ؛ لأن هذا إذا كان في المنافقين مع استتارهم بالإسلام ، كان في المكتشفين في الشرك مثله فيهم أو أكثر ، إذا كانت أفعاله كأفعالهم أو أكثر .

ومن كان من المشركين على خلاف هذه الصفة فكانت فيه منفعة

⁽١) فتح الوهاب ، لزكريا الأنصاري : ٢/ ١٧٢ .

للمسلمين بدلالة على عورة عدو ، أو طريق ، أو ضيعة (١) ، أو نصيحة للمسلمين فلا بأس أن يغزى به "(٢) .

وسئل الإمام أحمد: اليهودي والنصراني يستعان بهم في العدو أيسهم لهم ؟ قال: لا يستعان بهم ؛ لقول النبي الله : «لا تستعينوا بمشرك»؛ فإن اضطروا فاستعانوا أسهم لهم "(٣).

وقال الشيرازي: "ولا نستعين بالكفار من غير حاجة "(١) .

وقال العمراني: "ولا يجوز للإمام أن يستعين بالكفّار على قتال الكفّار من غير ضرورة ... وإن دعت إلى ذلك حاجة ، بأن يكون في المسلمين قلّة ، ومن يستعين به من الكفّار يعلم منه حسن نيّة في المسلمين .. جاز له أن يستعين به "(٥).

وقال الكاساني: "ولا ينبغي للمسلمين أن يستعينوا بالكفار على قتال الكفار .. إلا إذا اضطروا إليهم "(١).

وقيَّد ابن الهمام الجواز عند الحنفية بقوله : "عندنا إذا دعت الحاجة جاز (٧) .

وقال علي القاري الحنفي: 'ويستعان بالكافر في القتال عند الحاجة

⁽١) الضيعة : العقار ، والأرض المُغِلَّة . القاموس المحيط ، للفيروزآبادي : بـاب العيــن ، فـصــل الـضـاد ؛ والمصباح المنير ، للفيومي : (ض ي ع) .

⁽٢) الأم : ٤/ ١٧٥ ؛ وينظر مختصر المزني : ٢٦٩ – ٢٧٠ .

⁽٣) أحكام الملل ، للخلال : ٣٣٣ .

⁽٤) المهـذب ، للشيرازي :٥/ ٢٣٨ ؛ وينظر : شرح النووي على صبح مسلم :١٢/ ٤٣٩ ؛ وروضــة الطــالبين ، للنووي : ٧/ ٤٤١ ؛ و مغني الحتاج ، للشربيني : ٢٢١/٤ .

⁽٥) البيان :١١٦/١٢ -١١٧ .

⁽٦) بدائع الصنائع: ٩/ ٤٣٠٧.

⁽٧) فتح القدير : ٥/ ٢٠٥ ؛ وينظر في : البناية في شرح الهداية : ٦/ ٥٧٩، والبحر الرايق :٥٧ /٥٠ .

عندنا " (١)

وقال ابن قدامة: "ولا يأذن لمشرك ... فإن دعت حاجة إليه ، ولم يكن حسن الرأي في المسلمين ، لم يستعن به أيضاً ؛ لأنَّ ما يخشى من ضرره أكثر مما يرجى من نفعه . وإن كان حسن الرأي فيهم ، جاز "(٢) .

وجاء في المحرّر (٣): "ولا يستعين بالمشركين إلا لضرورة".

و قال ابن القيم معدِّداً فوائد فقهية من قصة الحديبية: "ومنها أنَّ الاستعانة بالمشرك المأمون في الجهاد جائزة عند الحاجة ، لأنَّ عينه الخزاعي ، كان كافراً إذ ذاك، وفيه من المصلحة أنَّه أقرب إلى اختلاطه بالعدو وأخذه أخبارهم "(٤).

وجاء في فتح الوهاب (٥): وله [يعني الإمام] لا لغيره ، اكتراء كفار لجهاد ... وإنّما لم يجز لغير الإمام أكتراؤهم ؛ لأنّه يحتاج إلى نظر واجتهاد ، لكون الجهاد من المصالح العامّة ..

وجاء في كشاف القناع ^(٦) : "ويحرم أن يستعين بكفار إلا لضرورة". وقال الشوكاني : "لا يستعان فيه [الجهاد] بالمشركين ، إلا لضرورة" (٧).

وقال القنوجي بعد ذكره أدلة المنع والجواز من السنة: فيجمع بين الأحاديث بأنَّ الاستعانة بالمشركين لا تجوز إلا لضرورة ، لا إذا لم يكن ثمّ

⁽١) فتح باب العناية بشرح النقاية :٣/ ٢٨٤ .

⁽٢) الكاني :٥/ ٢٧٢ .

⁽٣) المحرر في الفقه ، للمجد ابن تيمية : ٢/ ١٧١ .

⁽٤) زاد المعاد في هدي خير العبّاد : ٣/ ٣٠١ . والغرض من إيـراد هـذا النقــل بيــان الاســتنباط. وإلا فقــد ســبق ترجيح إسلام بسر بن سفيان الخزاعي رضي الله عنه في مناقشة الدليل الثامن لأصحاب القول الثاني.

⁽٥) فتح الوهاب بشرح منهاج الطلاب ، لزكريا الأنصاري :٢/ ١٧٢ .

⁽٦) للبهوتي :٣/٣٣ ؛ وينظر مثله في : شرح منتهى الإرادات :١٠٣/٢ .

⁽٧) الدرر البهية [مع الروضة الندية] : ٢/ ٧٢٠ .

ضرورة^(١) .

وقال ابن بدران: الأحاديث الموثوق بصحتها ، تدلّ على عدم الجواز ؛ إلا إذا دعت ضرورة إلى ذلك (٢).

وقال ابن سبيّل: يظهر لنا جواز الاستعانة بالكفّار في القتـال عنـد الحاجـة المقتضية أو الضّرورة الملحّة ، كما هو مذهب جمهور العلماء "(٣).

وقال محمد خير هيكل: الجيش النظامي إنّما يتكون، في الأصل، من المكلّفين بالجهاد من المسلمين؛ وما دام أهل الذمّة ليسوا من أهل التكليف بالجهاد، فالجيش النّظامي، على هذا، ليس هو مكاناً طبيعياً هم - إذا رغبوا في القتال - إلا أنّهم وقد أبيح هم القتال مع المسلمين ضدّ العدو، ونظراً لأنّ الجيش النّظامي إنّما هو الجهاز الذي يتم عن طريقه قتالُ العدوّ على الوجه الأفضل - لذا؛ فإنّه يجوز هم الالتحاق بهذا الجيش من أجل تحقيق ذلك الغرض الذي أبيح هم القيامُ به ؛ وذلك في حدود ما تستدعيه المصلحة الإسلامية بطبيعة الحال.

ولكن ، رغم ذلك ، يبقى أنَّ المكان الأنسب لغير المسلمين من الرّعية ، في المجال العسكري ، ليس هو الجيش النّظامي ، وإنّما هو الجيش الاحتياطي ؛ لأنّ هذا الجيش – أي الاحتياطي – يضم كل من يستدعى إلى القتال حين الحاجة من المكلّفين بالجهاد – غير المتفرّغين للحياة العسكرية ...

وأمًّا ما هو دور المواطنين من أهل الذمّة في الجيش ، إذا التحقوا به ؟ فالجواب : أنَّ ذلك يعود إلى صاحب السلطة الشرعية .. فله أن يفتح أمامهم مجال ممارسة القتال الفعلي من المقاتلين المسلمين ؛ وله أن يحدّد مجال استخدامهم في نطاق السؤون غير القتالية ، كالخدمات الهندسية ، والتموينية ، والطبيّة ، والجاسوسية ضدّ العدو .. وما شاكل ذلك .. كما لصاحب السلطة - أيضاً - أن

⁽١) الروضة الندية :٢/ ٧٢٢ .

⁽٢) الفريدة اللؤلؤية في العقود الياقوتية : ٢٨٠.

⁽٣) ثلاث رسائل فقهية ، لمحمد بن عبد الله بن سبيل :١٣٧ ، ط١-١٤١٧ ، مطابع ابن تيمية : القاهرة .

يحدِّد في هذا النطاق: ما هي الأبواب التي يجوز لغير المسلمين أن يدخلوها ، والأبواب التي لا يدخلها إلا المسلمون ..وذلك كلَّه على ضوء ما يرى صاحب السّلطة من المصلحة في هذه الأمور "(١).

وقال: "وخلاصة القول، أنَّ الأجانب يجوز أن يستخدموا بصفتهم متعاقدين، أو مستخدمين، أو مرتزقة .. لمصلحة الجيش الإسلامي، ويعطون ما يستحقونه، من أجور ومكافآت على ما يقومون به من أعمال "(٢).

ويلحظ اقتصار الأستاذ محمد هيكل على التقييد بالمصلحة، فإن قصد بها الضرورة والحاجة العامة التي تنزل منزلة الضرورة فمقبول: وإلا كان قولاً أقرب إلى رأي المجيزين دون قيد، وهو ما سبق بيان كونه مرجوحاً، لا تسنده الأدلة الشرعية.



⁽١) الجهاد والقتال في السياسة الشرعية :٢/ ١٠٤٩ .

⁽٢) الجهاد والقتال في السياسة الشرعية :٢/ ١٠٥٢ .

المطلب الثاني: فقــه السياسة الشرعية في الاستعانــة بالكفّار في أمــور الحرب مما لا يعـــد قتــالاً.

تحهيد : الأصل أن لا تستعين الدولة الإسلامية بغير أهل الملّة في ما يمكن أن يقوم أهلُها ؛ ولا سيما ما كان منها ذا صلة بالأمور العسكرية .

و فيما أورد من آيات - في الفرع الثاني من المسألة السابقة - ما يكفي في بيان حرمة اتخاذ الكافرين أولياء ؛ ومن هنا لا خلاف بين علماء الإسلام في ألمه : لا يجوز لأولياء أمور المسلمين أن يتخذوا بطانة من الكفار والمنافقين ، يطلعونهم على سرائرهم ، وما يضمرونه لأعدائهم ، ويستشيرونهم في الأمور ؛ لأنَّ هذا من شأنه أن يضر مصلحة المسلمين ، ويعرض أمنهم للخطر ، وقد ورد التنزيل بتحذير المؤمنين من موالاة غيرهم ممن يخالفونهم في العقيدة والدين "(١).

وهذا أمر مستقر ، وأصل معتمد ؛ ولذا ذكّر به العلماء من يتساهل في أمر المخالفين في الدين ويقرِّبهم ، ومنه ما جاء في كتاب : (معالم القربة) : "اعلم أنّ التساهل مع أهل الذمة في أمور الدين خطر عظيم ... وهذا أصل يعتمد عليه في ترك الاستعانة بالكافر ، فكيف استعمالهم على رقاب المسلمين "(٢).

ومع هـذا فقـد يحتاج المسلمون إلى الاستعانـة بغيرهم في أمـور الحرب ، ممـا لا يعـد قتالاً ، كالخدمة ، والتدريب العسكري .

ولًا كان هذا النوع من الاستعانة قد وردت به الأدلة الشرعية ، واتفق عليه الفقهاء ؛ فيكتفى بذكر بعض صوره ؛ وبعض ما استدل له به ؛ و بيان وجه السياسة الشرعية فيه ، مع ذكر ما يؤكده من نصوص الفقهاء ؛ وذلك على النحو التالى :

أولاً: بيان بعض صور الاستعانة بالكافر في أمور الجهاد ، مما ليس داخلاً في

⁽١) الموسوعة : ٨/ ١٠٥ . وينظر : ١٩/ ٧٧ .

⁽٢) معالم القربة في معالم الحسبة ، للقرشي (ابن الإخوة) ٤٤-٥٥ .

الأعمال القتالية:

يكاد يتفق الفقهاء على جواز الاستعانة بالكافر في الأعمال التي لا ولاية للكافر فيها على المسلم ، وليست من الوظائف الدينية ، ولا خطورة فيها على المكافر فيها على أهل الإسلام (١) ؛ إمَّا لظهورها وإمكان كشف الخيانة فيها ، أو لتعلّقها بمصلحة ظاهرة للكافر ، من أجرة وحمية ونحو ذلك ؛ ومن هذه الأعمال التي يجوز الاستعانة فيها بالكافر المأمون : الاستعانة بخبرة الكافر في الدلالة على الطرق المناسبة ، لسهولتها أو أمنها أو أن يوجد فيها ما يعين على سلوكها مدة أطول ، من غذاء أو ماء أو وقود ، ونحو ذلك .

ومنها: التجسس على الأعداء الحربيين، والخونة من المعاهدين؛ ونقل أخبارهم.

ومنها: التدريب على استعمال بعض الأسلحة الحديثة ، والتدريب على بعض فنون القتال التي تقتضيها العمليات الحديثة ، ولا سيما في ظل استخدام أسلحة عالية الدقة والتطور ؛ وذلك كله في معسكرات التدريب ، لا ساحات القتال وأماكنه ، التي سبق بيان حكم الاستعانة بالكفار فيها .

ومنها: الاستعانة بسلاح الكافر ، بالاستعارة أو الشراء .

⁽۱) ينظر: الاختيار لتعليل المختار، للموصلي: ١٣٠/٤؛ وتبيين الحقائق، للزيلعي: ٣/ ٢٥٦؛ وبجمع الأنهر، للكليبولي: ٢٤ ٤٣٤؛ و أحكام القرآن، للجصاص: ٢/ ٤١٠؛ والخرشي على مختصر خليل: ١١٤/٣؛ ومغني المحتاج، للشربيني: ٤/ ٢٤٠؛ والمبدع، لابن مفلح: ومغني المحتاج، للشربيني: ١٤٠٤؛ والمبدع، لابن مفلح: ٢/ ٤٤٤، وفيه كلام نفيس في تأكيد أصل المنع بالقيود الواردة في الماتن هنا؛ والإنصاف، للمرداوي: ٤/ ٤٤٤؛ وغذاء الألباب شرح منظومة الآداب، لحمد بن أحمد السفاريني (ت/١١٨٨): ٢/ ١١-١٧، ط٢-٣٢٣، مضبط وتصحيح: محمد عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية: بيروت؛ والاستعانة بغير ط٢-٣٤٣، ضبط وتصحيح: محمد عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية البيوت؛ والاستعانة بغير المسلمين في الجهاد الإسلامي، لمحمد شبير: ٢٨٢؛ وحكم الاستعانة بغير المسلمين في الجهاد، لابن سبيل: المسلمين في الجهاد الإسلامي، لحمد شبير: ٢٨٢؛ وحكم الاستعانة بغير المسلمين في الجهاد، لابن سبيل: المعادية في إعداد العدة، لعبد القادر بن عبد العزيز: ١٥٠ - ٢٦٠ ط ١٤٢٠، دار البيارق: عمّان - الأردن؛ والمصادر والمراجع الآتية - إن شاء الله تعالى عند ذكر نصوص الفقهاء في بيان وجه السياسة الشرعية.

ومنها: الاستعانة بالكافر في الأعمال البدنية والعلمية المختلفة مما لا تعلق له بالدين كحفر الخنادق والأنفاق، وتركيب الجسور على الممرات، وإزالة الساترات الترابية، وتمهيد الطرق، وإبعاد النفايات الحربية من المركبات والمدرعات المدمّرة، ونحو ذلك.

ومنها : الاستعانة بالطبيب والممرض الكافر المأمون ؛ ولا سيما أنَّها مظنَّة ضرورة وحاجة ملحّة في جميع الجيوش في هذا العصر .

ولًا كانت الاستعانة بالكفّار في الأعمال القتالية جائزة على سبيل الاستثناء، للضرورة أو الحاجة العامّة التي تنزّل منزلتها - ذهب بعض المانعين للاستعانة بالكافر في الأحوال العادية التي لا ضرورة فيها ولا حاجة ، إلى جواز استعمال الكافر في أمور الحرب التي لا تعدّ جهاداً (أعمالاً قتالية) ، كالخدمة .

ثانياً: ذكر بعض ما استُدل بـ على مشروعية الاستعانة بالكـافر في أمـور الجهـاد، مما ليس داخلاً في الأعمال القتالية:

ومما استدل به الفقهاء على جواز الاستعانة بالكافر في هذه الأعمال ونحوها ، ما يلى (١):

1)قول الله تعالى: ﴿ وَأَعِدُواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِن قُوَّةٍ ﴾ [الأنفال: ٦٠]؛ فهذا أمر بإعداد ما يستطاع إعداده من القوة المرهبة للعدو، فكان على عمومه (٢٠)؛ إلا ما استثنى، وهو الاستعانة بهم في القتال؛ ولا سيما أنَّ من الإعداد اقتناء الأسلحة المتطورة، والتدرّب عليها استعمالاً واتقاء، وهي أسلحة لا يمكن الإفادة منها في هذا العصر - الذي قلّ فيه صنّاعه في بلاد أهل الإسلام، أو عدمت صناعته فيها - إلا بالاستعانة بأهل الخبرة به من بلاد الكفر؛ فكان ذلك مما لا يتم الواجب إلا به ؛ فكان واجباً.

⁽١) وتضاف عنـد من يجيـزون الاستعانـة بالكافر في القتـال ، إلى جميـع ما استدلـوا بـه في المسألـة السابقة ؛ فهي أدلة لهم هنا من باب أولى .

⁽٢) الحاوي الكبير ، للماوردي : ١٣١/١٤ .

٢) حديث عائشة - رضي الله عنها - قالت: (استأجر النبي الله وأبو بكر رجلاً من بني الدّيل... هاديّا خرّيتاً وهو على دين كفار قريش، فأمِنَاه، فدفعا إليه راحلتيهما وواعداه غار ثور بعد ثلاث ليال وفارتحلا ... فأخذ بهم أسفل مكة وهو طريق الساحل) (١).

فالنبي الله قد استعان في سلوك طريق الهجرة برجل كافر على دين قريش؛ ففي ذلك دليل على جواز الاستعانة بالمشركين في الدلالة على الطرق وما في معناها من المصالح ؛ ولا سيما في حال الضرورة (٢) ؛ ولهذا ترجم البخاري هذا الحديث بقوله : "باب استئجار المشركين عند الضرورة ، إذا لم يوجد أهل الإسلام ، وعامل النبي الله يهود خيبر "(٣).

وفي شرح ترجمة الإمام البخاري السابقة ؛ قال ابن حجر : هده الترجمة مشعرة بأنَّ المصنّف يرى بامتناع استئجار المشرك حربياً كان أو ذمياً إلا عند الاحتياج (٤) إلى ذلك كتعذر وجود مسلم يكفي في ذلك ... وكانّه أخذ ذلك من هذين الحديثين مضموماً إلى قوله ه : "إنا لا نستعين بمشرك» ... فأراد الجمع بين الأخبار بما ترجم به ... وفي الحديث استئجار المسلم الكافر على هداية الطريق إذا أمِن إليه ، واستئجار الاثنين واحداً على عملٍ واحدٍ (٥).

⁽١) سبق تخريجه .

⁽٢) ينظر : مختصر الفتاوى المصرية ، للبعلي :٣٢٨-٣٢٩ ، ط٣-١٤٢١ ، ت/محمد صفوت الـشوادفي ، دار ابن رجب للنشر والتوزيع : المنصورة ؛ وصد عدوان الملحدين وحكم الاستعانة على قتالهم بغير المسلمين ، لربيع بن هادي المدخلي : ٢٤ .

⁽٣) الجامع الصحيح (صحيح البخاري): الباب الثالث من كتاب الإجارة ، ح (٢٢٦٣). وينظر: مختصر الفتاوى المصرية ، للبعلي: ٣٠٨/٣-٣٢٩؛ و المبدع ، لابن مفلح: ٣٠٨/٣؛ والاستعانة بغير المسلمين في الجهاد الإسلامي ، لمحمد شبير .٢٤٨

⁽٤) يقصد الضرورة كما هو المثال ، وكما في ترجمة البخاري ، وهو إنما يشرحها .

⁽٥) فتح البارى: ٤/١٧٥-١٥٥ .

" فهذه الواقعة ، تدل على جواز الاستعانة بالمشرك المأمون ، العالم بمسالك الطرق ؛ للدلالة على الطريق ، وعلى الأهداف العسكرية "(١) .

- ٣) أنَّ النبي ﷺ استعار من صفوان بن أمية دروعاً يوم حنين (٢) ؛ وكان أعاره قبل أن يسلم ثم أسلم (٣) .
- ٤) ما جاء من أنَّ النبي على جعل فداء بعض أسرى بدر ممن لم يكن عنده فداء من مال أن يعلموا أولاد الأنصار الكتابة ؛ فإذا أجادوها أطلقهم (١) . ففي هذا دليل على "جواز تعليم الكافر للمسلم ما لا تعلق له بالدين ، كما يوجد الآن من الأمور الصناعية ، في الهندسة ، والطب ، والزراعة ، والقتال ، ونحو ذلك "(٥).

⁽١) الاستعانة بغير المسلمين في الجهاد الإسلامي ، لمحمد شبير :٢٤٨ .

⁽٢) رواه أبو داود : ك/ البيـوع – أبواب الإجارة ، ب/ في تضمين العوّر ، ح(٣٥٦٢) و (٣٥٦٣) .

درجته: قال الحاكم: وله شاهد صحيح ، وقال: حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه (المستدرك : ٢/ ٥٤ وينظر : ٣/ ٥١) ؛ وصححه الألباني بمجموع طرقه الثلاث التي أوردها (إرواء الغليل : ٥/ ٣٤٤ ؛ و ينظر : سلسلة الأحاديث الصحيحة : ٢٠٨/٢ ، ح (١٣١)) .

⁽٣) ينظر : السنن ، لأبي داود :٣٩٥ تعليقاً على الحديث رقم (٣٥٦٣) ؛ وسبل السلام ، للصنعاني :٥/٢٢٨ .

⁽٤) رواه الإمام أحمد في المسند : ١/ ٢٤٧ ، ح (٢٢١٦) من حديث ابن عباس الله ؛ وابن سعد في الطبقات : ٢ / ٢٢ ؛ وعيمون الأثر ، لابن سيد الناس : ١/ ٤٣٤ ، من طريع ابن سعد ؛ والحاكم في المستدرك : ٢ / ٢٢ ؛ والبيهقي في السنن الكبرى : ٦ / ١٢٤ و ٦ / ٣٢٢ .

درجته : قال الحاكم : "هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه" (المستدرك : ١٥٢/٢) ؛ وقال الشيخ أحمد شاكر : "إسناده صحيح" (شرح المسند : ٩٢/٤ ، الحاشية (٢٢١٦)) ؛ وعند ابن سعد روايتان : إحداهما عن عامر بن شراحيل الشعبي ، وهو بهذا مرسل ؛ وأخراهما من رواية جابر عن عامر ، فإن كان عامر هذا هو الشعبي ، فمرسل كسابقه ؛ وإن كان عامر بن واثلة أبا الطفيل ، فكلاهما يروي عنه الجعفي ، فيكون متصلاً .

ينظر : النبراس ، لسبط ابن العجمي ، نقلاً عن تعليقات محقق : عيون الأثر : ١/ ٤٣٤ ، الحاشية (٢) .

⁽٥) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ، تكملة الشيخ / محمد عطية سالم (ت/ ١٤٢٠) :٦/ ٩٢ ، في تفسير سورة العلق ؛ وينظر : العمدة في إعداد العدة ، لعبد القادر بن عبد العزيز :٦٥ .

٥) أنَّ مثل هذه المعاملات محلُّ للمعاوضة المشروعة مع الكافر وغيره ؛ فالاستعانة بالكافر بشراء السلاح أو استعارته منه جائز ؛ لأنَّه يدخل في حكم التعامل مع الكفّار ، في البيع والشراء والإجارة ؛ وهو جائز باتفاق الفقهاء ؛ وأدلته من الشرع معلومة (١) ؛ ولأنَّ إسلام البائع أو المؤجر ليس بشرط لانعقاد عقد البيع أو الإجارة أو العارية ؛ فيجوز بيع الكافر وشراؤه وإجارته وإعارته وتتأكّد مشروعية ذلك فيما تدعو إليه حاجة الدولة الإسلامية .

وما يوجد من فتاوى قد يفهم منها معارضة ما ذكر من اتفاق فإنَّهـا تحمـل - والله تعالى أعلم - على صور وتطبيقات تخالف ما ذكر مـن قيـود ؛ فمنـاط الجـواز فيها غير متحقق .

ثالثاً: بيان وجه السياسة الشرعية في الاستعانة بالكافر في أمـور الجهـاد، ممـا ليس داخلاً في الأعمال القتالية:

يتضح وجه السياسة الشرعية في هذه المسألة ، باستذكار مدلول السياسة الشرعية بالمعنى الخاص ، الذي تكرر إيراده كثيراً - يمكن بيان وجه السياسة الشرعية في مشروعية الاستعانة بالكافر في أمور الجهاد ، مما ليس داخلاً في الأعمال القتالية ؛ على النحو الآتى :

- أنَّ الاستعانة بالكفّار في أمور الجهاد ، مما ليس داخلاً في الأعمال القتالية ؛ من اختصاصات ولى الأمر ؛ فهو منوط به.

وهي منوطة بالمصلحة ؛ التي تتمثّل هنا في المنفعة أو الحاجة أو المضرورة ،
 على اختلاف الأقوال في المسألة .

- ثم هي من المسائل التي يتغيَّر مناط الحكم فيها ، ومن ثـم يتغيَّـر الحكـم

⁽١) ومن ذلك جميع ما ورد في تعامل النبي 🕮 مع أهل لكتاب .

⁽٢) ينظر: الاختيار لتعليل المختار: ١٢٢/٤؛ ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢٩/ ٢٧٥؛ و مقدمات ابن رشد: ١١٣/٢-١١٣؛ وأحكام أهل الذمة ، لابن القيم: ١/ ٢٦٩ وما بعدها؛ والاستعانة بغير المسلمين في الجهاد الإسلامي: ٢٥٨.

فيها تبعاً لذلك ؛ لأنَّ حكمها جاء مرتبطاً بالضرورة أو الحاجة العامَّـة الـتي تنـزّل منزلتها أو المنفعـة الظاهـرة المأمونـة .

ومن نصوص الفقهاء - التي تؤكّد وجه السياسة الشرعية في الاستعانة بالكافر في أمور الجهاد ، التي لا تتضمن أعمالاً قتالية - ما يلي :

قال ابن أبي زيد القيرواني: "ويكره للإمام أن يكون معه أحد من المشركين، أو يستعين ببعضهم على بعض ... قال ابن حبيب: وهذا في الزحف والصف وشبهه ؛ فأمًّا في هدم حصن أو رمي مجانيق، أو صنعة أو خدمة فلا بأس "(١).

وقال الخطابي: وفيه [يعني بعث النبي الله عنا له من خزاعة زمن الحديبية (٢) دليل على جواز قبول قول المتطبّب الكافر، فيما يخبر به عن صفة العلّة، ووجه العلاج، إذا كان غير مُتّهم فيما يصفه، وكان غير مظنون به الريبة في ذلك (٣).

وقال الباجي: "وتمنع الاستعانة به [يعني المشرك] في الحرب؛ وإن استعين به في الأعمال والصنائع والخدمة "(٤).

وقال الموصلي مبيناً من يرضخ لهم إذا أعانوا المسلمين ، ولا يسهم لهم: "وللذمّي إن أعان المسلمين أو دلّهم على عورات الكفّار والطريق ... (٥) .

وقال أبو الخطاب: ويجوز للإمام أن يبذل جعلا لمن يدله على قلعة أو مال أو طريق سهل (1).

وقال أبو العباس ابن تيمية : " وإذا كان اليهودي أو النصراني خبيرا

⁽١) النوادر والزيادات ، لابن أبي زيد :٣/ ٣٥ .

⁽٢) والحديث رواه البخاري :ك/المغازي ، ب/غزوة الحديبية ، ح(١٧٨ ، ١٧٩ ٤) .

⁽٣) معالم السنن :٤/ ٧٢ ، وهذا على رأي من يرى أن العين الخزاعي كان كافراً.

⁽٤) المنتقى ، للباجى :٣/ ١٧٩ .

⁽٥) الاختيار لتعليل المختار ، للموصلي :٤/ ١٣٠ .

⁽٦) الهداية :١/ ١٣٦ ، ط١-١٤٢٣ ، ت/محمد حسن محمد حسن إسماعيل ، دار الكتب العلمية : بيروت .

بالطب، ثقة عند الإنسان جاز له أن يستطبه كما يجوز له أن يودعه المال وأن يعامله وقد استأجر رسول الله الله الله مشركا لما هاجر وكان هاديا خريتا ماهراً بالهداية إلى الطريق من مكة إلى المدينة وائتمنه على نفسه وماله ؛ وكانت خزاعة عيبة نصح (۱) رسول الله الله مسلمهم وكافرهم ؛ وقد روي أن الحارث بن كلدة وكان كافراً أمرهم رسول الله الله الن يستطبوه (۲) (۳).

وقال ابن القيم ، مستنبطاً بعض فوائد غزوة حنين : ومنها : أنَّ الإمام له أن يستعير سلاح المشركين وعدتهم ، لقتال عدوه ؛ كما استعار رسول الله الله الدراع صفوان ، وهو يومئذ مشرك (٤٠) .

⁽١) عيبة نصح : يقال عيبة الرجل ، أي : موضع سرّه وأمانته ، مأخوذ من عيبة الثياب التي يضع فيها الرجل حـر متاعه . ينظر : مشارق الأنوار ، للقاضي عياض :٢/ ١٨٦ .

⁽٢) رواه أبو داود : ك / الطب ، ب / في ثمرة العجوة ، ح (٣٨٧٥) ، من حديث سعـد بن أبــي وقــاص ، ؟ وفيــه أنَّ رسول الله ﷺ عــاده في مرضٍ ، وقال لــه : « اثت الحارث بن كِلْدة ، أخا ثقيف ، فإنَّه رجل يتطبّب

درجته : قال المنذري : قال أبو حاتم الرازي مجاهد [هو ابن جبر] لم يدرك سعدا [هو بن أبي وقاص الله عن المنذري : عن مصعب بن سعد ؛ وقال أبو زرعة الرازي : مجاهد عن سعد مرسل (مختصر سنن أبي داود :٥/ ٣٥٩) ؛ رواه ابن تيمية بصيغة التمريض ، كما قد رأيت أعلاه ؛ وضعفه الألباني (ضعيف الجامع الصغير وزيادته : ٢٩٥ ، ح (٢٠٣٣) .

⁽٣) مختصر الفتاوى المصرية ، للبعلي :٢/ ٣٢٨-٣٢٩ .

وقال ابن عبد البرّ : "روي أنّ النبي الله أمر سعد بن أبى وقاص أن يأتيه ويستوصفه في مرض نزل بــه ؛ فــدل ذلك على أنّه جائز أن يشاوّر أهل الكفر في الطب إذا كانوا مــن أهلــه والله أعلــم ". الاستيعاب في أسمــاء الأصحاب [مع الإصابة] : ٢٨٩/١ .

وقال ابن أبي حاتم : وهـذا الحديث [حديث الحارث] يدل على جـواز الاستعانـة بأهـل الذمّـة في الطب: الإصابة في تمييز الصحابة ، لابن حجر : ١ / ٢٨٨ .

⁽٤) زاد المعاد في هدي خير العباد ، لابن القيم : ٣/ ٤٧٩ . علق عليه ابـن بـاز رحمـه الله بقولـه : إذا كـان ممـن يُطمَأنَ إليه ؛ فإذا كان ذمياً أو مستأمناً ، فلا بأس بالاستعارة منه . قيدته في مجلس درسـه ليلـة ٥/ ١٤١٨/٧ . بجامع الأميرة سارة بالرياض .

وقال ابن مفلح: '(ويجوز له) أي للإمام أو نائبه (أن يبذل جعلا لمن يدله على طريق أو قلعة) يفتحها (أو ماء) في مفازة ،أو مال يأخذه ،أو ثغرة يدخل منها ؛ لأنه هل وأبا بكر استأجرا في الهجرة من يدلهم على الطريق ؛ ولأنه من المصالح أشبه أجرة الوكيل ، ويستحق الجعل بفعل ما جعل فيه ، سواء له كان مسلما أو كافرا ، من الجيش أو غيره ... وله إعطاء دال ولو بغير شرط "(۱).

وفي الآداب الشرعية: "يجوز للإمام أن يبذل جعلا لمن يدل على ما فيه مصلحة للمسلمين، وأن المجعول له يستحق الجعل مسلما كان أو كافراً، وقاسوه على أجرة الدليل (٢٠).

وجاء في الشرح الكبير: "و حرم علينا استعانة بمشرك ... إلا لخدمة منه لنا ، كنوتي (7) أو خياط أو لهدم حصن (3) . قال الدسوقي - شارحه - : "قوله: (إلا لخدمة) اللام بمعنى : في ، أي : إلا إذا كانت الاستعانة به في خدمة لنا ، فلا تحرم ؛ والمحرم إنما هو الاستعانة به في القتال ؛ قوله : (أو لهدم حصن) أي : أو حفر بئر ، أو متراس ، أو لغم (8) .

وقال الشربيني: "(ولو عاقد الإمام) أو نائبه (علجاً) - هو الكافر الغليظ الشديد سمي به ، لدفعه عن نفسه بقوته ، ومنه سمي العِلاج علاجا ، لدفعه الداء - ... يدل على قلعة ، تفتح عنوة - وهي بفتح القاف وإسكان اللام وحكي فتحها : الحصن - إمًّا لأنَّه قد خفي علينا طريقها ، أو ليدلنا على طريق خال من

⁽١) المبدع :٣٠٨/٣.

⁽٢) الآداب الشرعية :١/ ٣١٨ .

⁽٣) نسوية : مفرد ، جمعه : نواتي ، تداوله العامّة ، بلفظ : نوتيه . والنوتي : الملاح الذي يدبّر السفينة في البحر؟ ولعـل اللفظ منحوت من : نـات ، بمعنى : تمايـل ؟ لأنّ النـوتي يميــل بالـسفينة مـن جانــب إلى جانـب . ينظر: معجم المصطلحات والألقاب التاريخية ، لمصطفى الخطيب :٤٢٧ .

⁽٤) الشرح الكبير :٢/ ١٧٨

⁽٥) حاشية الدسوقي : ٢/ ١٧٨ . وينظر مثله في : شرح الزرقاني :٣/ ١١٤ .

الكفار ، أو سهل ، أو كثير الماء ، أو الكلأ ، أو نحو ذلك ؛ (وله منها جارية جاز) ذلك، سواء أكان ابتداء الشرط من العلج أم من الإمام ؛ وهي جعالة بجعل مجهول غير مملوك ، احتملت للحاجة "(١).

وقال ابن عابدين: أإذا كان في دلالته منفعة عظيمة للمسلمين ، فيرضخ له على قدر ما يرى الإمام ، ولو أكثر من سهام الفرسان (٢) .

وقال المرداوي: ويجوز أن يبذل جعلا لمن يدله على طريق أو قلعة أو ماء (٣).

وجاء في : غذاء الألباب : " (لا) يكره استطباب أهل الذمة (ضرورة) أي لأجل الضرورة ؛ لأنَّ الحاجة داعية إليه ، ولأنّ إدخال الضرر من استطبابه متوهم، والعلّة معلومة ، فلا يمتنع من اتخاذ ما يزيل المعلوم من الضرر بخوف إدخال ضرر متوهم ؛ قال شيخ الإسلام : إذا كان اليهودي أو النصراني خبيرا بالطب ثقة عند الإنسان جاز له أن يستطبه ، كما يجوز أن يودعه المال وأن يعامله .

وإذا أمكنه أن يستطب مسلما فهو كما لو أمكنه أن يودعه أو يعامله ؛ فلا ينبغي أن يعدل عنه ؛ وأمَّا إذا احتاج إلى ائتمان الكتابي واستطبابه ، فله ذلك ، ولم يكن من ولاية اليهود والنصارى المنهي عنها ؛ وليس الكتابي بقيد فالجوسي كذلك (٤).

وقسّم شيخنا عبد الله الطريقي الأعمال التي يستعان بالكافر فيها إلى قسمين، وضمنها المسألة محلّ البحث :

"قسم فيه امتهان أو شبهه للعامل ، مثل قُم الشوارع ، وحرث الأرض، وزرعها ، وأنواع البناء ، ومعظم الصنائع والأعمال الممتهنة في عرف أكثر النّاس .

⁽١) مغني المحتاج ، للشربيني :٤/ ٢٤٠ .

⁽٢) رد المحتار على الدر المختار :١٦٠/٤.

⁽٣) الإنصاف ، للمرداري : ١٤٤/٤ .

⁽٤) غذاء الألباب شرح منظومة الأداب ، للسفاريني : ٢٦/٢ .

وقسم لا امتهان فيه ، كالهندسة والتخطيط ، وبعض الصنائع النادرة ، كصناعة الأسلحة ، والآلات الدقيقة ، كالساعات والحاسبات ونحوها ، وصياغة الذهب واستخراج النفط ونحو ذلك .

فأمّا القسم الأول ؛ فأرى أنّه لا بأس به ، ولا ضير على الدولة باستعمال الكافر فيه ؛ ووجه ذلك : ... ولأنّ في هذا تيسيراً على المسلمين ، وعلى الدولة، بوجه خاص ؛ فقد لا يكون بوسع الدولة أن تجد من المسلمين من يقوم بتلك الأعمال كلّها ... على أثنا نقول : إنّ هذا الجواز مقيد بالحاجة ؛ أمّا بدونها فلا ينبغي للدولة أن تستعين بهم ؛ ولها - أي للدولة - أن تضع من القيود والضوابط ما يحقق المصلحة ، ويدرأ المفسدة في هذا الباب .

وأمًّا القسم الثاني : الذي لا امتهان فيه على الكافر ، ولا مذلَّــة ؛ فالـذي يظهر أنَّ الأصل في ذلك الجواز - أيضاً - لكن مع الكراهة .

ووجه الجواز: أنَّ تلك الأعمال ملحقة ومرتبطة بالأعمال السابقة ، في القسم الأوّل ، فبينها قاسم مشترك ، وهو كونها دنيوية ؛ هذا إلى أنَّ الاستعمال فيها يعتبر استئجاراً .

ووجه الكراهة : أنَّه نظراً لأهمية العمل وشرفه وسموِّه عند النَّاس ؛ فإنَّه قد يكون فيه رفع لهامة الكافر ، وإعزازها .

ولهذا ؛ فإنني أرى أنه لا يستعمل الكافر فيها ، إلا عندما تدعو الحاجة إليه ، وذلك حينما لا يوجد المسلم الكفي (١).

وبيّن محمد شبير أحكام عدد من الصور التي سبق ذكرها مفردة ؛ و خلص فيها إلى الأقوال التالية :

قال في الاستعانة بالكافر في صورة التجسس على الأعداء: 'الاستعانة بغير المسلم في التجسس على الأعداء ، ونقل عوراتهم للمسلمين جائزة ، عند الحاجة ،

⁽١) الاستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي : ٢٩١-٢٩١ .

بشروط منها :

١)أن يكون غير المسلم مأموناً ، ومشتهراً بالصدق والوفاء ، ولم يعرف عنه الغدر والخيانة ...

٢)أن يكون المستعان به في التجسس قادراً على القيام بهذه المهمّة ، خبيراً في الدخول والخروج إلى أرض العدو ، ونقل المعلومات المهمّة النضرورية ، للنكاية بالعدو ؛ ولذا اشترطوا في الجاسوس أن يكون ذا حدس صائب ، وفراسة تامّة ؛ ليدرك بحدسه وفراسته أحوال العدو بالمشاهدة ، ما كتموه وامتنعوا من النطق به (١)

وقال في الاستعانة بالكافر في صور استيراد السلاح والحصول عليه: "
الاستعانة بغير المسلمين في شراء السلاح أو استئجاره أو استعارته جائزة عند
الحاجة ، وبشرط أن لا يكون فيها خدش لكرامة المسلمين ، وأن لا يتسبب عنها
دخول المسلمين تحت سلطان الكافرين ، أو ترك بعض الواجبات والفرائض
الإسلامية "(٢).

وقال في الاستعانة بالكافر في صور بث الرعب في قلوب الأعداء (الحرب النفسية): "الاستعانة بغير المسلمين في التخذيل عن المسلمين ، ونشر الأراجيف بين صفوف الأعداء الحربيين جائزة شرعاً ؛ ولا حرج فيها ؛ لأنها نوع من المكيدة في الحروب ؛ ويشترط فيها عدم اطلاع غير المسلمين على المعلومات السرية ؛ لئلا يعرفها الأعداء "(٣).

وقال محمد هيكل: فإذا اقتضت المصلحة أن يستخدم الواحد منهم في الجيش الإسلامي ... خبيراً يدرّب أفراد الجيش على استعمال الأجهزة وصيانتها ، أو جاسوساً يستطلع أخبار العدو ، ويعطيها للمسلمين ، أو ما شاكل ذلك ؛ فإنّ

⁽١) الاستعانة بغير المسلمين في الجهاد الإسلامي :٢٥٤ .

⁽٢) الاستعانة بغير المسلمين في الجهاد الإسلامي :٢٥٨ .

⁽٣)الاستعانة بغير المسلمين في الجهاد الإسلامي ٢٦٢ .

هذا الاستخدام جائز ما دامت المصلحة تقتضيه .. ويستحق هذا المستخدم أو المتعاقِد ، ما يسمّى له من الأجر أو المكافأة على ما يقوم به من أعمال "(١).

وبعد هذا يتأكّد شرط الاستغناء عن غير المسلمين ، بأهل الخبرة والحرفة من أهل الإسلام ، ولا سيما في الأمور التي صارت في هذا العصر ، وسيلة للقهر والغلبة وفرض الشروط على الأمّة ؛ وأهمها هنا الاستغناء عن شراء السلاح من العدو ؛ وهنا ينبغي التأكيد على وجوب تصنيع السلاح في هذا العصر ؛ لأنّ التصنيع قاعدة الإعداد وأساسه ، ولا يمكن الاعتماد على شراء السلاح دوماً ؛ إذ لا يخفى على اللبيب أنّ الدول المصنّعة للأسلحة تبيع قديمها بأسعار مضاعفة ، مع شروط تعسفية ووسيلة ضغط بالأحلاف والتبعية ؛ وعليه فالدولة الحريصة على الاحتفاظ بشخصيتها والاستقلال بسياستها وقرارها العسكري ، لابد لها من أن تبدأ في خط التصنيع العسكري ، لأحدث الأسلحة ، مع تدريب الأيدي الفنيّة المسلمة ... ولذا لابد للأمّة المسلمة من إقامة المصانع الحربية ، والإعداد المهني الحربي بعناصر وطنية مسلمة ، لتقوم بتشغيل وإدارة وإنتاج جميع أنواع الأسلحة الحديثة "(۲).

تنبيه وتأكيد : جواز الاستعانة بالكافر في قتال مثله ، في حال النضرورة مقيد بشروط الجيزين على النحو الآنف ذكره ؛ كما أنَّ النضرورة هنا هي النضرورة الحقيقية الشرعية المعتبرة .

قال ابن حزم مبيناً حقيقة الضرورة هنا: فإن أشفوا على الهلكة واضطروا، ولم تكن لهم حيلة ؛ فلا بأس بأن يلجئوا إلى أهل الحرب، وأن يمتنعوا بأهل الذمة ؛ ما أيقنوا أنَّهم في استنصارهم لا يؤذون مسلماً ولا ذمياً في دم أو مال أو حرمة مما

⁽١) الجهاد والقتال في السياسة الشرعية :٢/ ١٠٥٠ .

 ⁽۲) الإعداد المعنوي والمادي للمعركة في ضوء القرآن والسنّة ، لفيصل بن جعفر بن عبد الله بـالي : ۳۲۰ ، ط۱ ۱٤۱۹ ، مكتبة التوبة : الرياض .

لا يحل^(١).

و قال عبد اللطيف آل الشيخ — في رده على رسالة لأحد المحتجين بالقول بالجواز – مبيناً النضرورة الشرعية المعتبرة: غلط صاحب الرسالة في معرفة النضرورة ، فظنها عائدة إلى مصلحة ولي الأمر في رياسته وسلطانه ، وليس الأمر كما زعم ظنه ، بل هي: ضرورة الدين وحاجته إلى ما يعين عليه وتحصل به مصلحته كما صرح به من قال بالجواز (٢).

وقال ابن حزم مبيناً برهان الجواز حال الضرورة وبعض قيودها: برهان ذلك قول الله تعالى: ﴿ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اَضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ﴾ ذلك قول الله تعالى: ﴿ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اَضْطُرِوا لِيهِ ﴾ [الأنعام: ١٩] ، وهذا عموم لكل من اضطروا إليه ، إلا ما منع منه نص أو إجماع؛ فإن علم المسلم واحداً كان أو جماعة ، أنَّ من استنصر به من أهل الحرب أو الذمّة يؤذون مسلماً أو ذمياً فيما لا يحل ، فحرام عليه أن يستعين بهما وإن هلك ، لكن يصبر لأمر الله تعالى وإن تلفت نفسه و أهله وماله ، أو يقاتل حتى يموت شهيداً ، فالموت لا بدّ منه ولا يتعدى أحد أجله ؛ برهان ذلك أنَّه لا يحل لأحد أن يدفع ظلماً عن نفسه بظلم يوصله إلى غيره ، هذا ما لا خلاف فيه (٣) .

ومراعاةً لهذه الشروط والقيود في تطبيقات هذه المسألة في الفتاوى ؛ أصدرت لجنة الفتوى في الأزهر فتوى في حكم الأحلاف العسكرية مع غير المسلمين ، جاء فيها :

ولا ريب أنَّ مظاهرة الأعداء وموالاتهم يستوي فيها إمدادهم بما يقوى جانبهم ويثبت أقدامهم بالرأي والفكرة ، وبالسلاح والقوة سراً وعلانية ، مباشرة و غير مباشرة . وكلّ ذلك مما يحرم على المسلم مهما تخيل من أعذار ومبررات .

ومن ذلك يعلم أن هذه الأحلاف – التي تدعوا إليها الدول الاستعمارية ،

⁽١) المحلى: ١١٣/١١ .

⁽٢) الدرر السنية : ٧/ ١٧٥ .

⁽٣) الحلى: ١١٣/١١ .

وتعمل جاهدة لعقدها بين الدول الإسلامية ؛ ابتغاء الفتنة ، وتفريق الكلمة ، والمتمكين لها في البلاد الإسلامية ، والمضي في تنفيذ سياستها حيال شعوبها – لا يجوز لأي دولة إسلامية أن تستجيب لها وتشترك فيها ؛ لما في ذلك من الخطر العظيم على البلاد الإسلامية ... وهي في الوقت نفسه من أقوى مظاهر الموالاة المنهي عنها شرعاً، والتي قال الله تعالى فيها : ﴿ وَمَن يَتَوَهُّم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنهُم ﴾ المنهي عنها شرعاً، والتي قال الله تعالى فيها : ﴿ وَمَن يَتَوَهُّم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنهُم ﴾ [المائدة : ١٥] ؛ وقد أشار القرآن الكريم إلى أنَّ موالاة الأعداء ، إنَّما تنشأ عن مرض في القلوب يدفع أصحابها إلى هذه الذّلة التي تظهر بموالاة الأعداء ؛ فقال تعلى : ﴿ فَتَرَى اللَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يُسَرِعُونَ فِيمٍ يَقُولُونَ نَحْشَيَى أَن تَصِيبَنَا دَآبِرَةٌ فَعَسَى اللّهُ أَن يَأْتَى بِاللَّفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِنْ عِندِهِ عَنْ فَيُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَآ تَصِيبَنَا دَآبِرَةٌ فَعَسَى اللَّهُ أَن يَأْتَى بِاللَّفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِنْ عِندِهِ عَنْ فَيصْبِحُواْ عَلَىٰ مَآ أَسَرُواْ فِيَ أَنفُسِم مَ نَدِمِينَ ﴿ المائدة] " (١) .

وهكذا راعى مصدروا هذه الفتوى - وهم عدد من فقهاء المذاهب الأربعة في هذا العصر - شروط الجيزين من الفقهاء القدمى ؛ فتبيّن بذلك قيمة هذه الفتوى العصريّة ؛ وأهميّتها في بيان حكم جلّ الأحلاف العسكرية المعاصرة ، والله تعالى أعلم .



⁽١) مجلة الأزهر: المجلد (٢٧) ص ١٨٦-١٨٦- السنة: ١٣٥٧هـ / ١٩٥٦م.

المبحث الثابي

فقه السياسة الشرعية في إجراءات أخذ الحذروا لحيطة

المطلب الأول: في اتخاذ الطلائع والعيون من غير المسلمين وفيـــه مسألتـــان:

المسألة الأولى: المراد باتخاذ الطلائع والعيون من غير المسلمين

المراد بالطلائع: أمَّا الطلائع في اللغة مجمع الطليعة. وفي أصله ... قال ابن فارس: الطاء واللام والعين: أصل واحد صحيح ، يدل على ظهور وبروز ، يقال: طلعت الشمس ... ويقال: طلع علينا فلان ، إذا هجم ... ومن الباب: استطلعت رأي فلان ، إذا نظرت ما الذي يَبْرز إليك منه "(١).

والطليعة من الجيش ، ونحوه : أوّل ما يطلُع ، ومقدّمته ، ومن يُبعَث أمامه ليطّلِع طِلَع العدوّ (٢) .

وقال الخليل الفراهيدي : "الطليعة : قوم يبعثـون ، ليَطّلِعـوا طِلْـع العـدوّ ؛ ويقال للواحد : طليعـة .

والطلائع : الجماعات في السريّة ، يوجّهون ؛ ليطالعوا العدوّ ويأتون بالخبر (٣) .

و أمًّا في الاصطلاح ، فقد قال النَّسفي : "الطلائع : جمع طليعة ، وهو : الذي يُبعث ليطّلِع ، طِلَع العدوّ ، بكسر الطاء ، أي : يقف على حقيقة أمرهم "(١٠) .

أي تقوم بالاستطلاع ، وهو : محاولة معرفة المعلومات عن العدو وعن

⁽١) مقاييس اللغة ، لابن فارس : باب الطاء واللام وما يثلثهما .

⁽٢) المصطلحات العسكرية في القرآن الكريم ، لمحمود شيت خطَّاب :١/ ٤٥٤ .

⁽٣) العين : مادة (طلع) :٥٧٤ .

⁽٤) طلبة الطلبة ، للنسفي :١٨٧ (كتاب السير) ؛ وينظر : المطلع ، للبعلي :٢١٤؛ وفتــح البـاري ، لابـن حجر :٣/٦ .

الأرض ؛ يقال : استطلع العدوّ : حاول معرفة قيادتـ وقوّته وتسليحه وتنظيمه وأساليب قتاله ؛ واستطلع الأرض : عرف مخارجها ومداخلها وعوارضها الطبيعية والمناطق الصالحة منها للقتال .

وبهذا فالمعنى الاصطلاحي لا يكاد يختلف عن المدلول اللغوي . وثمة تفصيلات في مدلول دورية الاستطلاع ، وتقسيم الطليعة ؛ يمكن إجمالها فيما يلي (١):

ودورية الاستطلاع: جماعة من الجيش يكونون عادة قليلي العدد، واجبهم الحصول على معلومات عن العدو وعن الأرض.

واتخذ في هذا العصر وسائل لم تكن موجودة من قبل ، وهو الاستطلاع الجوي : الاستطلاع بالطائرات ؛ وكلّ وسيلة تستكشف المادة المستطلعة وتلتقطها من جهة السماء ، كالأقمار الصناعية وتجهيزاتها .

و الطليعة من الجيش: القسم الرئيس من المقدّمة ؛ والمقدّمة تقسّم إلى ثلاثة أقسام: الطليعة ؛ والنَّفيْضَة ، والقطعات الراكبة ؛ فالطليعة هي: القوّة التي تكون أمام الجيش وخلف النفيضة ؛ والنفيضة : بين الطليعة والقطعات الراكبة ؛ والقطعات الراكبة التي تكون أمام النفيضة وأقرب قوّة إلى العدو (٢٠).

المراد بالعيون: وأمَّا العيون، في اللغة ؛ فجمع: عين، قال ابن فارس: "العين والياء والنون، أصل واحد صحيح، يدل على عضو به يبصر وينظر، ثم يشتق منه، والأصل في جميعه ما ذكرنا ... ومن الباب العين: الذي تبعشه يتجسَّس الخبر، كأنَّه شيءٌ ترى به ما يغيب عنك "(").

ولفظ (العين) من الألفاظ المشتركة الدَّالة على معان متعدِّدة منها:

⁽١) ينظر: المصطلحات العسكرية في القرآن الكريم ، لمحمود شيت خطَّاب ١١/ ٤٥٤-٤٥٥ .

⁽٢) المصطلحات العسكرية في القرآن الكريم ، لمحمود شيت خطَّاب :١/ ٤٥٤ .

⁽٣) مقاييس اللغة ، لابن فارس : باب العين والياء وما يثلثهما ؛ وطلبة الطلبة ، للنسفي :١٨٧ (كتاب السير) .

حاسة النظر ، ومنبع الماء ، والجاسوس : المتجسّس للخبر ، وسيد القوم ، ونفس الشيء ؛ وغيرها (١) .

وقال الزمخشري : عان على القوم عيانة : إذا كان عَيْناً عليهم ، وتعيّنا عيناً يتعيّن لنا ، أي : يتبصّر ويتجسّس " (٢) .

وأمًّا في الاصطلاح ؛ فالعين هنا رديف الجاسوس ؛ وهـ و : الـذي "يتجـسّس الأخبار ، ثم يأتي بها "(٣) .

فالمراد باتخاذ الطلائع والعيون: بعث طلائع تستطلع أخبار العدو وتحركاته ؟ وإرسال جواسيس يتبعون أخبار العدو ويحاولون جمع أسراره ، ومحاولة فهم غوامضها أو التنبيه إلى ما يحيطها من أحوال ومعلومات تساعد في كشف حقائقها ؟ ثم تزويد الجهات المختصة في الدولة ، لاتخاذ ما يعالج أمرها ، من أقوال وأفعال ، وترتيبات واحتياطات ؛ وغيرها . أي أنَّ الحديث هنا عن الجانب الإيجابي في أخذ الحيطة والحذر بالمبادرة في تقصى أمر العدو ، وعمل ما يقتضيه الحال .



⁽١) ينظر : ما اتفق لفظه واختلف معناه ، لابن الشجري :١٩٨ ؛ وتهذيب الأسماء واللغـات ، للنــووي :٢ مــن القسم الثاني / ٥٣.

⁽٢) أساس البلاغة : (عين) .

⁽٣) لسان العرب ، لابن منظور :٣٨/٦ . وينظر : مواهب الجليل ، للحطّاب : ٣٥٧/٣ وفقه الـسياسة الـشرعية في عفوية الجاسوس من هذا البحث.

المسألة الثانية : فقه السياسة الشرعية في انفاذ الطلائم والعيون وتحتما فرعان :

الفرع الأول: مشروعية اتخاذ الطلائع والعيون

لا خلاف في وجـوب أخذ الحذر ؛ بكل طريق مـشروع ممكـن ؛ ومـن ذلـك اتخاذ الدولة الإسلامية الطلائع والعيون ؛ ومما يدل على ذلك :

ا) قول الله تعالى: ﴿ خُذُواْ حِذْرَكُمْ فَانْفِرُواْ ثُبَاتٍ أَوِ اَنفِرُواْ جَمِيعًا ﴾ [النساء] ؛ فمعنى قول الله ﷺ: '﴿ خُذُواْ حِذْرَكُمْ ﴾، أي: "تيقظوا واحترزوا من العدو ؛ ولا تمكنوه من أنفسكم ؛ يقال : أخذ حذره ، إذا تيقظ واحترز من المخوف ؛ كأنّه جعل الحذر آلته التي يقي بها نفسه ؛ وقيل : هو ما يحذر به من السلاح والحَرْم ، أي : استعدوا للعدو "(۱) ؛ وبعث العيون ، وتقديم الطلائع ؛ من أهم وسائل أخذ الحذر والاستعداد ؛ فاتخاذها داخل في الأمر بأخذ الحذر في جانب الحزم .

قال ابن العربي: أمر الله سبحانه المؤمنين ألا يقتحموا على عدوهم على جهالة حتى يتحسسوا إلى ما عندهم ، ويعلموا كيف يردون عليهم ؛ فذلك أثبت للنفوس ؛ وهذا معلوم بالتجربة "(٢).

وقال ابن القيم: "ومنها [يعني الفوائد الفقهية لـصلح الحديبية] أنّ أمير الجيش ينبغي له أن يبعث العيون أمامه نحو العدو "(").

قال شيخنا عبد العزيز بن باز ، معلقاً على قول ابن القيم ، آنف الـذكر : وهـذا مـن الاحتياط ، وأخـذ الحـذر : ﴿ يَتَأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ خُذُواْ حِذْرَكُمْ فَٱنفِرُواْ تُبَاتٍ أُوِ آنفِرُواْ جَمِيعًا ﴿ * (١) .

⁽١) إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم ، لأبي السعود :٢/ ٢٠٠ .

⁽٢) أحكام القرآن ، لابن العربي : ١/ ٨١٠ .

⁽٣) زاد المعاد في هدي خير العباد ، لابن القيم : ٣٠١/٣.

 ⁽٤) تعليق قيدتــه سماعــاً مــن شيخنا - رحمـه الله - في درســه بجامــع الأميــرة ســارة بالريــاض ، ليلــة
 ١٤١٧/٦/٢٦ ؛ وربما لم يكن حرفياً .

ثم إنَّ التجسّس على العدو ، ومعرفة المعلومات عنه مبكراً يمكن المسلمين من التخطيط السليم ، وهو من أسباب القوة ؛ وهو مظهر من مظاهر اليقظة والحنر والتأهب الدائم ؛ فالمعرفة المبكّرة عن العدو وإمكاناته العسكرية والاقتصادية والاجتماعية والسياسية والمعنوية ، ومواطن القوة والضعف في حصونه ومخططاته كلّ ذلك من أسباب قوة المسلمين ، وتوفير المعرفة السابقة لهم لتجنب المفاجأة "(۱).

٢) قول الله ﷺ : ﴿ وَٱقْعُدُواْ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ﴾ [التوبة :٥] ؛ أي : على
 كل طريق ؛ والمرصد : الموضع الذي يُرقَب فيه العدو ، من رصدتُ الشيءَ أرصده: إذا ترقَّبْتُه ؛ يريد : كونوا لهم رصداً ، لتأخذوهم من أي وجه توجّهوا (٢).

فالمراد: اقعدوا ، لهم كلّ مَمَرٌ ومجتاز ، ترصدونهم به ؛ وانتصابه على الظرف (٣) ؛ ففيه أمر بمراقبة العدو ، وما الطلائع والعيون إلا بعض وسائله .

٣)قول الله ﷺ في سورة الأنفال: ﴿ وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ۚ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَيْءٍ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوفَ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ۚ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَيْءٍ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوفَ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ هُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ، ومن إعداد العدة : إخفاء الخطط العسكرية ، من أن لا تُظلَمُونَ فَي أُونَ العدو ، ومدى استعداده وقوته ، ومخططاته ، بواسطة العيون تبث في أرض العدو ، لرصد تحركاته ، ومعرفة أسراره.

ويشمل الإعداد كلّ قوّة ، مادية أو معنوية أو سياسية أو اقتصادية أو نفسية أو اجتماعية ؛ بحيث يكون المسلمون في حالة تأهّب كامل لأي اعتداء محتمل ، في كلّ وقت من الأوقات .

ويقتضى الإعداد وجود يقظة تامّة ، وحذر على درجة عالية ؛ وإعداد لكافّة

⁽١) التجسس وأحكامه في الشريعة الإسلامية ، لمحمد راكان الدغمي :١٣٨، ط٢-٢٠١، دار السلام :القاهرة.

⁽٢) معالم التنزيل ، للبغوي :٤/ ١٣ .

⁽٣) مدارك التنزيل وحقائق التأويل ، للنسفى :٢/١٦-١١٧ .

الأجهزة المستخدمة للقتال ، ومنها أجهزة جمع المعلومات "(١).

فالقوة هنا جاءت بصيغة نكرة ؛ وجمع المعلومات المختلفة عن العدو - ولا سيما المعلومات العسكرية التقنية في هذا العصر - يعد من أعظم وسائل إعداد القوّة .

وأمًّا من السنّة النبوية ؛ فأدلة ذلك كثيرة ، منها :

٤) أنَّ النبي الله بعث عيناً ينظر ما صنعت عير أبي سفيان في مقدمات غزوة بدر (٢) ؛ فـ قوله : عينا ، أي : متجسسا ورقيبا (٣) .

وسيأتي مزيد أدلة في الفرع التالي ، إن شاء الله تعالى .

الفرع الثاني : فقه السياسة الشرعية في اتخاذ الطلائع والعيون ومنه غصنان :

الغصن الأول: نماذج من فقه السياسة الشرعية في اتخاذ الطلائع والعيون

نماذج فقه السياسة الشرعية في هذه لمسألة متعددة ؛ ومحل الشاهد فيها ؛ يتضح من خلال الأمثلة التالية :

المشال الأوّل: الاستعانة بالعين الكافر وتوظيف في التجسس للدولة الإسلامية.

وشاهده: أنَّ النبي ﷺ أرسل عيناً من خزاعة 'كان كافراً ، إلى مكّـة ، وذلك في خروجه إليها عام الحديبية (١) .

⁽١) التجسس وأحكامه في الشريعة الإسلامية ، للدغمي :٣٣-٣٣.

⁽٣) شرح النووي على صحيح مسلم :١٣ / ٤٤ .

⁽٤) زاد المعاد في هدي خير العبّاد : ٣٠ / ٣٠١ . وسبق ذكر قـول من قـال إنَّ هـذا العين هــو بـسر بـن سـفيان الكعبي الخزاعي ، ولم يكن كافراً ، وإن كان حديث عهـد بكفـر . ينظـر الـدليل الشامن مــن أدلـة الجميـزين للاستعانة بالكافر في القتال .

وكذلك: أنَّ خزاعة خرجت مع النبي الله على قريش عام الفتح وهم مشركون ؛ ففيهما أنَّ النبي الله أرسل الخيزاعي وبعث عيناً ، ثم صدّق وقبل خبره ، وهو كافر ؛ وذلك لأنَّ خزاعة كانوا عيبة نصح رسول الله مؤمنهم وكافرهم (١).

المثال الثاني: مشروعية الضغط على الأسير بضرب ونحوه ، لاستخباره عن قومه ومن وراءه من الجيوش وقادتها .

وشاهده: ما وقع في مقدمات غزوة بدر ؟ فإنَّ رسول الله الله السلمون ؟ نزلوا بدراً ، وردت عليهم روايا (٢) قريش ، وفيهم غلام أسود فأخذه المسلمون ؟ (فكان أصحاب رسول الله الله السالونه عن أبي سفيان وأصحابه ، فيقول : مالي علم بأبي سفيان ، ولكن هذا أبو جهل وعتبة وشيبة وأمية بن خلف . فإذا قال ذلك ضربوه ، فقال : نعم أنا أخبركم ، هذا أبو سفيان ؛ فإذا تركوه فسألوه فقال : مالي بأبي سفيان علم ، ولكن هذا أبو جهل وعتبة وشيبة وأمية بن خلف في مالي بأبي سفيان علم ، ولكن هذا أبو جهل وعتبة وشيبة وأمية بن خلف في الناس؛ فإذا قال هذا أيضا ضربوه ورسول الله الله قائم يصلي ، فلمّا رأى ذلك انصرف ، قال : «والذي نفسي بيده لتضربوه إذا صدقكم وتتركوه إذا كذبكم») (٣)؛ ففيه دليل على جواز ضرب الأسير الكافر ، الذي لا عهد له وإن كان أسيراً (٤).

المثال الثالث : تهديد الجاسوس المعادي بكشف عورته ؛ وفعل ذلك به إن اقتضاه الأمر .

⁽۱) معالم السنن :٤/ ٧٢ ؛ وأصل الحديث رواه البخاري : ك/ المغازي ، ب/ غزوة الحديبية ، (ح١٧٨ ؛ ، (٤١٧٩).

⁽٢) الروايا : الروايا من الإبل : الحوامل للماء ، واحدتها راوية ، ومنه سمّيت المزادة : راوية ؛ قال ابن الأثير : روايا قريش ، أي : إبلهم التي كانوا يستقون عليها . النهاية في غريب الحديث والأثر : مادة (روى).

⁽٣) رواه مسلم : ك/ الجهاد والسّير ، ب/ غزوة بدر ، ح (١٧٧٩) (٨٣) .

⁽٤) معالم السنن :١٩/٤ ؛ ومثله في : شرح السنة ، للبغوي : ٧٥ ؛ وشرح النووي على صحيح مسلم : ١٢٦/١٢ .

وشاهده: حديث علي بن أبي طالب في قصة المرأة التي خرجت بكتاب تضمن إعلام مشركي قريش ببعض أسرار المسلمين ؛ ففيه: (فأدركناها تسير على بعير لها حيث قال رسول الله فل ، فقلنا: الكتاب ؛ فقالت: ما معنا كتاب ؛ فأنخناها (١) ، فالتمسنا فلم نر كتابا ؛ فقلنا: ما كذب رسول الله فل ، لتُخْرِجِن الكتاب أو لنُجَرِّدنك ؛ فلما رأت الجدّ ، أهوت إلى حُجْزَتها (٢) ، وهي محتجزة بكساء ، فأخرجته) (٣) ؛ ففيه جواز النظر إلى المرأة ؛ وتهديدها بإلقاء ثيابها وتجريدها ، إن اقتضت الحال ذلك (١) .

المثال الرابع: جواز النظر في كتاب الغير بغير إذنه ؛ وإن كان سرّاً إذا كان فيه ريبة وضرر بأهل الإسلام (٥).

وشاهده الحديث السابق ففيه : (فأتينا به رسول الله الله الله الله الله الله عنه : من حاطب بن أبي بلتعة إلى أناس من أهل مكّة ، يخبرهم ببعض أمر رسول الله

⁽١) قوله : (فأنخساها) : من : نـوخ ، وهي كلمـة واحـدة ، وهي : انخـت الجمـل ، و أنـاخَ الإبـل : أبركها فبركت . ينظـر : مقاييس اللغـة ، لابن فارس : النون والواو ، ومـا يثلثهمـا ؛ لسـان العرب ، لابن منظور : مادة (نوخ) : ٣/ ٦٥ .

⁽٢) قوله: '(حجزةا) بضم الحاء المهملة وسكون الجيم و بالزاي ، وهي : معقد الإزار وحجزة السراويل التي فيها التكة ... [وفي رواية] آنها أخرجته من عقاصها ، و هي : شعورها المضفورة ؛ والترفيق بينهما بأنه : لعلّها أخرجته من الحجزة أولا ، ثم أخفته في عقاصها ، ثم اضطرّت إلى الإخراج عنها ، أو المراد من الحجزة المعقد مطلقاً أو الحبل ، إذ الحجاز حبل يشد بوسطه يد البعير ثم يخالف فيعقد به رجلاه ثم يشد طرفاه إلى حقويه ؛ أو عقاصها كانت تصل إلى موضع الحجزة ، فباعتباره صح الإطلاقان ، أو كان ثم كتابان وإن كان مضمونهما واحداً كما أن القضية واحدة : عمدة القاري ، للعيني :١٥/ ١٢ ؛ وقال الحافظ بأن احتمال أن : تكون عقيصتها طويلة ، محيث تصل إلى حجزتها ، فربطته في عقيصتها وغرزته بحجزتها ... أرجح فتح الباري : ٢/ ١٩١ .

⁽٣) رواه البخاري : ك/ المغازي ، ب/ فضل من شهد بدرا ، ح(٣٩٨٣) وفي مواضع أخرى ؛ و مسلم : ك/ فضائل الصحابة ، ب/ من فضائل أهل بدر وقصّة حاطب بن أبي بلتعة ، ح(٢٤٩٤) (١٦١) .

⁽٤) معالم السنن : ٤/٤ .

⁽٥) ينظر : شرح السنّة ، للبغوى :١١/ ٧٤ .

(1)(瓣

المثال الخامس : استثناء العين المسلم من الوحدة في السفر ، من النهـي الـوارد في ذلك .

وشاهده: بعث النّبي النبي بن العوام يستطلع خبر قريش فقد قال النبي في: («من يأتيني بخبر القوم؟ » يوم الأحزاب (٢) ، قال الزبير: أنا ، ثم قال: «من يأتيني بخبر القوم»، قال الزبير: أنا ، فقال النبي: في: «إنّ لكل نبيّ حواريا وحواري (٣) الزبير») (٤) ؛ وهذا الحديث ترجم له البخاري ، بقوله: "باب: هل يبعث الطليعة وحده؟ (٥) ؛ والنظر فيه مع قوله في: «الراكب شيطان، والثلاثة ركب» ففيه جواز سفر الرجل وحده ، وأنّ النهي عن سفر الرجل وحده ، إنّ ما هو حيث لا تدعو الحاجة إلى ذلك (٧).

⁽۱) رواه البخاري : ك/ الجهاد والسير ، ب/ الجاسوس ، ح(٣٠٠٧) ، وهي أتم من الرواية السابقة ؛ و مسلم : ك/ فضائل الصحابة ، ب/ من فضائل أهل بدر وقصّة حاطب بن أبي بلتعة ، ح(٢٤٩٤) (١٦١) .

⁽٢) مدرج ؛ فليس من النصّ النبوي . ينظر : فتح الباري ، لابن حجر :٦ ٣٠٦ .

⁽٣) الحواري : الناصر . فتح الباري ، لابن حجر :١٣٨/٦.

⁽٤) رواه البخاري : ك/ المغازي ، ب/ غزوة الحندق ، ح(٤١١٣) ؛ و مسلم : ك/ فضائل الصحابة ، ب/ مـن فضائل طلحة والزبير ، ح(٢٤١٥) (٤٨).

⁽٥) الجامع الصحيح :٥٤٩ ، ك/ الجهاد والسير ، ب/ فضل الطليعة ، ح(٢٧٤٧) . ينظر : فتح الباري ، لابسن حجر :٦/ ٥٤ .

⁽٦) رواه أبو داود : ك/ الجهاد ، ب/ في الرجل يسافر وحده ، ح(٢٦٠٧) .

درجته: صححه ابن خزيمة (صحيح ابن خزيمة :٤/ ١٥٢، ح(٢٥٧٠)) ؛ وقال ابن عبد البر: كان مجاهد ينكر هذا الحديث مرفوعا ويجعله قول عمر، ولا وجه لقول مجاهد ؛ لأنّ الثقات رووه مرفوعا (التمهيد : ٢/٢)) ؛ وقال الحاكم: "حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه وشاهده حديث أبي هريرة صحيح على شرط مسلم" (المستدرك : ٢/٢) ؛ وقال الحافظ ابن حجر : "حديث حسن الإسناد" ؛ وصححه الألباني (صحيح الجامع الصغير : ١٦١٦ ، ح(٣٥٢٤)).

⁽٧) ينظر : فتح الباري :٦/ ٥٣ ؛ و :٦/ ١٣٨ ؛ وعمدة القاري ، للعيني :١٤٢/١٤ .

الغصن الثاني: بيان وجــه السياسة الشرعية في مسألة اتخاذ الطلائع والعيون

يتضح وجه السياسة الشرعية ، في مشروعية اتخاذ الطلائع ، باستذكار مدلول السياسة الشرعية بالمعنى الخاص ، الذي تكرّر إيراده كثيراً – بأن يقال :

- إنَّ اتخاذ الطلائع والعيون في أمور الجهاد ؛ من اختصاصات ولي الأمر ؛ فهو منوط به ، لا بد أن يكون صادراً عنه .
- وهو منوط بالمصلحة ؛ التي تظهر هنا في صور أخذ الحذر من العدو والاستعداد له ، وما يتضمنه ذلك من استثناءات ، معلّلة بالحاجة والضرورة وما في معناهما .
- ثم هي من المسائل التي يتغيَّر مناط الحكم فيها ، فاتخاذ الطلائع والعيون له صور تتنوع أحكامها التي تندرج تحت المشروعية : جوازاً وندباً ووجوباً ، وفـق مـا تقتضيه الأحوال .

ومن نصوص الفقهاء - التي تؤكّد وجه السياسة الشرعية في اتخاذ الطلائع والعيون في أمور الجهاد ، ما يلي :

- فمن نصوص الفقهاء التي تؤكّد وجه السياسة الشرعية في المثال الأوّل: (الاستعانة بالعين الكافر وتوظيفه في التجسس للدولة الإسلامية):

قول الخطابي: "وفيه [يعني خبر صلح الحديبية] أنَّ النبي السلاراعي وبعثه عيناً ، ثمّ صدّقه في قوله ، وقبل خبره وهو كافر ؛ وذلك لأنَّ خزاعة كانوا عيبة نصح رسول الله ، مؤمنهم وكافرهم ، لحلف كانت بينهم في الجاهلية ؛ ولعلّه – أيضاً –لم يجد من المسلمين من ينوب عنه في تعرّف الخبر والتجسس والبحث عن أمر العدو ، ثمّ إنّ ذلك أمر لا يكاد يتحققه إلا من لابس العدو وداخلهم واستبطن سِرهم ؛ وهذا المعنى متعذّر وجوده غالباً في المسلمين "(۱) .

⁽۱) معالم السنن :٤/ ٧٢ ؛ (وأصل الحديث رواه البخاري :ك/ المغازي ، ب/ غزوة الحديبية ، ح(٤١٧٨ ، ها) .

وقول ابن القيم أيضاً – بعد ذلك مباشرة – : "ومنها : أنّ الاستعانة بالمشرك المأمون في الجهاد جائزة عند الحاجة ؛ لأنّ عينه الخزاعيّ كان كافراً إذْ ذاك ، وفيه من المصلحة أنّه أقرب إلى اختلاطه بالعدوّ ، وأخذه أخبارهم "(١) .

وقال شيخنا ابن باز ، معلقاً على قول ابن القيم هذا : "نعم إذا كان فيه مصلحة ، ولا مضرة على المسلمين منه ، كما فعل النبي الله حين استأجر ابن أريقط (٢)

وقال محمد شبير: فالنبي كان يعتمد في معرفة أحوال قريش على قبيلة خزاعة بكاملها مؤمنها وكافرها ؛ لأنهم كانوا محل ثقته ولم يقتصر الأمر في ذلك على شخص ... ؛ واستمالة بعض أفراد العدو للتجسس بعضهم على بعض نوع من المكيدة المشروعة في الحروب ؛ فلا مانع منها شرعاً "(٢).

- ومسن نصوص الفقهاء التي تؤكّد وجه السياسة الشرعية في المثال الثاني : مشروعية الضغط على الأسير بضرب ونحوه ، لاستخباره عن قومه ومن وراءه من الجيوش وقادتها :

قول الخطابي: 'فيه دليل على جواز ضرب الأسير الكافر، إذا كان في ضربه طائل (١) "(٥) .

⁽١) زاد المعاد في هدي خير العباد ، لابن القيم : ٣٠١/٣ .

 ⁽۲) تعليق قيدته سماعاً من شيخنا رحمه الله ، في درسه بجامع الأميرة سارة بالرياض ، ليلة ٢٦/٦/٢٦ ؛
 وربما لم يكن حرفياً . وأمًا حديث ابن أريقط فقد سبق تخريجه في المبحث السابق .

⁽٣) الاستعانة بغير المسلمين في الجهاد الإسلامي ، لمحمد شبير :٢٥٣ .

⁽٤) طائل : الطاء والواو واللام ، أصل يدل على فضل وامتداد في الشيء ، فالطول ، بخلاف العرض ؛ وأمرٌ غير طائلٍ ، إذا لم يكن فيه غُناء . ينظر : المقاييس في اللغة : باب الطاء والواو وما يثلثهما ؛ فكأنه لم يمتد إلى النفع والغناء .

⁽٥) معالم السنن :٤/ ١٩ ؛ ومثله في : شرح السنة ، للبغوي : ٧٥ .

وقول النَّووي: 'فيه جواز ضرب الكافر الذي لا عهد له ، وإن كان اسراً (١).

وقال القرافي - مبيّناً أنَّ التوسعة في أحكام ولاة المظالم وأمراء الجرائم، ليس مخالفاً للشرع ؛ بل تشهد له القواعد ، من وجوه ، منها : أنَّ كلّ حكم في هذه القوانين [محل التوسعة] ورد دليل يخصّه ، كما ورد في الصحيح : أنَّ رسول الله في غزوته وجد رجلاً اتهمه بأنَّه جاسوس للعدو ، فعاقبوه حتى أقر " (٢) .

- ومن نصوص الفقهاء التي تؤكّد وجه السياسة الشرعية في المثال الثالث : (تهديد الجاسوس المعادي بكشف عورته ؛ وفعل ذلك به إن اقتضاه الأمر):

ترجمة البخاري لأصله بقوله: "باب إذا اضطر الرّجل إلى النّظر في شعور أهل الذمّة ، والمؤمنات إذا عصين الله ، وتجريدهن "(٥) .

⁽١) شرح النووي على صحيح مسلم :١٢٦/١٢ .

⁽٣) الذخيرة : ١٠/ ٤٥ .

⁽٣) تبصرة الحكام ، لابن فرحون :٢/ ١٤٢ .

⁽٤) معين الحكّام :١٧١ .

⁽٥) الجامع الصحيح :٥٨٩ (ك/الجهاد والسيّر ، ب/ إذا اضطرّ الرّجل إلى النّظر في شعور أهل الذمّة ، والمؤمنات إذا عصين الله وتجريدهن ، ح(٣٠٨١)) . قال ابن المنير : ليس في الحديث بيان هل كانت المرأة مسلمة أو ذمة ، لكن لمّا استوى حكمهما في تحريم النظر لغير حاجة ، شملهما الدليل ؛ وقال ابن التين : إن كانت مشركة ، لم توافق الترجمة ؛ وأجيب بأنها كانت ذات عهد ، فحكمها حكم أهل الذمّة فتح البارى :١٩١/ ١٩١ .

وقول الخطابي: "في الحديث من الفقه - أيضاً -: جواز النظر إلى ما ينكشف من النساء ؛ لإقامة حدٍّ ؛ أو إقامة شهادة في إثبات حقٍّ ، إلى ما أشبه ذلك من الأمور" (١).

وقول ابن القيم - في بيان فوائد قصّة المرأة -: وفيها: جوازُ تجريد المرأة كلّها وتكشيفها ، للحاجة والمصلحة العامّة ... وإذا جاز تجريدها لحاجتها إلى ذلك حيث تدعو إليها (٢) ، فتجريدها لمصلحة الإسلام والمسلمين أولى "(٣) .

قال شيخنا عبد العزيز بن باز ، معلقاً على قول ابن القيم آنف الذكر : "نعم، أي : إذا جاز تجريدها لحاجتها للعلاج والطب ، فتجريدها لمصلحة الإسلام أولى (٤).

وجاء في فتح الباري: "في حديث على هتك ستر الذنب وكشف المرأة العاصية ... وفيه أنّه يجوز النظر إلى عورة المرأة ، للضرورة التي لا يجد بدأ من النظر إليها "(٥).

وقال الطرابلسي معلقاً على قصة المرأة التي حملت الكتاب إلى قريش: " فالطريف [هكذا ، ولعل صوابه: الطريق] الذي استخرج بها الكتاب من السياسة الشرعية ، وهي التهديد والإرعاب "(١) .

- ومن نصوص الفقهاء التي تؤكّد وجه السياسة الشرعية في المثال الرابع: (جواز النظر في كتاب الغير ، بغير إذنه ؛ وإن كان سرّاً ، إذا كان فيه ريبة وضرر بأهل الإسلام:

⁽١) معالم السنن : ٤/٤ .

⁽٢) كالتطبيب الذي يقتضي مثل ذلك .

⁽٣) زاد المعاد في هدي خير العباد ، لابن القيم : ٣/ ٤٢٣ .

⁽٤) قيدته في مجلس درسه – رحمه الله – ليلة ٢٣/ ١٤١٨ ، بجامع الأميرة سارة بالرياض .

⁽٥) فتح الباري :١١/ ٤٧ .

⁽٦) معين الحكّام :١٧٢ .

قول البغوي في شاهد المثال: "في الحديث دليل على أنَّــه يجوز النَّطر في كتاب الغير بغير إذنه ، وإن كان سراً ، إذا كان فيه ريبة وضرر يلحق الغير (١١).

وجاء في فتح الباري: "ما روي أنّه لا يجوز النظر في كتاب أحد إلا بإذنه ؛ إنّما هو في حق من لم يكن متهما على المسلمين ؛ وأمّا من كان متهما ، فلا حرمة له (٢).

- ومن نصوص الفقهاء التي تؤكّد وجه السياسة الشرعية في المثال الخامس: (استثناء العين المسلم من الوحدة في السفر، من النهي الوارد في ذلك):

قول الشيباني: "و لا بأس للإمام أن يبعث الرجل الواحد سريّة أو الاثنين أو الثلاثة ، إذا كان محتملاً لذلك "(٣) .

وترجمة البخاري لأصل المشال وشاهده ، بقوله: "باب: هل يبعث الطليعة وحده ؟ "(٤) .

وقول السرخسي شارحاً عبارة الشيباني السابقة: ليس المقصود من بعث السرايا ، القتال فقط ؛ بل تارة يكون المقصود أن تتجسس خبر الأعداء ، فيأتيه بما عزموا عليه من السرّ ، وتمكن الواحد من الدخول بينهم لتحصيل هذا المقصود أظهر من تمكّن الثلاثة .

وقد يكون المقصود أن يأتيه أحدهما بالخبر ويمكث الآخر بين الأعداء ؛ ليقف على ما يتجدّد لهم من الرأي بعد ما ينفصل عنهم الواحد ؛ وهذا يتمّ بالمثنى. وقد يكون المقصود القتال ، أو التوصّل إلى قتل بعض المبارزين منهم غيلة ،

⁽١) شرح السنّة ، للبغوي :١١/٧٤ .

⁽٢) فتح الباري :١١/ ٤٧ .

⁽٣) السير الكبير [مع شرح السرخسي] ١٩/١: .

⁽٤) الجامع الصحيح :٥٤٩ ، ك/ الجهاد والسير ، ب/ فضل الطليعة ، ح(٢٧٤٧) . ينظر : فتح الباري ، لابن حجر :٦/٤٥ .

وبالثلاثة فصاعداً يحصل هذا المقصود .

ولهذا كان الرأي فيه إلى الأمير ، يعمل بما فيه نظر المسلمين "(١) .

وقول ابن حجر: في الحديث جواز التجسّس في الجهاد، وفيه مَنْقَبة للزبير وقوة قلبه، وصحة يقينه ؛ وفيه جواز سفر الرجل وحده، وأنّ النهي عن السفر وحده، إنّما هو حيث لا تدعو الحاجة إلى ذلك (٢).

وقوله في موضع آخر: "قال ابن المنيِّر: السَّيْر لمصلحة الحرب أخص من السفر، والخبر ورد في السفر؛ فيؤخذ من حديث جابر: جواز السفر منفرداً، للضرورة والمصلحة التي لا تنتظم إلا بالانفراد، كإرسال الجاسوس والطليعة ؛ والكراهة لما عدا ذلك " (٣).

وفي عون المعبود: "قال الطبري: هذا الزجر [سفر الرجل وحده] زجر أدب وإرشاد، لما يخشى على الواحد من الوحشة والوحدة، وليس بحرام ؟ والحقّ: أنَّ الناس يتباينون في ذلك، فيحتمل أن يكون الزجر عنه لحسم المادة ؟ فلا يتناول ما إذا وقعت الحاجة لذلك، كإرسال الجاسوس والطليعة "(٤).

وجاء في عمدة القاري: "قال ابن بطال: زعم بعض المعتزلة أنَّ بعث النبي الزبير وحده ، معارض لقوله الله : «الراكب شيطان»، ونهى - أيضاً - عن أن يسافر الرجل وحده ، قال المهلب: وليس بينهما تعارض لاختلاف المعنى في الحديثين ، وهو أنَّ الذي يسافر وحده لا يأنس بأحد ولا يقطع طريقه بمحدث يهون عليه مؤونة السفر كالشيطان الذي لا يأنس بأحد ويطلب الوحدة ليغويه ؟

⁽١) شرح السير الكبير ، للسرخسي :١/ ٧٠ .

⁽٢) فتح الباري :٦/ ٥٣ .

⁽٣) فتح الباري :١٣٨/٦ . وتتمته : ويحتمل أن تكون حالة الجواز مقيدة بالحاجة عند الأمن ؛ وحالة المنع مقيدة بالحوف حيث لا ضرورة ؛ وقد وقع في كتب المغازي بعث كل من حذيفة ونعيم بن مسعود وعبد الله بن أنيس وخوات بن جبير وعمرو بن أمية وسالم بن عمير وبسبسة في عدة مواطن وبعضها في الصحيح .

⁽٤) لشمس الحق العظيم آبادي :١٩٣/٧ .

وأمَّا سفر الزبير فليس كذلك ؛ لأنَّه كان كالجاسوس بتجسس على قريش ما يريدون من حرب النبي في ، ولا يناسبه إلاَّ الوحدة ؛ على أنَّه خرج في مثل هذا الأمر الخطير لحماية الدين وإظهار طاعة النبي في ولم يزل كان عليه حفظ من الله تعالى ببركة دعاء النبي في فأين هذا من ذلك (١) .

وأخيراً يحسن نقل قول السرخسي: "ينبغي لأمير الجيش أن يبعث جاسوسا يأتيه بما يعزم عليه العدو من الرأي ، وأن يخلو به إذا رجع ، لكي لا يشتهر هو ، ولكيلا يقف جميع الجيش على ما قصده العدو ، فلا يصير ذلك سببا لجبنهم "(٢)

ويختم بقول ابن الأزرق: "في الصحيح: "الحرب خدعة " أي: ينقضي أمره بخدعة واحدة ؛ قال الزركشي: المعنى أنّ المماكرة في الحرب أنفع من المكابرة؛ إذا تقرّر هذا فقد نذكر من ذلك ... أهم ما يبدأ به قبل القتال: بث الجواسيس الثقات في عسكر العدو وبلاده ، لتعرف أخبارهم مع الساعات ، وما عندهم من العدة والعدد ، وما لهم من المكائد والحيل ، وكم عدد رؤسائهم وشجعانهم ، وما منزلتهم عند صاحبهم ؛ ويدس إليهم ما يخدعون به من صلة أو ولاية ، حتى يغدروا صاحبهم أو يهربوا عنه ويخذلوه عند لقائه "(").



⁽۱) عمدة القاري ، للعيني : ١٤٢/١٤ . وفيه تتمة مفيدة إذ قال : ألا يرى أن عصر الله لم لم المغه أن سعداً بنى قصراً ، أرسل شخصاً وحده ليهدمه ، وذكر ابن أبي عاصم أن النبي الله أرسل عبد الله بن أنس سرية وحده وبعث عمرو بن أمية وحده عيناً ، وذكر ابن سعد أنه الله أرسل سالم بن عمير سرية وحده ؛ وحمل الطبري الحديث على جواز السفر للرجل الواحد ، إذا كان لا يهوله هول ، وإلا فممنوع من السفر وحده خشية على عقله ، أو يموت فلا يدري خبره أحد ولا يشهده ، كما قال عمر اله : أرأيتم إذا سافر وحده فمات من أسأل عنه ؟ قال : ويحتمل أن يكون النهي عن السفر وحده ، نهي تأديب وإرشاد إلى ما هو الأولى ؛ وقال ابن التين : وحمله الشيخ أبو محمد على السفر الذي يقصر فيه الصلاة .

⁽٢) شرح السير الكبير :١/ ٤٩ .

⁽٣) بدائع السلك ، في طبائع الملك ١٦٢/١٠ .

المطلب الثاني: فقه السياسة الشرعية في حراسة أطراف الدولة وحفظ الثغور وفيه ثلاث مسائل: المسألة الأولى: ببيان المواد بالشغور

أمًّا في اللغة ؛ فقد قال ابن فارس: "الثاء والغين والراء، أصل واحد يبدلُّ على تفتّح وانفراج ؛ فالثغر: الفرج من فروج البُلدان "(١).

ويطلق الثغر على معان ، فيقال : ثغر العدو : ما يلي دار الحرب ؛ والثغرة : الناحية من الأرض ، يقال : ما في تلك الثغرة مثلُ فلان (٢) .

و" من الجاز: ... فلان يسدّ التُّغر " (٣) .

وأمًّا في الاصطلاح: فـ موضع المخافة من العدو "(٤) .

قال النووي: الثغور: "جمع تُغْر - بفتح الثاء وإسكان الغين - وهو: الطرف الملاصق من بلاد المسلمين بلاد الكفار ... والمراد بسد الثغور: الإنفاق على الأجناد ونحوهم من المقيمين لحفظها "(٥).

وقال المناوي: ألثغر من البلاد: الموضع الذي يخاف منه هجوم العدوّ؛ فهو كالتُّلمة في الحائط يخاف هجوم السارق منها (٦).

وبالجملة ، فالثغور : "اصطلاح أطلقه العرب على المدينة الحصينة الواقعة بالقرب من حدود الدولة الإسلامية مع الدول المجاورة "(٧) .

⁽١) المقاييس في اللغة : باب الثاء والغين وما يثلثهما .

⁽٢) العين ، للفراهيدي : (ثغر) .

⁽٣) أساس البلاغة ، للزمخشري : ٧٢ .

⁽٤) طلبة الطلبة ، للنسفى :١٩٦٠ ؛ وينظر : تحرير التنبيه ، للنووي :٣٤٢ .

⁽٥) تهذيب الأسماء واللغات :٣/ ٤١ .

⁽٦) التوقيف على مهمّات التعاريف: ٢٢٠.

⁽٧) معجم المصلحات والألقاب التاريخية ، لمصطفى الخطيب :١١٥ . و من الثغور التي تردد ذكرها في المصادر العربية : الهارونية و ملطية وطرسوس و مرعش ، على حدود الإمبراطورية البيزنطية ، والإسكندرية ودمياط من ثغور مصر ، من جهة البحر الأبيض المتوسط . نفس المرجع .

والثغر هو محل نوع من الأعمال الفاضلة ، عظيمة الشواب ؛ وهي عبادة الرباط ؛ التي تعني : "ربط (١) الإنسان نفسه في ثغر يُتوقّع فيه نزول العدو ، بنية الجهاد أو الحراسة ، أو تكثير سواد من فيه من المسلمين ؛ وكلّما كان الخوف أشد في مكان ، كان الرباط فيه أفضل ، والثواب أجزل ، وسواء كان ذلك المكان ساحل بحر أو غيره "(٢).



⁽١) وهذا مجاز ، يراد به : بقاء الإنسان في الثغر ، لا يغادره مدّة رباطه .

⁽٢) مشارع الأشواق إلى مصارع العشاق ومثير الغرام إلى دار السلام ، لابـن النحـاس :١٨/١٠ ، (وينظر فيـه فضل الرباط في سبيل الله على ١٦٠-٤١٠) ؛ وينظر : المغنى ، لابن قدامة :١٨/١٣ .

المسألة الثانية : فقه السياسة الشرعية في شأن حراسة أطراف الدولة ، وعفظ الثغور

ثمة مسائل من فقه السياسة الشرعية في شأن الحراسة ، وحفظ الثغور ؛ وهي مسائل إجرائية احترازية ، من باب : رعاية المصالح اللازمة ، من باب : ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ؛ ومن أمثلة ذلك ما يلي :

المثال الأول: وجوب تحصين الثغور؛ وإمدادها بما يلزم لحمايتها، وما يستقيم به أمرها؛ ويؤمن به شرّ هجوم العدوّ من جهتها؛ لأنّها من أعظم المصالح(١).

المثال الثاني: تجنب نقل النساء والأطفال إلى الثغور المخوفة (٢) ؛ لأنَّ الثغور المخوفة لا يؤمن ظفر العدو بها وبمن فيها واستيلاؤهم على الذريّة والنساء (٣) .

المثال الثالث: الاكتفاء بمن يكفي من الجند؛ بأن لا يكون عددهم كثيراً، فوق الحاجة، ولا قليلاً دون الحاجة؛ فيقدّر لكلّ ثغر ما يلزم له (١٠٠٠).

المثال الرابع: اختصاص أهـل الثغـور، ومن في حكمهم – عند الفقهـاء – باحتياطات في بعض أمـور العبـادات.

و من ذلك : إقامة الصلوات المفروضة جماعة في مسجد واحد كبير في الثغر ؛ لما كان للاجتماع وتكثير السواد ، من أهمية في العصور السابقة (٥٠) .

ومنه: عدم الشروع في الاعتكاف لأهل الثغور مع قلّة الأمن ؛ وقطع الاعتكاف ممن اعتكف في الثغر ، عند تقدّم العدو أو وجود هجوم ونحوه (٦).

⁽١) ينظر : الكافي ، لابن قدامة :٥/٢٦ .

⁽۲) ومما استدل به: ما روى عن عمر شه عنه أثبه قبال: (لا تنزلبوا المسلميين ضفة البحر) رواه الأثرم بإسناده (المغني :۲۳/۱۳ ؛ ورواه عبد الرزاق ، نحوه بلفظ: عن معمر عن الزهري عن بن الأثرم بإسناده (المغني :٥/٢٨٣ك/ المسيب أو غيره قبال كبان عمر يكره أن يحمل المسلميين غيزاة في البحر (المصنف :٥/٢٨٣ك/ الجهاد ح (٩٦٢٣)).

⁽٣) المغني ، لابن قدامة :٣/ ٢٣ ؛ وينظر النقول التالية في تأكيد بيان وجه السياسة الشرعية في هذه الأمثلة .

⁽٤) ينظر: غياث الأمم: ١٦٣/١-١٦٤.

⁽٥) ينظر : الكافي :٥/ ٤٦٣ .

⁽٦) ينظر : المدونة الكبرى : ١/ ٢٣٣ .

المسألة الثالثة : بيان وجه السياسة الشرعية في شأن المراسة ، ومفظ الثغور

يتضح وجه السياسة الشرعية في هذه المسألة ، باستذكار مدلول السياسة الشرعية بالمعنى الخاص ، الذي تكرّر إيراده كثيراً - يمكن بيان وجه السياسة الشرعية في شأن حراسة أطراف الدولة ، وحفظ الثغور ؛ على النحو الآتى :

- أنَّ حراسة أطراف الدولة ، وحفظ الثغور ؛ من اختصاصات وليّ الأمر ؛ فهو منـوط به ، ولا بد أن يكون معتنياً به قائماً بما يؤمّنه .
- وهي منوطة بالمصلحة ؛ التي تظهر هنا في رعاية مصلحة أمن دولة الإسلام بكل ما يلزم لها ؛ و لاسيما ما كان منها من باب ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب .
- ثم هي من المسائل التي يتغيَّر مناط الحكم فيها ، فحراسة أطراف الدولـة ، وحفظ الثغور ، له صور تتنوع أحكامها التي تندرج تحت المشروعية : جوازاً ونـدباً ووجوباً وكراهة وتحريما ، وفق ما تقتضيه الأحوال .

ولبيان نصوص الفقهاء - التي تؤكّد وجه السياسة الـشرعية في شأن حراسة أطراف الدولة ، وحفظ الثغور ، يمكن أن يقال :

من نصوص الفقهاء التي تؤكّد وجه السياسة الشرعية في المشال الأوّل: (وجوب تحصين الثغور ؛ وإمدادها بما يلزم لحمايتها ، ويستقيم به أمرها ؛ ويؤمن به شرّ هجوم العدوّ من جهتها) ؛ ما يلي :

قول ابن قدامة : " يجب عليه أن يشحِن ثغور المسلمين بجيوش يَكُفُون من يليهم ، ويقويها بالعدد والآلآت ، ويُؤمِّر عليهم أميراً ذا رأي ، وشجاعة ، ودين ؟ لأنّه إذا لم يفعل ، لم يأمن دخول الكفّار من بعض الثّغور ؟ فيصيبون المسلمين . وإن احتاج إلى بناء حِصن ، أو حفر خندق ، فعَل " (١) .

وقوله: "أهم المصالح كفاية أجناد المسلمين بأرزاقهم ، وسد الثغور بمن

⁽١) الكاني :٥/ ٢٩ .

فيه كفاية ، وكفايتهم بأرزاقهم ، وبناء ما يحتاج إلى بنائـه منهـا ، وحَفْـر الخنـادق ، وشراءُ ما يُحتاج إليه من الكُراع والسلاح ، ثم الأهم فالأهم من عِمارة ... الطرق والمساجد ... وأرزاق القضاة والأئمة "(۱) .

وقول النووي: فيما تحصل به الكفاية في الجهاد وتحصل الكفاية بشيئين:

أحدهما: أن يشحن الإمام الثغور بجماعة يكافئون من بإزائهم من الكفار، وينبغي أن يحتاط بإحكام الحصون وحفر الخنادق ونحوهما، ويرتب في كل ناحية أميراً كافياً يقلده الجهاد وأمور المسلمين ..." (٢).

وقول الكاساني: وإذا كان فرضاً على الكفاية ، فلا ينبغي للإمام أن يخلي ثغراً من الثغور من جماعة من الغزاة فيهم غناية وكفاية لقتال العدو ؛ فإذا قاموا به يسقط عن الباقين "(٢) .

وقول القرطبي: "فرض الجهاد تقرّر على الكفاية ؛ فمتى سـد الثغـور بعـضُ المسلمين أسقط الفرض عن الباقين "(٤).

وثمة نصوص كثيرة في بيان أولوية سدّ الثغور وتحصينها من مورد الفيء ، بوصف سدّ الثغور مصرفاً من مصارفه الأهم ؛ ومن هذه النصوص :

قول الشيرازي: "ولا يمكن صرفه [يعني سهم النبي الله من الخُمُس] إلى جميع المسلمين إلا بأن يُصرف في مصالحهم ، وأهم المصالح: سدّ الثغور ؛ لأنَّه يحفظ به الإسلام والمسلمين ؛ ثم الأهم فالأهم "(٥).

وقول ابن قدامة في الخمس : فجعله لجميع المسلمين ؛ ولا يمكن صرفه إلى

⁽١) الكافي :٥/٨٤٥ .

⁽٢) روضة الطالبين :٧/ ٤١١ ؛ وتتمته : الثاني : أن يـدخل الإمـام دار الكفّـار غازيـا بنفـسه ، أو بجـيش يـؤمّر عليهم من يصلح لذلك ، وأقلّه مرّة واحدة في كلّ سنة .

⁽٣) بدائع الصنائع ، للكاساني :٩٨/٧

⁽٤) الجامع لأحكام القرآن :٥/ ٢٧٥.

⁽٥) المهذب ، للشيرازي :٥/ ٣٠٠-٣٠١ .

جميعهم إلا بصرف في مصالحهم ، من سدّ الثغور ، وكفاية أهلها وشراء السلاح والكراع ، ثم الأهم فالأهم (١) .

وقول ابن مفلح - في الفيء - : "وهو : ما أُخذ من مال المشركين بغير قتال ، كالجزية ، والخراج ، والعشر وما تركوه فزعا ، وخس خس الغنيمة ، ومال من مات لا وارث له ؛ فيصرف في المصالح ويبدأ بالأهم فالأهم ، من : سدّ الثغور، وكفاية أهلها ، وما يحتاج إليه من يدفع عن المسلمين ؛ ثم الأهم فالأهم (٢)؛ وبيّن علّة تقديم سدّ الثغور على غيره من مصارف الفيء بقوله : " لأنّ الحاجة داعية إلى ذلك ، ودفع الكفار هو المقصود ؛ فلذلك قُدّم على غيره " (٢).

وقول الحصني الدّمشقي في حرقة: "ولا يمكن ردّه [يعني الخمس] إلى جميع المسلمين إلا بجعله في المصالح ؛ وأهمها سدّ الثغور بالرجال والعدد وإصلاحها ؛ لأنّ فيه حفظ المسلمين ، والثغور : مواضع الخوف ، ثم الأهم فالأهم من : أرزاق القضاة والمؤذنين وغيرهم من المصالح ؛ قاتل الله الفقهاء المؤازرين للأمراء الجورة ، الذين لم يـزالوا يمشون إليهم ، ويقرّونهم على مخالفة الشريعة ، حتى أماتوا العمل بكلام الله ، وكلام رسوله الله في مثل ذلك وغيره "(٤).

وقول النفراوي : "يصرف في مصالح المسلمين ، كسدٌ التُّغور ، وهي مواضع يخاف هجوم العدوّ فيها من دار الإسلام " (٥) .

وأكبر الثغور في هذا العصر ، وأعظمها أجراً - إن شاء الله تعالى - ثغور بيت المقدس وما حوله ؛ فمن بقي ساكناً لها ، قاصداً وجه الله على ببقائه فيها ، قائماً بالحراسة أو الجهاد أو منتظراً له ، فهو من المرابطين ، الجيبين نداء الله على في

⁽١) الكافي :٤/ ٣١٦؛ وينظر : المحرر في الفقه ، للمجد ابن تيمية :٢/ ١٨٨ .

⁽٢) المبدع :٣/ ١٨٤ .

⁽٣) نفس المصدر.

⁽٤) كفاية الأخيار : ٦٠٢ .

⁽٥) الثمر الداني شرح رسالة القيرواني :١/٢٠/١ .

وما زال السلف الصالح من الصحابة والتابعين ، يسكنون الثغـور بأهلـهم وأولادهم بنيّـة الرباط (٢).

وبهذا يُعْلَم وجوب تزويد ثغور بيت المقدس ، وما حوله بما يمكن من السلاح والعتاد ، والمعونة ؛ والسعي في ذلك بشتى الوسائل والحيل - وتعيّن ذلك على أهل الإسلام دولاً وجماعات وأفراداً ، حتى يفتح الله بيت المقدس ، ويعيده إلى حكم أهل الإسلام ، وما ذلك على الله بعزيز .

ومن نصوص الفقهاء التي تؤكّد وجه السياسة الشرعية في المثال الثاني (تجنب نقل النساء والأطفال إلى الثغور المخوفة) ؛ ما يلي :

قول الإمام أحمد: لا أرى أن يخرج بالنساء إلى الثغور "" .

وقول ابن قدامة : ولا يستحب نقل أهله إلى الثغر المخوف ، نص عليه أحمد ؛ وقال : أخاف عليه الإثم ؛ لأنّه يُعرّض ذريته للمشركين ((3) .

وفي المغني : و مـذهب أبي عبد الله كراهـة نقل النساء والذريـة إلى الثغـور المخوفة ، وهو قول الحسن والأوزاعي ؛ لما روى يزيد بن عبد الله قال : قال عمر :

⁽١) ينظر : المحرر الوجيز ، لابن عطية :٣/ ٣٢٩ .

⁽٢) مشارع الأشواق إلى مصارع العشاق ، لابن النحاس :١/ ٤٠٨ .

⁽٣) مسائل الإمام أحمد ، رواية ابنه أبي الفضل صالح :٣/ ١١٨ .

⁽٤) الكاني :٥/ ٢٣٧ .

لا تنزلوا المسلمين ضفة البحر رواه الأثرم بإسناده ؛ ولأنَّ الثغور المخوفة لا يؤمن ظفر العدو بها وبمن فيها واستيلاؤهم على الذرية والنساء . قيل لأبي عبد الله : فتخاف على المنتقل بعياله إلى الثغر الإثم ؟ وقال كيف لا أخاف الإثم وهو يعرض ذريته للمشركين ؛ وقال : كنت آمر بالتحول بالأهل والعيال إلى السام قبل اليوم فأنا أنهى عنه الآن ؛ لأنَّ الأمر قد اقترب وقال : لا بد لهؤلاء القوم من يوم . قيل: فذلك في آخر الزمان ؟ قال : فهذا آخر الزمان قيل : فالنبي كان يُقرع بين نسائه فأيتهن خرج سهمها خرج بها . قال : هذا للواحدة ليس الذرية .

وهذا من كلام أحمد محمول على أنَّ غير أهل الثغر لا يستحب لهم الانتقال بأهلهم إلى ثغر مخوف ؛ فأمًّا أهل الثغر ، فلا بدّ لهم من السكنى بأهلهم ؛ لولا ذلك لخربت الثغور وتعطّلت . وخص الثغور المخوفة ، بدليل أنَّه اختار سكنى دمشق ونحوها ، مع كونها ثغراً ؛ لأنَّ الغالب سلامتُها ، وسلامة أهلها "(١) .

وجاء في البحر الرائق: أقال محمد في أهل الثغور التي تلي أرض العدو لا بأس أن يتخذوا فيها النساء، وأن يكون لهم فيها الذراري، وإن لم يكن بين تلك الثغور وبين أرض العدو أرض المسلمين إذا كان الرجال يقدرون على الدفع عنهم، وإلا فلا ينبغي (٢).

وقال المرداوي: "قوله: (ولا يستحب نقل أهله إليه) يعني: يكره؛ وهذا المذهب ... تنبيه: محل هذا إذا كان الثغر مخوفا ... فإن كان الثغر آمنا ،لم يكره نقل أهله إليه ، ... وقيل: لا يستحب وهو ظاهر كلام المصنف هنا وظاهر كلام كثير من الأصحاب؛ فأمّا أهل الثغور: فلا بـد لهم من السكنى بأهليهم، ولولا ذلك لخربت الثغور وتعطّلت "(٣).

- ومن نصوص الفقهاء التي تؤكُّد وجه السياسة الشرعية في

⁽١) المغنى ، لابن قدامة :١٣/ ٢٣ .

⁽٢) البحر الرائق ، لابن نجيم :٥/ ٨٣ .

⁽٣) الإنصاف : ١٢٠/٤ .

المثال الثالث (الاكتفاء بمن يكفي من الجند ؛ بأن لا يكون عددهم كثيراً ، فوق الحاجة ، ولا قليلاً دون الحاجة ؛ فيقدّر لكلّ ثغر ما يلزم له) ؛ ما يلي :

قول الجويني: "وأمّا اعتناء الإمام بسدّ الثغور، فهو من أهم الأمور؛ وذلك بأن يحصّن أساس الحصون والقلاع، ويستذخر لها بذخائر الأطعمة ومستنقعات المياه، و احتفار الخنادق، وضروب الوثائق، وإعداد الأسلحة والعتاد، وآلات الصدّ والدّفع، ويرتّب في كل ثغر من الرجال ما يليق به؛ ولا ينبغى أن يكثروا، فيجوعوا، أو يقلّوا فيضيعوا.

والمعتبر في كل ثغر أن يكون بحيث لو أتاه جيش ، لاستقل أهله بالدفاع ، إلى أن يبلغ خبرُهم الإمام ، أو من يليه من أُمراء الإسلام ؛ وإن رأى أن يرتب في ناحية جُنداً ضخماً يستقلون بالدّفع لو قُصِدوا ، ويشنّون الغارات على أطراف ديار الكفّار ؛ فيقدّم من ذلك ما يراه الأصوب ، و الأصلح ، والأقرب إلى تحصيل الغرض ، و الأصح معوّلاً بعد جِدّه على فضل ربّه لا على جَدّه "(١).

- ومن نصوص الفقهاء التي تؤكّد وجه السياسة الشرعية في المشال الرابع (اختصاص أهل الثغور ، باحتياطات في بعض أمور العبادات) ؛ ما يلي :

منها في إقامة الصلوات المفروضة جماعةً في مسجد واحد كبير في الثغر : قول ابن قدامة : "ويستحب لأهل الثغر أن يجتمعوا في المسجد الأعظم لصلواتهم ؛ ليكون أجمع لهم إذا حضر النَّفير ، فيَبْلُغَ الخبرُ جميعَهم ، ويراهم عينُ الكفّار فيخافَهم ويُحوَّف منهم ؛ قال الأوزاعي : لو أنَّ لي ولاية على المساجد - يعني التي في الثغر - لسمَّرْتُ أبوابَها ، ويريدُ أن تكون صلائهم في موضع واحدٍ "(٢) .

وذلك لما كان للاجتماع وتكثير السواد ، من أهمية في العصور السابقة ' وأمًّا اليوم فوسائل تبليغ الخبر مختلفة ؛ كما أنَّ شدّة دمار السلاح العصري للأبنية

⁽۱) الغياثي : ۲۱۱-۲۱۲ ؛ مع غياث الأمم : ۱٦٣/١-١٦٤ [ط دار الدعوة :ت/د.مـصطفى حلمـي و د.فـؤاد عبد المنعم].

⁽٢) الكاني :٥/ ٢٣٤ .

الظاهرة ظاهرة ؛ فكان ترك الناس تتوزع على مساجد الثغر أحرى بالأمن ، وأبعد عن محاولة العدو للاستئصال ؛ وأمّا تكثير السواد فلم تعد له الأهمية السابقة ، كما أنّه يظهر بانتشار البناء ، وحركة النّاس ، وسجلات المواليد ، التي تكشف المقيم الحاضر ، والمسافر المنتظر ، وهي أمور يرقبها العدو ، والله تعالى أعلم .

- ومنها في عدم الشروع في الاعتكاف لأهل النغور مع قلّة الأمن ؛ وقطع الاعتكاف بمن اعتكف في الثغر ، عند تقدم العدو أو وجود هجوم ونحوه - ما جاء في المدونة : فقلنا لمالك : أيعتكف أهل السواحل في سواحلهم وأهل الثغور في ثغورهم؟ فقال : إنَّ الأزمنة مختلفة ، من الزمان زمان يؤمن فيه لكثرة الجيوش ، ويأمن النّاس فيعتكف المعتكف رجاء بركة الاعتكاف ، قال : وقد يكون ليال يستحب فيها الاعتكاف ؛ قال : فقيل لمالك ، فإن اعتكف المعتكف في الثغور أو في السواحل فجاءه الخوف أيترك ما هو فيه من اعتكافه ويخرج ؟ فقال : نعم ... قال : وإن كان في زمان الخوف فلا يعتكف ولا يدع ما خرج له من الغزو ، ويشتغل بغيره من الاعتكاف "(١).



⁽١) المدونة الكبرى :١/ ٢٣٣ .

المطلب الثالث : فقه السياسة الشرعية في تقييد إباحة زواج المسلم بالكتابية وفيه مسألتان : المسألة الأولى: هِلِّ زواج المسلم بالكتابية

المراد بالكتابية المتفق عليه: المرأةُ من أهل الكتابين السماويين المشهورين ، وهما التوراة والإنجيل ؛ أي: اليهودية والنصرانية فقط (١) ؛ أمّا المجوسية ، فالصواب أنّها ليست من أهل الكتاب (٢) .

و نكاح سواهن من الكوافر ، كالوثنيات ، لا يجوز بحال ؛ لقول تعالى : ﴿ وَلَا تُمْسِكُواْ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ ﴾ [الممتحنة :١٠] ؛ وهذا مما لا خلاف فيه ، قال القرطبي : "ولا خلاف بين العلماء أنه لا يجوز لمسلم نكاح مجوسية ولا وثنية "(٣) .

وأمًّا إباحة نكاح الكتابيات ، فثابت بنص القرآن الكريم ؛ ﴿ ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَتُ وَطَعَامُكُمْ حِلُ لَّهُمْ الكُمُ ٱلطَّيِّبَتُ وَطَعَامُكُمْ حِلُ لَّهُمْ اللَّذِينَ أُوتُوا ٱلْكِتَنبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَا وَالْمُحْصَنَتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْكِتَنبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَا وَٱلْمُحْصَنَتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْكِتَنبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَا ءَاتَيْتُمُوهُنَ أُجُورَهُنَ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ ﴾ [المائدة: عائيتُهُوهُنَ أُجُورَهُنَ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ ﴾ [المائدة: ٥]؛ وهذا حكم ظاهر ؛ فهذه الآية من سورة المائدة ، وهي من آخر ما نزل باتفاق العلماء (٤) ؛ و لهذا قال ابن هبيرة: "واتفقوا على أنَّ المسلم ، يجوز له أن يتزوج الكتابيات الحرائر "(٥).

بل حكى ابن جرير إجماع الأمّة على إباحة تزوج الكتابيات ؛ وقال ابن جرير رحمه لله بعد حكايته الإجماع على إباحة تزوج الكتابيات : وإنّما كـره عمـر ذلـك ؛

⁽۱) ينظر : الأم ، للشافعي :٥/٧ ؛ وأحكام القرآن ، للجصّاص :٢/ ٣٢٥-٣٢٦ ؛ وعجالة المحتـاج إلى توجيـه المنهاج ، لعمر بن علي بن أحمد المعروف بـابن النحـوي وابـن الملقّـن (ت/ ٨٠٤) :٣/ ١٢٦١ ، ط-١٤٢١ ، ت/هشام بن عبد الكريم البدراني ، دار الكتاب : إربد - الأردن ؛ والمصادر الآتية .

⁽٢) ينظر : أحكام القرآن ، للجصّاص :٢/ ٣٢٤ ؛ والمصادر التالية .

⁽٣) الجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي :٥/ ١٤٠ ؛ وينظر نحوه في : بداية المجتهد ، لابن رشد :٢/ ٥١ .

⁽٤) ينظر : دقائق التفسير الجامع لتفسير ابن تيمية : ٢/ ١٥ ، ط٢-١٤٠٤ ، ت/ محمد السيد الجلينـد ، مؤسسة علوم القرآن : دمشق وبيروت ؛ و ينظر : أحكام أهل الملل ، للخلّال :١٦٥ .

⁽٥) الإفصاح عن معانى الصحاح :٢/ ١١٦ ؛ وينظر نحوه في : بداية المجتهد ، لابن رشد :٢/ ٥١ .

لئلا يزهد النّاس في المسلمات ، أو لغير ذلك من المعاني ... عن شقيق قال: (تزوج حذيفة يهودية ، فكتب إليه عمر : خلّ سبيلها ، فكتب إليه : أتنزعم أنّها حرام فأخلي سبيلها ؟ فقال : لا أزعم أنّها حرام ، ولكني أخاف أن تغاظوا المؤمنات منهن) وهذا إسناد صحيح ... (١) .

والحق أنَّ في المسألة خلافاً ، لكنّه خلاف متأوّل أقسرب إلى الشذوذ ، إن لم يكن كذلك (٢) ؛ ولهذا قال ابن المنذر : " لا يصح عن أحد من الأوائل ألَّـه حرّم ذلك [يعنى نكاح الكتابيات] "(٢) .

ولكنّ هذا الحكم لا يعني الإباحة المطلقة ؛ وهذا ما يتضح بعضه في المسألة . التالية .



⁽١) أحكام القرآن للتهانوي :١/١: ٣٠٨ بتصرف يسير؛ وجامع البيان لتأويل القرآن :٢/٨/٢.

⁽٢) ينظر : أحكام القرآن ، للجصاّص :٢/ ٣٢٥-٣٢٦ ؛ وفتح الباري ، لابن حجر : ١٧/٩ ؛ واختلاف الدّارين وأثره في أحكام المناكحات والمعاملات ، للبحاثة الشيخ إسماعيل فطاني :١٦١-١٧٨، وفيه جمع وتحرير جيد للمادة العلمية في هذه المسألة ، إضافة إلى المصادر التالية .

⁽٣) ينظر : فتح الباري ، لابن حجر : ٩/ ٤١٧ .

المسألة الثانية : فقه السياسة الشرعية في تقييم مِلِّ زوام المسلم بالكتابية وتحتما فرعان :

الفرع الأوّل: فقــه السياسة الشرعية ، فيما قيد به حلّ زواج المسلم بالكتابية

عُبِّر بالحِلَّ في بيان حكم زواج المسلم بالكتابية ؛ لأنَّ الحِلَّ أوسع دلالة من مجرد الإذن ؛ فقد يقترن حكم الإذن بكراهة أو تقييد بحال مّا ، و نحو ذلك . ومما ذكر من القيود ما يلى :

القيد الأوّل: قلّة المسلمات؛ ومعناه: أنّه لا بأس في زواج الكتابيات عند قلّة المسلمات، زماناً أو مكاناً؛ وأمّا مع كثرة المسلمات فمكروه؛ ولم يقف الباحث على نوع الكراهة، ولعلّه للتنزيه، لا للتحريم؛ وإن كان ثمّ مَن منع نكاح نساء أهل الكتاب، وقد نُبّه إليه قريبا (١).

وشاهده: حديث جابر شه قال (شهدنا القادسية مع سعد [ابن أبي وقاص شه] ونحن يومئذ لا نجد سبيلا إلى المسلمات، وتزوجنا اليهوديات والنصرانيات؛ فمنا من طلق ومنا من أمسك) (٢)؛ وفي رواية: زمن الفتح بالكوفة مع سعد بن أبي وقاص، ونحن يومئذ لا نجد سبيلا إلى المسلمات كثيراً، فلما رجعنا، طلقنا.

القيد الثاني: أمْنُ الضّرر ، حالاً أو مآلاً ؛ ومعناه: أنّه لا بأس في زواج الكتابيات عند أمن الضّرر في الحال الحاضر ، والمآل المستقبل ؛ منعاً للضّرر ، وسدّاً للذريعة إليه ؛ سواء كان هذا الضّرر خاصّاً بالمتزوج من الكتابية أو من يريده، كفتنته عن الدّين أو فتنة النسل بعدُ ، أو عدم رجاء إسلام الزوجة

⁽١) ينظر : أحكمام القرآن ، للجصّاص :٢/ ٣٢٤ ؛ والمصنّف ، لابن أبي شيبة :٤/ ١٥٨ - ١٥٩ [ط الهندية]؛ وفتح الباري ، لابن حجر :٩/ ٤١٧ .

 ⁽٢) رواه ابن أبي شيبة في : المصنف : :١٥٨/٤ [ط الهندية ، وهذا الجزء أحاديثه غير مرقمة] ؛ و البيهقي :
 السنن الكبرى :٧/ ١٧٢ ؛ و ينظر : الأم للشافعي :٥/٧ ؛ والمدونة :٢/ ٣٠٨ .

الكتابية (وليس هذا قيداً لحل نطاحهن)؛ أو أن يواقع المسلمون المومسات (۱) ، أو كان الضرر عاماً كتسرّب أخبار أهل الإسلام من طريق الزوج إلى زوجه ، ثم من زوجه إلى أهل ملّتها وقادتهم ؛ أو أن يكثر بذلك سواد أهل الكفر ، ببقاء نسل أهل الإسلام من نساء أهل الكتاب بدار الحرب ؛ أو أن يخشى تحوّل الزواج من الكتابيات إلى ظاهرة اجتماعية ؛ فيزهد النّاس في المسلمات (۲) .

ومن شواهده: أنَّ حذيفة بن اليمان الله تزوج يهودية ، فكتب إليه عمر: (خلّ سبيلها) ؛ فكتب إليه: (أتزعم أنَّها حرام ، فأخلي سبيلها؟) ، فقال: (لا أزعم أنَّها حرام ، ولكن أخاف أن تعاطوا المومسات منهن) (ألله ؛ فظاهر هذا الأثر وما جاء في معناه: أنَّ مَنْ أَمَرَ عمرُ الله بتطليقهن من الكتابيات ، لِمَا ألله لم يُرج إسلامهن ؛ وخطرهن بعد ؛ ولذلك طلقوهن (١٤).

قال الطبري: "وإنَّما كره عمر لطلحة وحذيفة - رحمة الله عليهم - نكاح اليهودية والنصرانية حذرا من أن يقتدي بهما الناس في ذلك فيزهدوا في المسلمات

⁽١) المُومسات: المجاهرات بالفجور . ينظر: مشارق الأنوار ، للقاضي عياض : ٢/ ٤٩٢ ؛ والمصباح المنير، للفيومي : (ومس) ؛ ولا يخفى ما في ذلك من ضرر ديني وخُلقي ، وآثار صحية سيئة ولا سيما في هذا العصر.

⁽٢) ينظر : السير الكبير ، للشيباني :١٤٨/١ ؛ وجامع البيان لتأويل القرآن ، للطبري :٢/ ٣٧٨ ؛ وأحكام القرآن، للجصاص :٢/ ٣٢٠ ؛ وأحكام أهل الذمة ، لابن القيم :٢/ ٤٣٠ ؛ ونهاية المحتاج :٦/ ٢٩٠ ؛ ومغني المحتاج ، للشربيني :٣/ ١٨٧ ؛ واختلاف الدّارين وأثره في أحكام المناكحات والمعاملات ، لإسماعيل فطاني :١٦١ -١٧٨ ؛ والمصادر والمراجع التالية .

 ⁽٣) رواه ابن أبي شيبة في : المصنّف :٣/ ٤٧٤ ، ح(١٦١٦٣) ؛ و سعيد بـن منصور ، في الـسنن :١/ ٢٢٤ ؛
 والطبري في : جامع البيان لتأويـل القرآن :٢/ ٣٧٨ ؛ و الجصّاص في : أحكـام القرآن :٢/ ٣٢٦-٣٢٨ ؛
 والبيهقى في : السنن الكبرى :٧/ ١٧٢ .

درجته : قال ابن كثير بعد سياقه رواية الطبري : وهذا إسناد صحيح (تفسير القرآن العظيم :١٧٣ ، في تفسيره الآية ٢٢١ من سورة البقرة) .

⁽٤) اختلاف الدَّارين وأثره في أحكام المناكحات والمعاملات ، لإسماعيل فطاني :١٧٢.

أو لغير ذلك من المعاني فأمرهما بتخليتهما "(١).

ثم إنه ليس كل ما أبيح في الشريعة ، يجوز لمسلم أن يفعله بإطلاق ؛ وإنّما كانت ظروف الشخص ، قد تؤخذ بعين الاعتبار ، في تناول ما أباحته الشريعة ؛ وحتّى زواج المسلم بالمسلمة مقيد باعتبارات ؛ ولهذا تجري عليه أنواع الحكم التكليفي الخمسة (٢).

وأمَّا في هـذا العصر ، فالأمر خطير جداً ؛ وتظهر هذه الخطورة جليّة - إضافة إلى ما ذكر - في أمور ، منها : معارضة كثير من قوانين الـدول المعاصرة لأصول أحكام العلاقات الزوجية في الإسلام ، ومن أمثلة ذلك (٣) :

١)رفض قوامة الرجل على المرأة .

٢)الإذن بمعاشرة الزوجة للأجانب ، حتى وإن كانت في عصمة الـزوج ؛ بــل

⁽١) جامع البيان لتأويل القرآن ، للطبري :٢/ ٣٧٨ .

 ⁽۲) ينظر : اختلاف الدّارين وأثره في أحكام المناكحات والمعاملات ، لإسماعيل فطاني :۱۷۲ ؛ وينظر – مثالا –
 في بيان جريان الأحكام الخمسة على نكاح المسلمة : قوانين الأحكام الشرعية ، لابن جزي :۱٦٨ .

⁽٣) وقف الباحث على عدد من المشاكل الزوجية المختلطة (بين مسلمين وكتابيات) يندى لها الجبين ، ترتكِب فيها بعض النساء طوام في معيار الشرع ، وذلك تحت ظل أدخنة القوانين الوضعية ؛ وأخرى بين أزواج مسلمين ، هي من تلك حذو القدّة بالقدّة ؛ حتى وصل الباحث إلى النصح - لمن استنصح - بعدم الزواج من امرأة تحمل جنسية دولة من الدول التي تنحاز قوانينها إلى جانب المرأة ، ولا سيما في مسائل الحضانة والتعليم العام ، حتى ولو كانت مسلمة اللهم إلا في حال وجود قوانين تفسح الجال لاشتراط التحاكم إلى قوانين إسلامية في حال النزاع ، كما هو الحال في قوانين بعض البلاد ، مع استيفاء الشروط الشرعية الأخرى، والظفر بذات الدين في شأن المسلمات ؛ وبذات العفاف والحلق الحسن ، وعدم التعصب والغرور في شأن المسلمات ، وبذات العفاف والحلق الحسن ، وعدم التعصب والغرور في شأن المسلمات ، وبذات العفاف والحلق الحسن ، وعدم التعصب والعرور في شأن المسلمات ، وبذات العفاف والحلق الحسن ، وعدم التعصب والعرور في شأن المسلمات ، وبذات العفاف والحلق الحسن ، وعدم التعصب والعرور في شأن المسلمات ، وبذات العفاف والحلق الحسن ، وعدم التعصب والعرور في شأن المسلمات ، وبذات العفاف والحلق الحسن ، وعدم التعصب والعرور في شأن المسلمات ، وبذات العفاف والحلق الحسن ، وعدم التعصب والعرور في شأن المسلمات ، وبذات العفاف والحلق الحسن ، وعدم التعصب والعرور في شأن المسلمات ، وبذات العفاف والحلق الحسن ، وعدم التعصب والعرور في شأن المسلمات ، وبذات العفاف والحلق الحرور في شأن المسلمات ، وبذات العمل فيها قاعدة المورد قول عربي تنسية العواقب .

وينظر - لبيان عدد من القوانين والوقائع - : أحكام الأحوال الشخصية للمسلمين في الغرب ، لـ د . سالم بن عبد الغني الرافعي :١٦١ -٤١٩ ، ط١-١٤٢٠ ، دار الوطن : الرياض ؛ والتعايش السلمي بـين المسلمين وغيرهم داخل دولة واحدة ، لسُورحُمَن هدايات :١٣٠ -١٣٢ ، ط١-١٤٢١ ، دار السلام : القاهرة .

واصطحاب العشيق إلى البيت.

٣) الخوف على الأولاد ولحاقهم بأمهم الديانة.

وغير ذلك من المخازي والانحطاط البشري ؛ وتتجلّى الخطورة في نساء الدول التي لها قوّة وغلبة عالمية ، أو الأقليات الكتابية التي تحظى بمتابعة تلك الدول وحمايتها .

ولهذا فإنَّ التشديد في قيود زواج المسلم بالكتابية في أنظمة الدولة الإسلامية مطلب له قوته ووجاهته ؛ ولا سيما في شأن فئات معيّنة من المجتمع ، لها مكانتها القيادية الرمزية، وخطورتها الأمنية والسيادية ؛ ككبار المسؤولين ، ورجال السلك الدبلوماسي ؛ وشيوخ القبائل ونحوهم ؛ ممن تتعاظم في شأنهم الخطورة ، وتتجلّى في تنظيم علاقاتهم الضرورة ؛ و لا سيما أنَّ الدفع أهون من الرفع .

تفريع : هل منع الزواج من الكتابية في المملكة العربية السعودية ، من تطبيق السياسة الشرعية في المسألة :

نظمّت الجهات المختصّة في المملكة العربية السعودية ، زواج السعودي بغير سعودية والعكس ؛ وقيّدت ذلك ببعض القيود ، لأسباب مصلحية في عموم تلك التنظيمات ؛ و مما نُظّم في ذلك مسألة البحث : زواج المسلم بالكتابية ؛ فقد ورد في المادة (السادسة) من القرار الوزاري الأخير (١) ، المنظّم لـزواج السعودي بغير السعودية ؛ فقد نصت هذه المادة على ما يلى :

السعودي الذي يرغب الزواج من غير سعودية أو السعودية التي ترغب الزواج من غير سعودي أو غير السعودية من الزواج من غير سعودي ، يشترط أن لا يكون غير السعودي أو غير السعودية من غير المرغوب فيهم لأسباب تتعلق بشخصيته أو جنسيته أو ديانته ، و يشمل ذلك الأشخاص المنتمين إلى المعتقدات التي لا تقرها الشريعة الإسلامية .

⁽١) وهو القرار ، رقم (٦٨٧٤) وتاريخ ٢٠/ ٢٢/ ٤٢٢ هـ ؛ وقد نشر في الجريدة الرسمية : جريدة أم القرى : العدد (٣٨٨٦) الصادرة في ٢٩/ ١/ ١٤٢٣ هـ .

وما يهم هنا من هذه المادة : منع الزواج من : "غير المرغوب فيهم ، لأسباب تتعلق بشخصيته أو جنسيته أو ديانته ".

فهل هذا التنظيم الوارد في هذه المادة ، يعد من قبيل السياسة الشرعية - هنا - أي : بمعناها الخاص ؟

يظهر للباحث أنَّ هذه الجنوعة المتعلقة بمنع النواج بالمخالفين في الدين ، يتضمن منع النواج من الكتابيات ؛ ووفقاً للمادة (السابعة) من النظام الأساسي للحكم ، التي تنص على أن كتاب الله تعالى وسنّة رسوله هذا هما الحاكمان على هذا النظام وجميع أنظمة الدولة " ، بمنع زواج السعودي من الكتابية ما دام مقيماً في جزيرة العرب ؛ لأنَّ من المقرّر في أحكام الشريعة الإسلامية : منع إقامة غير المسلم – ومن ذلك المرأة الكتابية – إقامة دائمة في جزيرة العرب ؛ ومن النصوص الواردة في ذلك ، قول النبي هذا الخرجوا المشركين من جزيرة العرب " ، وقوله هذا «الأخرجوا المهود والنصارى من جزيرة العرب حتى لا أدع إلا مسلما" () .

وعلى فرض زواج السعودي بكتابية ؛ فإنَّ المادة (التاسعة) من القرار الوزاري آنف الذكر ، قد رتب على ذلك ، ما يلي :

- ١) يحاكم السعودي تأديبياً أمام ديوان المظالم .
- ٢) لا يوثق زواجه من قبل الجهات المختصّة السعودية .
- ٣) لا يسمح بدخول الزوجة الكتابية للملكة العربية السعودية ؛ وتنهى إقامتها في المملكة العربية السعودية ، إذا كانت مقيمة فيها .

⁽۱) رواه البخاري: ك/ الجهاد والسير ، ب/ هل يستشفع إلى أهل الذمّة ؟ ومعاملتهم ، ح(٢٠٥٣)؛ ومسلم: ك/ الوصية ، ب/ ترك الوصية لمن ليس له شيء يوصي فيه ، ح (١٦٣٦) (١٩٣) . وينظر: صحيح مسلم بشرح النووي: ١١/٣٩ .

⁽٢) رواه مسلم :ك/ الجهاد والسير ، ب/ إخراج النصارى واليهود من جزيرة العرب (١٧٦٧) (٦٣) .

فيكون مناط منع الزواج من الكتابيات في المملكة العربية السعودية ، النّص الشرعي المانع ؛ أي أنّه مبني على امتناع اجتماع دينين في جزيرة العرب ، التي تقع فيها المملكة العربية السعودية ؛ وبناء على ما سبق إيضاحه ؛ فإنّ هذا التنظيم المبيّن هنا ، تنظيم مبني على حكم شرعي ثابت ، وليس على حكم مصلحي سياسي ؛ ومن ثمّ يكون من قبيل السياسة الشرعية بمعناها العام ، وليس من السياسة الشرعية بمعناها الخاص الذي عليه مدار هذه الرسالة .

ولعل مما يؤكّد ذلك ، ما ورد في المادة الثانية من القرار الوزاري سابق الذكر، من تقييد الموافقة على طلبات الزواج التي تقدّم من غير الفئات الواردة في المادة الأولى (١) ، التي تكون بإذن من وزير الداخلية أو من يفوّضه ، وذلك في حال طلب الزواج ، للضرورة من جنسيات أخرى غير إسلامية وعربية – تقييد ذلك في المادة (الثانية) به (بالضوابط الشرعية) ، والله تعالى أعلم .

الفرع الثاني : بيان وجه السياسة الشرعية في تقييد حِلِّ زواج المسلم بالكتابية

وجه السياسة الشرعية - بمعناها الخاص - في هذه المسألة ؛ يمكن بيانه في مسألة تقييد حِلّ نكاح الكتابيات ؛ على النحو الآتي :

- أنَّ تقييد حِلِّ نكاح المسلم للكتابية ؛ من اختصاصات وليَّ الأمر ؛ فهـ و منوط به ، لا بد أن يكون صادراً عنه .
- أنَّ تقييد حِلِّ زواج المسلم بالكتابية منوط بالمصلحة ؛ التي تظهر هنا في رعاية حفظ الدِّين ، ومصلحة أمن دولة الإسلام ومجتمعه بكل ما يلزم لذلك ؛ و لاسيما بسد ما كان ذريعة إلى خلخلة المقاصد الكلية .
- ثم إن تقييد حِلِّ زواج المسلم بالكتابية من المسائل التي يتغير مناط

⁽١) تضمنت المادة الأولى ، من هذا القرار منع : زواج الوزراء وأعضاء السلك القضائي ، ومنسوبي القوات المسلحة وقوات الأمن ، وموظفي وزارة الخارجية ، والعاملين في المباحث والاستخبارات العامّة وموظفي وزراة الدفاع ووزارة الداخلية ، وغيرهم من أهل الوظائف ذات الأهميّة الخاصّة .

الحكم فيها ، وتتنوع أحكامها التي تندرج تحت الحلّ : جوازاً وندباً ، وكراهة وتحريما ، وفق ما تقتضيه الأحوال .

ومن نصوص الفقهاء – التي تؤكّد وجه السياسة الشرعية في مسألة تقييد حِـلّ نكاح الكتابيات – ما يلي :

قول الشيباني - مبيناً علّة كراهة نكاح الكتابية : 'إنّما كره ذلك مخافة أن يبقى لـه [أي :من تزوجها] نسل في دار الحرب (١١) .

وقول الشافعي: 'نختار للمرء أن لا ينكح حربية ؛ خوفا على ولـده أن يسترق ؛ ويكره له أن لو كانت مسلمة بين ظهراني أهل الحرب أن ينكحها خوفا على ولده أن يسترقوا أو يفتنوا ؛ فأمّا تحريم ذلك فليس بمحرم والله تعالى أعلم (٢).

وجاء في فتح الباري : أخرج ابن أبي شيبة بسند حسن ، أنَّ عطاء كره نكاح اليهوديات والنصرانيات ؛ وقال : كان ذلك والمسلمات قليل . وهذا ظاهر في أنَّـه خـص الإباحة بحال دون حال (٣) .

وقال بدران أبو العينين: أرى أن يقيد هذا الحلّ بظروفه وأحواله ؛ فيجري الحكم حسب مقتضيات الحال ، وحسب سلوك الزوج ، وطريقة معالجته للحياة ، ونقاء صحيفة حياته ؛ فإن كان شخصاً غير ثابت في تصرفه، غير ضابط لسانه ، يخشى منه إفشاء سِرّ المسلمين ، وتعريض دارهم للخطر ، لم يُبَح له التزوج ، ولا ينفذ عقده على الكتابية الحربية ؛ ويمنع من ذلك إن أقدم عليه .

وأمًّا إذا كان الزوج ثابت العقيدة ، قـوي الإرادة ، مـأمون الجانب رزينا ، وعلى درجة عالية من الخلق والدِّين ، حريصاً على سلامة الإسلام والمسلمين ، فلا

⁽١) السير الكبير ، للشيباني :١/١٤٨ .

⁽٢) الأم :٤/ ٢٢٢ .

⁽٣) لابن حجر :٩/ ٤١٧ .

يحرم عليه الزواج بالكتابية ، ويكون في حقّه صحيحاً مكروهاً إن باشره "(١).

وقال محمد بلتاجي: "كانت المصلحة العامّة وسدّ الدرائع وراء أمر عمر هنا إذن ؛ وهذه المصلحة نفسها هي التي تتحرّاها الدول الآن حين تمنع طوائف من مواطنيها - مثل رجال السلك الدبلوماسي ورجال الجيش وذوي المراكز الحسّاسة - من الزواج من غير مواطناتهم ؛ لأسباب تمسّ مصالح الدولة . وقد لا يحدث ضرر بسبب بعض هذه الزيجات ، إلا أنّ احتمال الضّرر قائم ؛ وهذا الاحتمال يكفي وحده للمنع المطلق .

وقد ثبت بالتجارب العديدة أنّ سدّ باب الاحتمال هنا أفضل كثيراً من متابعة الميول الفردية "(٢) .

وقال إسماعيل فطاني - مرجعاً تقييد حِلّ نكاح أهل الكتاب بظروف وأحوال بعد بيانه أقوال السلف في المسألة -: "ومنهم من قيد ذلك بالظروف والأحوال ، كما ذهب إلى ذلك بعض الصحابة ، في أنّهم إنّما نكحوا الكتابيات في حالة الحرب مثلاً ؛ وهو الرأي الراجح في نظرنا ؛ فيكره للمسلم أن يتزوّج ذمّية ، إن لم يغلب على ظنّه أنّها ستسلم ، مع تيسر زواج المسلمات ؛ خوفاً لحدوث الفتنة في الدين ، كتنصير الأولاد وتهويدهم ؛ ذلك هو مقتضى المصلحة الشرعية التي يجب مراعاتها ، عند تقرير الأحكام الاجتهادية "(٣) .

وقال عبد الفتاح عايش - مبيّناً وجه أمر عمر بيض الصحابة ، بتطليق الكتابيات من نسائهم - : "فأرى أنَّ اجتهاد عمر في ذلك يحتمل وجهين من وجوه السياسة الشرعية :

⁽١) العلاقات الاجتماعية بين المسلمين وغير المسلمين :٦٥-٦٦ ، ط١٩٨٤ ، مؤسسة شباب الجامعة : الاسكندرية .

⁽٢) منهج عمر بن الخطاب في التشريع ، له :٢٦٣ ، ط١-١٤٢٣ ، دار السلام : القاهرة [طبعة منقّحة ومحقّقة ، و من هنا اعتمدت] .

⁽٣) اختلاف الدّارين وأثره في أحكام المناكحات والمعاملات ، له :١٧٢.

الوجه الأوّل: أنَّـه رأى أنَّ حكم إباحـة الزواج مـن الكتابيـات، الـوارد في النُّص القرآني مبنى على مصلحة متغيِّرة ؛ وهي إزالة ما يعمر قلوب الكتابيات ، من كراهية للإسلام ووحشة منه ، وذلك بعيشها في ظل رجل مسلم يكرمهـا وفـق أخلاق الإسلام في التسامح مع أهل الديانات الأخرى ، رجاء أن تدخل في الإسلام ؛ فإذا تغيّرت هذه المصلحة ، وأصبح الـزواج مـن الكتابيـات في بعـض الظروف يؤدي إلى نقيض هذه الحكمة بالنسبة للمجتمع الإسلامي ، بأن يصبح التزوج بالأجنبية في غالب الأمر ، من أجل أن يتخلق الـزوج بأخلاقهـا ، ويقلـدها في كفرها ، فإن هذا الزواج يمنع لمناقضة قصد الشارع مآلاً ، ويشهد لـذلك مبــدأ سدّ الذرائع واعتبار النظر في مآلات الأفعال الواقعة أو المتوقّعة ، لأنَّ المتوقع كالواقع ؛ لذلك قالوا : إنَّ هذا الحكم الذي قضى به عمر الله هو الفقه العميق لمقصد الشارع من تشريع الحق ، وذلك بإدارة الإذن والمنع في الفعل على ضوء من مآله إلى موافقة قصد الشارع أو مناقضته (١). فيكون مستند عمر في هذا النكاح بشكل عام ، هو سدّ الذرائع إن وجد في المجتمع ما يـدعو لـذلك ، سـواء مفسدة التخلق بأخلاق الكتابيات المخالفة لأخلاق الإسلام ، أو تـرك نكـاح المسلمات والإقبال على الكتابيات لجمالهن ، وما إلى ذلك ؛ فإذا وجد ظرف من هذه الظروف التي تؤدي إلى مفسدة في المجتمع المسلم ، منع نكاح الكتابيات درءاً للمفسدة أو سدّاً للذريعة ، حتى إذا انتهى هذا الظرف الخاص عاد الحكم إلى أصل الاباحة ...

والوجه الثاني: أنه الله منع بعض قادته العسكريين وولاته من هذا الزواج، لما فيه من خطورة على الدولة من الناحية السياسية ؛ حيث إنَّ أصحاب المراكز القيادية في المسلمين من ولاة وقادة جُند يطلعون على أسرار الدولة بحكم مناصبهم، وبيدهم مقاليد أمور النّاس ؛ فإذا تزوّج هؤلاء بالأجنبيات من غير المسلمات الموثوقات كان بمقدورهن الاطلاع على هذه الأسرار التي قد تضرّ

⁽١) وأحال إلى : نظرية التعسف في استعمال الحق ، لمحمد الدريني :١٦٨ .

بمصلحة الأمّة ؛ فكان من قبيل تحقيق المناط الخاص: أن يمنع من لهم مثل هذه الصفّة السياسية الهامّة من أصحاب المراكز العليا في الدولة من التزوّج بالأجنبيات؛ فمن تحقّق فيه هذا المناط الخاص يمنع ، ويبقى حكم الإباحة لسائر المسلمين ؛ وعندئذ يكون هذا المنع لنفر خاص دون عامّة النّاس ، من السياسة الشرعيّة التي تستند في ذلك إلى أصل هام ، هو تحقيق المناط الخاص الذي يفهم من تعليل عمر هذا المنع في بعض الروايات حيث يقول: إنَّ في نساء الأعاجم خلابة وخداعاً، وإنِّي لأخشى عليكم منهن (١).

ومن يقرأ التاريخ ، يجد أنَّ دور المرأة في الجاسوسية المعادية ، ظاهر ومؤثر (٢)؛ وفي التاريخ عبرة ، لمن يتزوج من أجنبيات في الدين ، ودليل على أنّ حبّ الوطن والأهل ، قد يقدم على حبّ الزوج والولد ، فكم من شقراء هام بها شاب يدرس في الخارج ، وتزوجها وكانت عيناً لوطنها ؛ وكم من صاحب مكانة تزوج من أجنبية ، فكانت عيناً لأعدائنا ، تنقل عن طريق زوجها الأثير كلّ ما يتفوه به من أسرار عسكرية ، إن كان عسكرياً ، وأخبار أخرى في غاية الأهمية ، إن كان الزوج صاحب مركز هام في وزارة من الوزارات ألجل ، كم من حسناء فتنت شبابنا ، وكانت خنجراً في ظهورنا ، فتُزود عدونا بمعلومات في غاية الأهمية من خلال وكانت خنجراً في ظهورنا ، فتُزود عدونا بمعلومات في غاية الأهمية من خلال النسوة وكانت خنجراً في ظهورنا ، ون أن ندرك ما لهذا الزواج من خطورة ، وما لتلك النسوة من دور قد يكن مجندات لأجله "(٢).



⁽١) السياسة الشرعية في الأحوال الشخصية :٥٥-٥٥.

⁽٢) ينظر : نماذج من ذلك في : دور المرأة في الاستخبارات الإسلامية ، لسلامة البلوي :٩-٢٥ ، ط١-١٤١٤ .

⁽٣) دور المرأة في الاستخبارات الإسلامية ، لسلامة البلوي :١٨ .

المطلب الرابع: تأجيل إقامة الحدود على من استوجب شيئاً منها في أرض العدو

إجراءات أخذ الحيطة والحذر، التي تقتضيها السياسة الشرعية كثيرة؛ وفيما ذكر من مطالب ومسائل ما يكفي في كشف ذلك ؛ غير أنَّ من المسائل التي تلفت الانتباه، عمقُ النظرة السياسية الشرعية، في الفقه الإسلامي ؛ التي تتجلّى في مسألة تأجيل إقامة الحدود على من استوجب شيئاً منها في أرض العدو.

ولمّا كانت هذه المسألة ذات أطراف خلافية ، منها ما يكشف المراد هنا ، ويشهد له ؛ ومنها ما ليس كذلك – اقتضت الحال تحرير محلّ البحث وشاهده فيها، على نحو يُستبعد فيه ما كان منشأ الخلْف فيه خارجاً عن محلّ الشاهد ؛ فيقال:

من المقطوع به شرعاً وجوب إقامة الحدود ، عند استيفاء الشروط ، وانتفاء الموانع ؛ وهذان الأمران محالُ مباحث فقهية ليس هذا مجال بيانها (١) . وإنَّما ينحصر مجال البيان ، في سؤال المسألة ، وهو :

هل استيفاء شروط الحدّ وانتفاء موانعه في دار الحرب ، يستلزم المبادرة بتنفيذه في الحال ؟ أو أنَّ تنفيذ الحدّ يؤجّل إلى حين الرجوع إلى دار الإسلام ؟

وبالإجابة على هذا السؤال ؛ يتضح فقه السياسة الشرعية في المسألة ؛ ويمكن إجمال القول في ذلك ، فيما يلي :

أولاً : بيان أقوال الفقهاء في المسألة .

اختلف الفقهاء في إقامة الحدود في دار الحرب حال الغزو ، إذا استوفِيَت

⁽١) قُصِد بهذا التحرير إخراج مسألة الولاية على الحدود التي تنحصر فيمن خول ذلك من أهل العلم من الأمراء والقضاة ؛ فبهذا يخرج سبب من أسباب الحلاف في المسألة ، يذكره بعض الفقهاء في محثها . ينظر : الأمراء على سير الأوزاعي ، لأبي يوسف : ٨٣-٨٠،٨٢ .

الشروط، وانتفت الموانع (۱) ؛ ويمكن إجمال الخلاف في ذلك في القولين التاليين:
القول الأول: أنَّ الحدود تجب في دار الحرب، لكنَّها لا تقام فيها ؛ وإنَّما
تقام على من استوجبها بعد رجوعه إلى دار الإسلام. وهذا قول الحنابلة (۲)؛
وأبي يوسف (۳) ، من الحنفية ؛ وممن قال به: الأوزاعي (٤) ، وإسحاق (٥).
القول الثاني: أنَّ الحدود تقام في دار الحرب، كما هو الشأن في دار

⁽۱) قيدت حكاية الخلاف بهذا القيد ، ليدخل كل قائل بشرطه ؛ وفي هذا حصر للخلاف في محل البحث، الذي هو تنفيذ الحد بإقامته في دار الحرب . وبيانه : أنّ الحنفية وإن كان المشهور عنهم ، منح إقامة الحدود في دار الحرب ، إلا أنّهم يقيدون ذلك بانعدام ولاية من يقيم الحدود من الولاة والقضاة ؛ وهذا القيد عينه ، يقول به من يرى إقامة الحد في دار الحرب من المالكية والشافعية ؛ فالخلاف بين الحنفية ، والمالكية والشافعية في هذه الجزئية محلّ البحث - أعني تنفيذ الحد بعد وجوبه - خلاف لفظي ؛ أمّا الخلاف الجوهري بين طرفي الخلف ، ففي وجوب الحدّ في أرض الحرب ، وهو محلّ الجدل والمناظرة بين الحنفية والشافعية ؛ وتظهر ثمرة هذا الخلاف الجوهري فيما إذا عاد صاحب الجريمة الحديدة إلى دار الإسلام ، هل يقيام عليه الحدّ أولا ؛ وهو ما لا شأن لنا به هنا ، والله تعالى أعلم ؛ ومن ثم قيدت حكاية الخلاف هنا بما قيدت به . ينظر : الرد على سير الأوزاعي ، لأبي يوسف : ١٨ - ٨٣ ؛ وكتاب السير والخراج والعشر ، لمحمد بن الحسن الشيباني : ١٤١٠ [ط إدارة القرآن والعلوم الإسلامية] ؛ والمسوط ، للسرخسي : ١٩٠١ ؛ واختلاف الفقهاء ، للطبري : ٢٤ - ٢٥ ؛ والبيان ، للعمراني : ١٨٠١ ووبدائع الصنائع : ٧ / ١٩٠١ [ط ١ - ١٤١٧] ، دار الفكر : بيروت] ؛ وفتح القدير ، لابن الهمام : ١٨٠٥ .

⁽٢) ينظر : رؤوس المسائل الخلافية بين جمهور الفقهاء ، للعكبري : ٥٠٨/٥ ؛ والمغني ، لابن قدامة ١٦٣:/١٧٣ - ١٧٣ ؛ وشوح الزركشي على مختصر الخرقي :١٦/١٥ . وعنده المرداوي من مفردات الحنابلة ؛ ينظر : الإنصاف :١٦٩/١٠ .

 ⁽٣) ينظر : الخراج :١٩٣ ؛ وأمّـا ما أورده في دفاعه عن أبي حنيفة في : الـرد على سير الأوزاعي ، يـوحي بألّــه
 ينحو نحو أبي حنيفة ؛ ولكنّ كلامه في الخراج تقرير ، وفي الرد على سير الأوزاعي إجابــة .

⁽٤) ينظر : الرد على سير الأوزاعي ، لأبي يوسف : ٨٠ ، وذكر أنَّ الأوزاعي خصّ حدَّ القطع ، أمَّا ما عداه مـن الحدود فيقيمه الأمير في عسكره بأرض الحرب ؛ واختلاف الفقهاء ، للطبري : ٦٤ ، وحكى عنـه رواية كالتي ذكر أبو يوسف ، وأخرى مطلقة ؛ والمغنى ، لابن قدامة : ١٧٣/١٣ .

⁽٥) ينظر : المغنى ، لابن قدامة :١٧٣/١٣ .

الإسلام ؛ وهذا مذهب أبي حنيفة (١) ، وهو قول المالكية (٢) ؛ والشافعية (٣) . ثانياً : أسباب الخلاف في المسألة .

النظر في أدلة كل قول ، تُبين أنَّ أهم أسباب الخلاف في المسألة هي : ١) الاختلاف في استثناء إقامة الحدّ في الغزو ، من عموم الأدلــة الآمرة بإقامة الحدود عامَّة ، دون تأخير (٤) .

٢) القول بانقطاع ولاية القضاء في الحدود إثباتاً وتنفيذاً ، في دار الحرب(٥).

ثالثاً : بيان ما استدل به أصحاب كل قول :

أدلــة القول الأول: استدل أصحاب هــذا القول بأدلـة من السنة النبويــة ، وسنة الخلفاء الراشدين ، و بالمأثـور عن صحابة النبي ، ثم من التنظيـر الفقهي؛ وذلك على النحو التالى :

الدليل الأوّل: ما ورد من أنَّ النبي الله نهى عن القطع في الغزو (٦) ؛ فدَّل

⁽۱) ينظر : السرد على سير الأوزاعي ، لأبي يوسف : ٨٠ ؛ وكتاب السير والخراج والعشر ، لمحمد بسن الحسن السين الشيباني : ١٠٠/٩ [ط إدارة القرآن والعلوم الإسلامية] ؛ والمبسوط ، للسرخسي : ٩/ ١٠٠ ؛ وتبييسن الحقائق ، للزيلعي : ٣/ ١٨٢.

⁽٢) ينظر: اختلاف الفقهاء ، للطبري: ٦٤ ؛ والإشراف على نكت مسائل الخلاف ، للقاضي عبد الوهاب ابن علي البغدادي (ت/ ٤٢٢) : ٢/ ٩٣٤ ، ط١-١٤٢ ، ت/ الحبيب بن طاهر ، دار ابن حرم: بيروت ؛ والمذخيرة ، للقرافي: ٣/ ٤١١ ؛ والتاج والإكليل ، للمواق : ٣/ ٥٥١ ؛ وحاشية الدسوقي : ٢/ ١٨٠ .

⁽٣) ينظر : الأم ، للشافعي :٢٤٨ ، ٢٨٨ ؛ والبيان ، للعمراني :١٨٩ /١٢ .

⁽٤) ينظر : أدلة المالكية والشافعية ، وبعض الحنفية ، وفق مصادرهم التالية .

⁽٥) ينظر : مصادر الحنفية ؛ وهذا السبب في أصله ، خاص بهم ؛ ولم يعرّج عليه ، لخروج مقتضاه من جملة الخلاف في المسألة على نحو ما سلف .

⁽٦) رواه أبسو داود: ك/ الحسدود، ب/ فسي الرجسل يسسرق فسي الغسزو، أيقطع ؟ ، ح(١٤٠٨) ؛ و الترمذي: ك/ الحدود، ب/ ما جاء أن لا تقطع الأيسدي فسي الغيزو، ح(١٤٨٥) ؛ والنسائي:

ذلك على أنَّ الحدود ، لا تستوفى في دار الحرب (١) ؛ والحديث نص في حد السرقة ؛ ولكن المستدِل ألحق به كافّة الحدود ؛ بجامع العلّة (٢) .

وأورد على هذا الاستدلال: أنّ ظاهر هذا الحديث سقوط الحدّ، لا تأخيره ؟ والحال يقتضي البيان ؛ فلا يستقيم دليلاً على التأخير (٣).

وأجيب ، من وجهين (١):

١) أنّ الحديث نهى عن إقامة حدّ القطع في ظرف خاص ، وهو الغزو ؛ فهـو نهي عن إقامـة الحـد في حالة الغزو ، وليس إسقاطاً له ؛ يوضحه الوجه بعـده:

٢)أنّ الصحابة الذين وقع التشريع في عصرهم وفي مواجهتهم أخروا
 إقامة الحدود عن مرتكبيها في المغازي في قضايا متعددة (٥) ؛ وهم أقرب

ك/ ٨/ ٩١ ؛ من حديث بسر بن أبى أرطأة ؛ و في بعض الفاظه : ((السفر)) بدل ((الغزو))،=

= فبيّن أنّ المراد: سفر الغزو ، من باب العام المخصّص .

درجته: قال الترمذي: "هذا حديث غريب ... والعمل على هذا عند بعض أهل العلم" (جامع الترمذي: ٢٥٥) ؛ وقال البن عدي: "لا أرى بإسناد هذين بأسا" (الكامل في الضعفاء:٢/٢) ؛ وقال الذهبي: "الحديث جيد ، لا يردّ بمثل هذا [يعني ما قيل في بسر بن أرطأة]" كما في (فيض القدير:٢/٤١٧)؛ وقال الألباني: "وقال الحافظ ابن حجر: "هذا إسناده قوي مصري" (الإصابة في تمييز الصحابة: ١/٢٥١) ؛ وقال الألباني: إسناده صحيح على ما قيل في ابن أرطأة (تعليقه على: مشكاة المصابيح ، للتبريزي:٢/٢٩٦) ؛ وقال بكر أبو زيد - بعد دراسته للحديث -: فتحصل أنّ أسانيد هذا الحديث إلى بسر ، ترقى إلى درجة الصحة ، أبو زيد - بعد دراسته للحديث (الحدود والتعزيرات عند ابن القيم (دراسة موازنة): ٤٨ ، النشرة ٢-حسب أصول الصناعة الحديثية "(الحدود والتعزيرات عند ابن القيم (دراسة موازنة): ٤٨ ، النشرة ٢-المساده (المصدر نفسه: ٢٥) .

⁽١) ينظر : رؤوس المسائل الخلافية بين جمهور الفقهاء ، للعكبري : ٥/ ٧٠٩ .

⁽٢) ينظر : إعلام الموقعين ، لابن القيم :٣/١٥-٢١ ؛ والحدود والتعزيـرات عنـد ابن القيم (دراسـة موازنة)، لبكر أبو زيد :٤٣-٤٤ .

⁽٣) ينظر : الحدود والتعزيرات عند ابن القيم (دراسة موازنة) ، لبكر أبو زيد :٤٤ .

⁽٤) المصدر السابق.

⁽٥) ينظر الأدلة التالية .

الأمَّة لفهم كلام نبيها لله ، ومعرفة مراده ؛ وبهذا الفهم أخذ القائلون بتأخير إقامة الحد .

الدليل الثاني: ما ورد من أنَّ عمر بن الخطاب الله ، كتب: (لا يجلدن أمير جيش ولا سريّة رجلاً من المسلمين ، وهو غاز ، حتى يقطع الدرب قاف لا ؟ لا تحمله حميّة الشيطان ، فيلحق بالكفّار) (١) ؛ فهذًا صريح في منع استيفاء الحدود في الغزو ، حتى يعود مستوجب الحدّ من غزوه (٢).

الدليل الثالث: أنَّ عدم إقامة الحدَّ على مرتكب الجريمة الحدَّية في دار الحرب ، هو محل إجماع عند الصحابة الله الم

ولعل المراد به الإجماع السكوتي ؛ فإنَّ القول بهذا الحكم قد وردت به الرواية عن جملة من الصحابة في أماكن عامَّة ، وأحداث مُعلنة ، ولم يظهر في سياق الأخبار خلاف أحدٍ منهم ؛ فدل على إجماعهم على تأخير الحد (١٤) ؛ ومن هذه الروايات ما يلى :

١) كتاب عمر الله السابق.

٢) أنَّ حذيفة بن اليمان ، كان في جيش في أرض الروم ، فشرب أحد أمراء المسلمين الخمر ؛ فأرادوا حدّه ، فقال حذيفة ، : (تحدّون أميركم ، وقد

⁽۱) رواه عبد الرزاق : المصنّف :٥/ ١٩٧ ، ح(٩٣٧٠) ؛ وابن أبي شيبة : المصنف :١٠٣/١٠ ، ح(٨٩١٠) [ط الهندية] ؛ وسعيد بن منصور في : السنن :٢/ قسم ٣/ ٢١٠ .

درجت : قال الشيخ / بكر أبو زيد - بعد دراسته لأسانيد الحديث ومخارجه - : 'إذاً : هــذا الأثـر حـسن الإسناد (الحدود والتعزيرات عند ابن القيم (دراسة موازنة) ، لبكر أبو زيد :٥٤) .

⁽٢) ينظر : الخراج ، لأبي يوسف :١٩٣ ؛ ورؤوس المسائل الحلافية بين جمهور الفقهاء ، للعكبري : ٥/٩٠٧ .

⁽٣) المغنى ، لابن قدامة :١٧٣ / ١٧٣ .

⁽٤) ينظر : الحدود والتعزيرات عند ابن القيم (دراسة موازنة) ، لبكر بن عبد الله أبـو زيـد :٦٦-٦٧ ، النـشرة ٢-١٤١٥ ، دار العاصمة : الرياض .

دنوتم من عدوكم ؛ فيطمعون فيكم !) (١) ؛ ودلالة هذا الأثر على تأخير الحدّ عن مستوجبه من الغزاة ظاهرة؛ فإنَّ حذيفة هلم يسقط الحدد ، وإنَّما استنكر عليهم تعجيله وهم عند أرض العدو ؛ مخافة طمع العدو فيهم ؛ فعلّة استنكاره لما أرادوه من إقامة الحدّ في دار الحرب : القرب من العدو خشية طمعه ؛ فدل على أنَّه بعد العودة يعود الحكم بالحدّ ، لزوال علّته (٢) .

٣) أنَّ زيد بن ثابت الله قال : (لا تقام الحدود في دار الحرب ؛ مخافة أن يلحق أهلها بالعدو) (٣) .

الدليل الرابع: أنّه لا يمتنع أن يجب الحدّ، ويُؤخّر استيفاؤه لغرض صحيح ؛ وهذا أمر له نظائر في الباب ؛ منها: تأجيل إقامة حدّ الزنى على الحامل ؛ فكذلك هاهنا يجب أن يؤخّر تنفيذ الحدّ إلى حين الرجوع إلى دار الإسلام ، خوفاً أن يضعف المسلمون بحدّ من استوجب الحدّ ، لحاجتهم إليه ، وخوفاً من أن تأخذه الحميّة ، فيلحق بالعدو ؛ وأنّ هذا تعليل الصحابة ، ولهذا أبيح للغانمين أكل الطعام والعلف في دار الحرب ، وللحاجة إلى ذلك ؛ لأنّهم كرهوا القسمة في دار الحرب ، مع أنّها حق للغانمين (٤).

وقد عدّه ابن القيم من باب قياس الأولى ؛ إذ قال : 'أكثر ما فيه تأخير الحدّ

⁽۱) رواه أبو يوسف: الخراج: ۱۹۳: وابن أبي شيبة: المصنف: ۱۰۳/۱۰، ح(۸۹۱۲) ؛ وسعيد بن منصور في: السنن: ۲/ قسم ۲۱۱: ۴ وغيرهما ؛ من حديث الأعمش عن إبراهيم النخعي عن علقمة بن قيس النخعي قال: غزونا أرض الروم ومعنا حذيفة، وعلينا رجل من قريش، فشرب الخمر ؛ فأردنا أن نحدة، فقال حذيفة: تحدون أميركم وقد دنوتم من عدوكم ؛ فيطمعون فيكم ؟!) رواية أبي يوسف: ۱۹۳؛ والرواية في غيره أطول.

درجسه : قـال الشيخ / بكر أبـو زيد في إسناد هـذا الحديث : 'إسنـاد صحيـح على شرط البخاري ومسلم' (الحدود والتعزيرات عند ابن القيم (دراسة موازنة) ، لبكر أبو زيد :٥٤) .

⁽٢) ينظر : الحدود والتعزيرات عند ابن القيم (دراسة موازنة) ، لبكر أبو زيد :٥٧ .

⁽٣) الرد على سير الأوزاعي ، لأبي يوسف : ٨١.

⁽٤) رؤوس المسائل الخلافية بين جمهور الفقهاء ، للعكبري :٥/ ٧١٠ .

لمصلحة راجحة ، إمَّا من حاجة المسلمين إليه أو من خوف ارتداده ولحوقه بالكفار؛ وتأخير الحدّ لعارض أمر وردت به الشريعة ، كما يبؤخّر عن الحامل والمرضع ، وعن وقت الحرّ والبرد والمرض ؛ فهذا تأخير لمصلحة المحدود ؛ فتأخيره لمصلحة الإسلام أولى "(۱) .

الدليل الخامس: أنَّ إقامة الحدِّ على مستحقه في دار الحرب ؛ مما يُطمِع العدو في المسلمين ، وربما كان المقام عليه الحدِّ ضعيف الإيمان ؛ فلا نأمن أن يحمله الخوف من الحدِّ على اللحاق بالعدو الكافر ؛ فوجب تأخيره ، حتى يخرج من دار الحرب راجعاً ؛ ويقام عليه حدِّ ما فعل في دار الحرب بعد رجوعه منها ؛ لأنَّ الحدِّ واجب لوجود سببه ؛ وإنَّما تأخر لعارض زال بقفوله ؛ فتجب إقامته كما لو أخر لمرض (٢).

ويمكن أن يجاب بأنَّ النهي عن القطع قد ورد من النبي هُ ؛ وأيَّد معناه في بقية الحدود أصحابه هُ ؛ فلم يكن بد من الجمع بين ما ورد في استدلال كل فريق؛ ولا وجه لذلك غير حمل ما ورد في المناقشة والاعتراض ، على الأصل في إقامة الحدود ؛ وحمَّل ما ورد في الغزو على الاستثناء منه ؛ وبه يرتفع التعارض ، ويتم إعمال الأدلة جميعها ؛ والله تعالى أعلم .

أدلـة القول الثاني: استدل أصحاب هذا القول بأدلة من السنة النبوية ،

⁽١) إعلام الموقعين :٣/ ١٨ .

⁽٢) الكافي ، لابن قدامة :٥/ ٤٩٦ ؛ وشرح الزركشي :٦/ ٥٤١ .

⁽٣) الأم :٤/ ٨٤٢ و ٨٨٢ .

وسنة الخلفاء الراشدين ، ومن التنظير الفقهي ؛ وذلك على النحو التالي :

الدليل الأوّل: أنّ أوامر الله على بإقامة الحدود، مطلقة، في كلّ مكان وزمان؛ وذلك، من مثل قول الله تعالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَحِلِ مِنْهُمَا مِأْتَةَ جَلَّدَةٍ ﴾ [النور: ٢] وقول سبحانه: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوَاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءً بِمَا كَسَبَا نَكَلًا مِّنَ ٱللهِ ﴾ [المائدة: ٣٨]؛ فأدلة الوجوب قائمة، ولم تفرّق؛ فلا يسعنا إلا تنفيذ مقتضاها، دون تأخير (١).

ونوقش هذا الاستدلال ، بما يلي : أنَّ من القواعد والمناهج الأصولية المقرّرة : أنَّ العام يُخص ، والمطلق يقيد ؛ ولهذا قيد المالكية الأمر – ذاته – في تأخيرهم تنفيذ الحدّ لمصلحة المحدود لعارض ، كحرِّ أو بردٍ شديدين ؛ فهذا تقييد لإطلاق النص ، فما الذي يمنع من تأخيره هنا ، مع أنَّ المصلحة أظهر وأشمل ؛ فهي لمصلحة المحدود؛ خوفاً من لحوقه بالكفّار وارتداده عن الإسلام ؛ ولمصلحة المسلمين ، تكثيراً لصفهم ، ومحافظة على سلامة وحدتهم ؛ وهذا هو محض فقه الصحابة في وإذاً يكون ورود هذا القيد أولى من تقييد مطلق الأمر بنحو حرِّ أو بردٍ (٢) .

ونوقش - أيضاً - بأنَّ النصوص التي ورد فيها الأمر بإقامة الحدود ، خص منها مواضع الشبهة ، من ذلك ؛ فبعد ذلك يجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس (٣).

الدليل الثاني: ما ورد من أنَّ النبي الله قال: «أقيموا حدود الله في السفر والحضر، على القريب والبعيد، ولا تبالوا في الله لومة لائم»(١).

⁽١) ينظر : الإشراف على نكت مسائل الخلاف ، للقاضي عبد الوهّاب :٢/ ٩٣٤ ؛ و البيان ، للعمراني: ١٨ / ١٨٩ ؛ و الذخيرة ، للقرافي :٣/ ٤١١ .

⁽٢) ينظر : الحدود والتعزيرات عند ابن القيم (دراسة موازنة) ، لبكر أبو زيد :٦٦–٦٧ .

⁽٣) ينظر: تبيين الحقائق ، للزيلعي :٣/ ١٨٢ .

⁽٤) رواه البيهقي : السنن الكبـرى :٩/ ١٠٤ ؛ وأبـو داود في : المراسيل :٢٠٣ ؛ من حديث عبادة بـن الـصامت شه مرفوعا .

ونوقش من وجهين :

الأوّل: أنَّ هذا حديث ضعيف (١).

والثاني: أنّه على فرض ثبوته ، محمول على غير سفر الغزو (٢). فعديث النهي عن القطع في الغزو ، أخص مطلقاً من هذا الحديث ، فيبني العام على الخاص ؛ وبيانه أنّ السفر المذكور هنا ، أعم مطلقا من الغزو المذكور في حديث النهي عن القطع في الغزو ؛ لأنّ المسافر قد يكون غازياً وقد لا يكون "(٣).

الدليل الثالث: أنَّ موجب الحدّ وجِد ممن استوجبه في دار الحرب؛ فوجب أن يجب به الحدّ في ذلك الموضع، اعتباراً بسائر بقاع الإسلام (١٠).

ويمكن مناقشته ، بأنَّ وجوب الحدّ في ذلك الموضع محلّ اتفاق في محلّ البحث ؛ وإنَّما محلّ الخلاف في وجوب تأجيل تنفيذه إلى الدخول في دار الإسلام ؛ وهذا ما بيّن القائلون بتأخير الحدّ دليله الخاص ، ونظائره في الباب (٥) .

رابعًا: الترجيح: بالنظر في هذين القولين السابقين وأدلتهما وما جرى من مناقشات وردود ، يظهر - والله تعالى أعلم - رجحان القول بتأخير استيفاء الحدود من مرتكبي الجرائم الحديّة في الغزو في دار الحرب ، إلى حين رجوعهم منها؛

درجتمه: ضعفه ابن الجوزي وبين سبب ذلك بأن فيه أكثر من علّمة ؛ ففي سنمده: زيمد بن واقد، وهمو ضعيف، و فيه يحيى الحسني، ليس بشيء، قال يحيى بن معيمن: ليس بشيء، وقال النسائي: ليس بثقة، وقال الدارقطني: مشروك ؛ ثم إن مكحمولا لم يلق عبادة: ينظر: التحقيق في أحاديث الخلاف، لأبي الفرج ابن الجوزي (ت/٥٩٧): ٢/ ٣٣٣، ط١-١٤١٥، ت/ مسعد عبد الحميمد محمد السعدني، دار الكتب العلمية: بيروت.

⁽١) ينظر : التحقيق في أحاديث الخلاف ، لابن الجوزي : ٢/ ٣٣٣ .

⁽٢) ينظر : التحقيق في أحاديث الخلاف ، لابن الجوزي :٢/ ٣٣٣ ؛ وفتح القدير ، لابن الهمام :٤/ ١٥٣ –١٥٤.

⁽٣) ينظر : نيل الأوطار ، للشوكاني :٨/ ٢٧٠ .

⁽٤) ينظر : الإشراف على نكت مسائل الخلاف ، للقاضي عبد الوهّاب :٢/ ٩٣٤ .

⁽٥) أي باب الحدود في الشريعة ، كما هو ضابط التنظير الفقهي .

و ذلك للأوجه التالية:

١- قوَّة أدلة أصحاب هذا القول ، ووضوحها ؛ فهي ما بين نص شرعي، وسنّة راشدة ، وإجماع متقدِّم ، وقياس جلي ، مع ملائمة لمقاصد الشريعة الحكيمة.

٢- مناقشة استدلالات أصحاب القول الثاني ؛ وبيان عدم تعارضها
 مع حقيقة القول بالتأخير .

٣- أنَّ القول بتأخير استيفاء الحدود من مرتكبي الجرائم الحدية في الغزو في دار الحرب إلى حين رجوعهم منها ؛ أمر جرى عليه عمل الصحابة ، وهم أحرص النّاس على اتباع السنّة ، وأعلم النّاس بمقاصد التشريع .

٤- أنّ المانعين للتأخير في هذه المسألة ؛ إنّما يمنعون وجوبه أو استنكاره ؛ إذْ الله نصوصهم الفقهية تدلّ على مشروعية التأخير ، وإن كان على سبيل الإذن به .
 وهذا ما سيتضح - إن شاء الله تعالى - في بيان وجه السياسة الشرعية في المسألة ،
 بذكر بعض نصوص أصحاب القول المرجوح في ذلك .

خامساً: بيان وجه السياسة الشرعية في تأجيل إقامة الحدود على من استوجب شيئاً منها في أرض العدو.

وجه السياسة الشرعية في مسألة تأجيل إقامة الحدود على من استوجب شيئاً منها في أرض العدو – يمكن بيانه في النقاط التالية :

- أنَّ تأجيل إقامة الحدود على من استوجب شيئاً منها في أرض العدو إلى حين الرجوع منها ، يندرج في الاختصاصات العامّة التي ينظّمها وليّ الأمر أو من ينيبه ؛ حتى لا يؤدي تأجيلها إلى إسقاطها بعد ثبوتها على النحو الذي مضى تحريره.

- أنَّ تأجيل إقامة الحدود على من استوجب شيئاً منها في أرض العدو إلى حين الرجوع منها منوط بالمصلحة ؛ التي تظهر هنا في رعاية حفظ الدين ، بحماية

مرتكب الجريمة الحدية من اللحاق بالعدو ، وطمع العدو فيه ، بما يتضمنه ذلك من احتمال الردّة ، وحماية عسكر المسلمين من تسرّب أخبارهم وكشف عوراتهم للعدو .

- أنَّ في تأجيل إقامة الحدود على من استوجب شيئاً منها في أرض العدو إلى حين الرجوع منها - إشارة إلى إمكان التراخي في نظر القضايا إلى حين الرجوع إلى دار الإسلام ؛ مما يمنح مجالاً لضبط الأمر بما يناسب الظروف والأحوال المستجدّة ، عا لا يؤدي إلى تعطيل الحكم بالشرع ، وردّ الحقوق .

ومن نصوص الفقهاء - التي تؤكّد وجه السياسة الشرعية في تأجيل إقامة الحدود على من استوجب شيئاً منها في أرض العدو إلى حين الرجوع منها - ما يلى :

قول مالك - وسئل عن تأخير الوالي إقامة الحدود ، حتى يقدم أرض الإسلام - : أرى أن يقام عليهم ذلك في أرض الإسلام . إذا فرط فيه في أرض الإسلام . اذا فرط فيه في أرض العدو أو شغل عن ذلك بحربه وما هو فيه ؛ فإذا كان على هذا ، مِن شغله بحصن حاصره أو عدو قد أظله ، وما شغله من شبه ذلك، فأرى له عذراً في تأخيره ذلك ؛ فإذا أخره حتى يقدم أرض الإسلام ، أقيم عليه ما كان في ذلك من حد أو قصاص؛ فإذا كان على ما وصفت من الشغل ، فله في تأخير الحد والقصاص عذر (۱) .

وقول الشافعي - فيما حكاه عنه ابن قدامة ، بعد حكايته لقوله بعدم تأخير إقامة الحدّ -: "إذا لم يكن أميرُ الجيش الإمام أو أمير إقليم ، فليس له إقامة الحدّ ، ويؤخّر حتى يأتي الإمام ؛ لأنَّ إقامة الحدود إليه ؛ وكذلك إن كان بالمسلمين حاجة إلى المحدود ، أو قوّة به ، أو شغل عنه ، أُخِّر " (٢) .

⁽١) اختلاف الفقهاء ، للطبرى :٦٤ .

⁽٢) المغنى ، لابن قدامة :١٧٣ / ١٧٣ ؛ ولم أقيف على هيذا النص – بحروف - فيما أمكنني الاطلاع عليه من كتب الشافعية .

وقول العمراني: "من فعل في دار الحرب معصية ، يجب عليه فيها الحد إذا فعلها في دار الإسلام ، كالزنا والقذف والسرقة .. وجب عليه الحد . فإن كان الإمام في دار الحرب ، أو الأمير من قِبَلِه على الإقليم ، وهو غير مشغول بالقتال .. عليه الحد ، وإن كان مشغولاً بالقتال .. أخر إقامته إلى أن يَفرغ من القتال ، أو إلى الخروج إلى دار الإسلام "(۱) .

وقول ابن قدامة: وليس للإمام أن يقيم حداً في أرض الحرب، ولا يستوفي قصاصاً ... حتى يقطع الدّرْبَ قافلا ؛ لئلا تلحقه [مرتكب الجريمة الحدية] حمية الشيطان فيَلحق بالكفار ؛ ولأنّا لا نأمن أن يحمله الخوف من الحدّ، فيلحق بالكفار ؛ فيجب تأخيره ؛ فإذا قفل وخرج من دار الحرب ، أقيم عليه حدّ ما فعل في دار الحرب ؛ لأنّه واجب لوجود سببه ، تأخر لعارض زال بقُفُوله ؛ فيجب إقامته كما لو أخر لمرض (١).

وقول ابن القيم - مبيناً حديث الباب في النهي عن القطع في الغزو ، ممثلاً به لتغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال -: وقد نهى عن إقامته في الغزو ؛ خشية أن يترتب عليه ما هو أبغض إلى الله من تعطيله أو تأخيره ، من لحوق صاحبه بالمشركين حمية وغضبا ... وليس في هذا ما يخالف نصا ولا قياسا ولا قاعدة من قواعد الشرع ولا إجماعا ، بل لو ادعى أنه إجماع الصحابة كان أصوب ، قال الشيخ في المغنى : وهذا اتفاق لم يظهر خلافه .

قلت: وأكثر ما فيه تأخير الحدّ لمصلحة راجحة ، إمَّا من حاجـة المسلمين اليه أو من خوف ارتداده ولحوقه بالكفار ؛ وتأخيرُ الحـدّ لعارض أمرّ وردت به الشريعة ، كما يؤخر عن الحامل والمرضع وعن وقت الحر والـبرد والمرض ؛ فهذا تأخير لمصلحة المحدود ؛ فتأخيره لمصلحة الإسلام أولى "(٣).

⁽١) البيان ، للعمراني :١٨٩/١٢.

⁽٢) الكاني :٥/ ٤٩٦-٤٩٦ ؛ وينظر نحوه في : المغني :١٧٤/١٣.

⁽٣) إعلام الموقعين : ٣/١٧ - ١٨ . بل ذهب ابن القيم إلى ما هو أبعد من ذلك ، إذ يرى أنّ من له =

وجاء في حاشية الدسوقي: "إذا صدر موجب حدٌ ، كزنا أو سرقة أو قتل أو شرب خمر من أحدٍ ، سواء كان من الجيش أو كان أسيراً أو ممن أسلم ، فإنه يجب إقامة الحد عليه ببلدهم ، ولا يؤخر حتى يرجع لبلدنا ؛ والظاهر أنه إذا خيف من إقامة الحد ببلدهم حصول مفسدة ، فإنه يؤخّر ذلك للرجوع لبلدنا ، لا سيما إن خيف عظمها "(١).

وجاء في حاشية العدوي: "فلا يراعى خوف ارتداده إذا كان أسلم، من إقامة الحدّ عليه، يؤخّر (٢). إقامة الحدّ عليه؛ والظاهر أنّه إذا خيف توقّع مفسدة من إقامة الحدّ عليه، يؤخّر (٢).



من الحسنات والنكاية بالعدو ما يغمر سيئته ، وقد ظهرت منه نخايل التوبة النصوح ؛ فإنّه يُخلى سبيله . المصدر نفسه ؛ و الحدود والتعزيرات ، لبكر أبو زيد :٥٨- ٢٠ ، ٢٨ ؛ وتبعه في ذلك الشيخ بكر أبو زيد ؛ والمسألة – على النحو الذي ذكراه ، على ما فهمت – فيها نظر لمن تأمّل ؛ فليتأنّ من وقف على هذا القول ، في ترويجه ؛ ولو من باب السياسة الشرعية ذاتها . وقال شيخنا الاستاذ د. عبدالله الطريقي أجزل الله مثوبته تعليقاً على ذلك: «لعل المقصود ما كان في دار الحرب».

^{. 11./(1)}

⁽٢) [بهامش الخرشي] :٣/٣٠ .

المبحث الثالث

فقه السياسة الشرعية في إعلان القتال

المطلب الأوّل: فقه السياسة الشرعية فيمن إليه أمر إعلان القتال وتوقيته وتحته مسألتان:

المسألة الأولى: مشروعية الجماد مع الأئمة ؛ وإن كانوا من أهل الجور والفجور وتحتما ثلاثة فروع :

الفرع الأوّل: الأصل أنَّ أمر الجهاد موكول إلى من تلزم طاعته من أثمة المسلمين

الأصل أنَّ أمر الجهاد في سبيل الله ﷺ ، وإعلانه من شأن إمام المسلمين ؛ ومن الواجبات المنوطة به (١) ؛ ومما يدلّ لذلك :

قول الله ﷺ : ﴿ يَتَأَيُّنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُولِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ﴾ [النساء :٥٩] ؛ وقوله ﷺ : ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُواْ مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُواْ حَتَىٰ يَسْتَغَذِنُوهُ ﴾ [النور:٦٢].

فأمر الجهاد موكول إلى الإمام واجتهاده ؛ لأنّه أعرف بحال الناس ، وبحال العدو ، ونكايتهم ، ومكامنهم ، وقربهم وبعدهم وإن كان يلزم الاستشارة في الأمر، ويتأكد إن خشي استبداده أو ضعف ثقة الناس فيه ؛ ويلزم الرعية طاعته فيما يراه من ذلك (٢) .

وقول النبي ﷺ : («إِنَّمَا الإِمامُ جُنَّةٌ يُقَاتَلُ مِنْ ورائِه ويُتَّقَى به ؛ فإنْ أَمَرَ بتقوى اللَّه ﷺ وعـدَل ، كان له بذلك أَجر ؛ وإِن يَأْمُرْ بغيره كان عليه منه» (٣) ؛ فإنَّ معنى

⁽۱) ينظر : الأحكام السلطانية ، للماوردي : ٥١-٥٦ ؛ والأحكام السلطانية ، لأبي يعلى : ٢٧ ؛ وغيـاث الأمم ، للجويني : ٢٦٨ ؛ ومقدمات ابن رشد : ٢٦٨ ؛ وقدوة الغازي ، لمحمد بن عبد الله بن أبي زمنين (ت/٣٩٩) : ٢٣٣ ، ط١-١٩٨٩ م ، ت/ عائشة السليماني ، دار الغرب : بيروت ؛ والفروع ، لابن مفلح : ١٨٠/٦.

⁽٢) ينظر : المبدع ، لابن مفلح :٣/ ٣١١ ؛ وكشاف القناع :٣/ ٤١ ، ٦٨ .

⁽٣) رواه البخاري : ك/ الجهماد والسير ، ب/ يقاتل من وراء الإمام ويُتقى بــه ، ح (٢٩٥٧) ؛ ومسلم : ك/ الإمارة ، ب/ الإمام جنة يقاتل من ورائه ويتقى به ح (١٨٤١) (٤٣) .

قوله ﷺ: «الإمام جُنَّةٌ يُقَاتَلُ مِنْ ورائه وَيُتَّقَى به» "أي : "أنه يدفع به العدو ، ويتقى بقوته "(١) ، و "يُتَّقَى بنظره ورأيه في الأمور العِظَام ، والوقائع الخطيرة ، ولا يُتقدَّم على رأيه ، ولا يُنفرَدُ دُونه بأمْرٍ مهم ، حتى يكون هو الذي يَشرَع في ذلك (٢) .

ولا شك أنَّ أمر إعلان الجهاد وتوقيته ، من الأمور العظام والوقائع الخطيرة. ثمّ الجهاد ، يكون على حسب الحاجة والمصلحة ؛ والإمام - أو الأمير من قِبله - أعلم بالحاجة إليه (٣) .

ومن هنا قال ابن قدامة: ولا يجوز الخروج إلى الغزو إلا بإذنه ؛ لأنّه أعلم عصالح الحرب ... فيجب الرّجوع إلى رأيه ، إلا أن يعرض ما يمنع من استئذانه (٤).

نعم ، صرّح فقهاء الشافعية ؛ وبعض الحنابلة ، بكراهة الغزو من غير إذن الإمام مع وجوده (٥) ؛ قالوا : وإنّما لم يحرم لجواز التغرير بالنفس في الجهاد (١) ؛ وصرّح بعض المالكية بأنّ إذن الإمام في الجهاد شرط كمال لا شرط وجوب (٧) .

⁽١) النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير :حرف التاء ، باب التاء مع القاف ، ص :١٠٩ .

⁽٢) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم ، للقرطى :٤/ ٢٥-٢٦ .

⁽٣) ينظر : البيان ، للعمراني :١١٢/ ١١٤ .

⁽٤) الكافي :٥/ ٤٩٧ .

⁽٥) ينظر : البيان ، للعمراني : ١١٤ / ١١٤ ؛ و نهاية المحتاج :٨/ ٦٠ ؛ والمسائل الفقهية من كتـاب الـروايتين والوجهين ، لأبي يعلى : ٢/ ٣٥٣ ؛ والإنصاف ، للمرداوي :٤/ ١٥٢ - ١٥٣ .

⁽٦) المصدران السابقان ؛ وينظر أدلة عدم التحريم في : الأم ، للشافعي :٢٤٢/٤ ؛ و ذكر القدّوجي ، مسالة الغزو مع الأمير الجائر ، ثم قال : ولا يعتبر في الجهاد إلا أن يقصد الجاهد بجهاده أن تكون كلمة الله هي العليا الروضة الندية :٢/٧١٧ .

⁽۷) وهذا التصريح ورد في فتوى العلامة أبي عبد الله محمد العربي الفاسي (۹۸۸-۱۰۵۲). ينظر : المعيار الجديد ، للمهدي بن محمد الوزاني (ت/ ١٣٤٢) : ٧/٣ ، بواسطة : الفتاوى الفقهية في أهم القضايا من عهد السعديين إلى ما قبل الحماية دراسة وتحليل ، لحسن اليوبي : ١٩٣ ، ط١٤١٩ ، وزارة الأوقساف والشؤون الإسلامية : المملكة المغربية ؛ وتنظر ترجمة الفاسي في : شجرة النور الزكية ، لمخلوف : ٣٠٢ .

ولكن هذا الرأي الذي صرّح به هؤلاء العلماء ، قد يكون سائغاً في زمن من الأزمان ؛ أو في بلد غير بلد الإمام ، أو في نوع من المجاهدين ؛ غير أن لزوم إذن الإمام في بلده ، لا ينبغي القول بسواه ، ولا سيما في هذا العصر ؛ اللهم إلا أن يعرض ما يمنع من استئذانه ؛ وهذا ما سيأتي الحديث عنه قريباً إن شاء الله تعالى .

ومّا يؤكّد لزوم تقييد إطلاق الشافعية للكراهة ونفي الحرمة ، تخصيص بعض الشافعية لذلك المتطوعة ، أمّا المرتزقة (١) ؛ فلا يجوز لهم ذلك ؛ لأنّهم مرصدون لهمات تعرّض للإسلام ، يصرّفهم فيها الإمام فهم بمنزلة الأجراء (٢) .

وممّاً يؤكّد هذا الاستثناء - أيضاً - أنَّ من أحكام المتبرعُ بالجهاد ، المتطوّع به : أنَّ الكفاية حاصلة بغيره ، من أهل الديوان وأجناد المسلمين ؛ والمتبرِّع له ترك الجهاد بالكليّة ؛ فكان له أن يجاهد حيث شاء ، ومعَ من شاء " (٣) .

الفرع الثاني : فقه السياسة الشرعية في الجهاد مع ولاة السوء وأمراء الجور

الذي عليه أئمة المسلمين وجماعتهم: أنَّ الجهاد في سبيل الله ﷺ مشروع مع الولاة بَرِّهم و فاجِرهم (١) ؛ وأنَّه لا بأس بالجهاد مع أئمة الجور وولاة السوء ، إذا أقاموا علم الجهاد ، وعُرف منهم حيطة وحذر لأهل الإسلام . لأنَّه لو ترك الجهاد

⁽۱) المرتزقة ، هم : الأجناد المرصدون للجهاد ، الذين جعل لهم رزق من بيت المال ، سواء أثبت اسماؤهم في ديوان الجند (ويظهر أنّ هذا هو الغالب) أو لم تثبت ؛ وسمّوا بذلك ، لطلب أرزاقهم من مال الله تعالى. ينظر : تحرير المقال فيما يحل ويحرم من بيت المال ، لأبي بكر للبلاطنسي (ت/٩٣٦) : ١٤٧ ؛ ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية : ٢٨/ ١٨٤ - ١٨٥ ؛ والمغرب في ترتيب المعرب ، للمطرّزي : ٢٨/ ٣٢٨ ؛ حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج : ٨/ ٦٠ ؛ وحاشية البجيرمي : ٣/ ٣٠١ ؛ ومعجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء ، لنزيه حمّاد : ١٧٩ .

⁽٢) مغني المحتاج ، للشربيني : ٤/ ٢٢٠ ؛ نقله عن الأذرعي .

⁽٣) المغني ، لابن قدامة :١٦/١٣ .

⁽٤) جاء في المطلع ، للبعلي : "يقال : رجـل بَارٌ وبَرٌ ، إذا كان ذا نُفْع وخير ومعــروف ؛ ومـن أسمائـه تعــالى : يقال : البَـرٌ ؛ وأمَّـا الفــاجر : فالرجــل المنبعـث بالمعاصــي والحــارم "٢١٠، أي : المتوســع فيهــا . وينظـر : التعريفات الاعتقادية ، لسعد بن محمد آل عبد اللطيف :٨٥ ، ٢٥٣ ، ط١-١٤٢٢ ، دار الوطن : الرياض .

معهم ، لكان ضرراً على أهل الإسلام ^(۱) ؛ فالغزو مشروع مع الـبرّ والفـاجر في الجملة ^(۲) ؛ وهـذا أمر ظـاهر ؛ إذ إنَّ من أصول أهل السنة والجماعة : الغـزو مع كل برِّ وفاجر ^(۲) .

ومما يستدل به لذلك:

اقول النبي الله : "إنَّ الله ليُؤيِّد هذا الدِّين بالرَّجل الفاجر" ؛ ففيه إشارة لعدم امتناع الغزو تحت إمرة الرجل الفاجر ؛ بل إنّ الله قد يؤيد به الدِّين مع فجوره (٥) .

٣) أنَّ أدلة وجوب الجهاد وردت غير مقيّدة بكون السلطان أو أمير الجيش عادلاً ؛ بل هذه فريضة من فرائض الدين ، أوجبها الله تعالى على عباده من غير

⁽١) ينظر : المدونة :٢/ ٥ ؛ وقدوة الغـازي ، لابـن أبـي زمـنين :٢٢٣ ؛ والتمهيـد ، لابـن عبـد الـبر :١٤ / ٩٧ ؛ والفواكه الدواني ، للنفراوي :١/ ٣٩٨ .

 ⁽٢) ثمة خلاف فقهي ، فيمن كان معروفاً بالهزيمة ، و لم يكن الجهاد فرض عين ؛ وكذلك إذا كان ممن يمنع مثله
 من الغزو ، لضعف أمانة مع صلة بأهل الكفر ، ونحو ذلك . تنظر المصادر التالية .

⁽٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية :٢٨/ ٥٠٦ . وهذا أصل معروف منصوص عليه في كتب الاعتقاد .

⁽٤) رواه البخاري : ك/ الجهاد و السير ، ب/ إنَّ الله يـؤيِّد الدين بالرجل الفاجر ، ح (٣٠٦٢) ؛ ومسلم : ك/ الإيمان ، ب/ بيان غلـظ تحريم قتـل الإنسان نفسه ، ح(١٧٥) (١١١) ، وينظـر : فتـح الباري ، لابن حجر: ٧ / ٥٤٣ .

⁽٥) ينظر أصل الدليل في : المغني ، لابن قدامة :١٤/١٣ ؛ ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميــة :٥٠٦/٢٨ ؛ وشرح الزركشي :٦/ ٤٣٥ ؛ والدرر السنية في الأجوبة النجدية :٧/ ٩٨ .

⁽٦) ينظر : المغني ، لابن قدامة :١٣/ ١٤ ؛ والكافي ، لابن قدامة :٥/ ٤٩٨ .

تقييد بزمن أو مكان أو شخص أو عدل أو جور ؛ فتخصيص وجوب الجهاد بكون السلطان عادلاً ليس عليه أثارة من علم ؛ وقد يبلي الرجل الفاجر في الجهاد ما لا يبليه البار العادل ؛ وقد وجد بهذا الشرع ... ولا يعتبر في الجهاد إلا أن يقصد الجاهد أن تكون كلمة الله هي العليا "(١).

الفرع الثالث : بيان وجه السياسة الشرعية في مشروعية الجهاد مع ولاة السوء وأمسراء الجور

السياسة الشرعية بالمعنى الخاص كلّ : (ما صدر عن أولي الأمر ، من أحكام وإجراءات ، منوطة بالمصلحة ، فيما لم يرد بشأنه دليل خاصّ ، متعيّن ، دون مخالفة للشريعة) ؛ و بالنظر في مشروعية الجهاد مع ولاة السوء ، وأمراء الجور - يتضح أنها منبثقة من فقه السياسة الشرعية (٢) ؛ وبيانه :

- أنَّ المراد بـ (أولي الأمر): العلماء والأمراء. وهنا يظهر فقه السياسة الشرعية عند العلماء في بيانهم مشروعية الغزو مع ولاة السوء وأئمة الجور؛ إذا عرف منهم قوة في صدِّ أهل الكفر عن بلاد الإسلام؛ وغزوهم في عقر دارهم ليخضعوا لحكم الله على ؛ ارتكاباً لأخف الضررين، على ما سيأتي في نصوص الفقهاء.
- أنَّ هذا الحكم منوط بالمصلحة ؛ ولهذا استثنيت منه مسائل انتفت منها المصلحة المرجوة منه ؛ وهذا ما تبيِّنه الفقرة التالية .
- أنَّ هذه المسألة من المسائل التي قد يتغيَّر مناط الحكم فيها ، ومن ثم تتغيّر الأحكام تبعاً لذلك ؛ لأنَّ حكمها جاء مرتبطاً بمصلحة مُعَيَّنة ؛ وهذه المصلحة قد

⁽١) الروضة الندية ، للقنّوجي :١٦٧-٧١٧ .

⁽٢) ولهذه المسألة صلة بمسألة : الخروج على أثمة الجور ، الذي أكّد العلماء الإجماع على منعه إذا لم تستوف شروطه ؛ معلّلين استقرار حكم المنع بفشل التجارب التي تمّت في هذا السبيل ، منذ العصور التي تلت زمن الحلافة الراشدة ؛ فوجه السياسة فيه ظاهر ؛ وهو من فقه السياسة الذي يليه أولو الأمر من العلماء : ينظر على سبيل المثال : تهذيب الرياسة وترتيب السياسة ، للقلعي :١٠١-١١٧ .

تتغير وقد تنتفي ؛ لارتباطها بمراعاة حال الأمَّة ، وما يتهدّدها من مخاطر ؛ ومن ثـم يتغيّر الحكم تبعاً لذلك ، لا تغيُّراً في أصل التشريع ؛ وهـذا مـا سيتـضح في الفـرع التالى إن شاء الله تعالى .

ومن نصوص الفقهاء - التي تؤكّد وجه السياسة الشرعية في مشروعية الجهاد مع ولاة السوء ، وأمراء الجور - ما يلي :

قول الإمام مالك: "لا بأس بالجهاد معهم [يعني ولاة السوء] ؛ وأنَّه لـ و ترك الجهاد معهم لكان ضرراً على أهل الإسلام "(١).

وقوله : " في تـرك ذلك [أي : الجهاد مع أئمة الجور] ضَرَرٌ وجُـرْأَة ، لأهـل الكفر " (٢) .

وقول الإمام أحمد في : "بلاد غلب عليها رجل ، فتُرِك و البلاد ، يغزو بأهلها، يغزو معهم ؟ قال : نعم "(٣) .

وقول الإمام أحمد ، فيما حكاه عنه ابن قدامة ، قال : "قال أبو عبد الله وسئل عن الرجل يقول : أنا لا أغزو و يأخذه ولد العبّاس إنما يوفّر الفيء عليهم ، فقال : سبحان الله ! هؤلاء قوم سوء ، هؤلاء القعّدة ، مثبطون ، جهال ؛ فيقال : أرأيتم لو أنّ النّاس كلّهم قعدوا كما قعدتم ، من كان يغزو ؟! أليس كان قد ذهب الإسلام ؟ ما كانت تصنع الروم ؟!

قال أحمد: لا يعجبني أن يخرج مع الإمام أو القائد، إذا عرف بالهزيمة وتضييع المسلمين ؛ وإنّما يغزو مع من له شفقة وحيطة على المسلمين ؛ فإن كان

⁽١) قدوة الغازي ، لأبي زمنين :٢٢٣ ؛ و ينظر عبارات نحوها في : المدونة :٢/ ٥ .

⁽٢) النوادر والزيادات ، لابن أبي زيد القيرواني :٣/ ٢٥ .

⁽٣) مسائل الإمام أحمد ، لأبي داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق السجستاني (ت/ ٢٧٥) : ٢٣٤ ، عناية / الشيخ محمد بهجة بن محمد البيطار (أنهى تصحيحه عام ١٣٥٢) ، تقديم وتعريف الشيخ / محمد رشيد رضا ، دار المعرفة : بيروت . وفيه : قلت [القائل أبو داود] : يشترى من سبيه ؟ قال : دع هذه المسألة ، الغزو ليس مثل شراء السبي ، الغزو دفع عن المسلمين لا يترك لشيء ؛ فيتوجه من سبيه كمن غزا بلا إذن .

القائد يُعرف بشرب الخمر والغلول ، يغزى معه إنَّما ذلك في نفسه "(١).

وقول ابن حبيب: "سمعت أهل العلم يقولون: لا بأس بالجهاد مع الولاة ، وإن لم يضعوا الخمس موضعه ، وإن لم يفوا بعهد إن عاهدوا ، وإن عملوا ما عملوا؛ ولو جاز للنّاس ترك الغزو معهم لسوء حالهم ؛ لاستُذِلّ الإسلام ، وتخرّمت أطرافه ، واستُبيح حريمه ، ولَعَلا الشركُ وأهلُه "(٢) .

وقول ابن قدامة: وأمر الجهاد موكول إلى الإمام واجتهاده ؛ ويلزم الرعية طاعته فيما يراه من ذلك . وينبغي أن ... يؤمّر في كل ناحية أميراً يقلده أمر الحروب وتدبير الجهاد ، ويكون ممن له رأي وعقل ونجدة ، وبصر بالحرب ومكايدة العدو ، ويكون فيه أمانة ورفق ونصح للمسلمين (٣) .

وقد أفصح أبو العبّاس ابن تيمية عن وجه السياسة الشرعية في هذه المسألة - ببيان فقه الموازنة بلزوم خيار من خيارين - بقوله : 'لأنّه إذا لم يتفق الغزو إلا مع الأمراء الفجار ، أو مع عسكر كثير الفجور ؛ فإنّه لابد من أحد أمرين :

إمّا ترك الغزو معهم ؛ فيلزم من ذلك استيلاء الآخرين اللهين هم أعظم ضرراً في الدين والدنيا .

وإمّا الغزو مع الأمير الفاجر ؛ فيحصل بذلك دفع الأفجرين ، وإقامة أكثر شرائع الإسلام ، وإن لم يمكن إقامة جميعها ؛ فهذا هو الواجب في هذه الصورة ، وكلّ ما أشبهها ؛ بل كثير من الغزو الحاصل بعد الخلفاء الراشدين ، لم يقع إلا على هذا الوجه

فإذا أحاط المرء علماً بما أمر به النبي الله من الجهاد الذي يقوم به الأمراء إلى يوم القيامة ، وبما نهى عنه من إعانة الظلمة على ظلمهم : عُلِم أنَّ الطريقة

⁽١) المغني ، لابن قدامة :١٣/ ١٤ .

⁽٢) قدوة الغازي ، لابن أبي زمنين :٢٢٣ .

⁽٣) المغني ، لابن قدامة :١٣/ ١٦-١٧ .

الوسطى التي هي دين الإسلام المحض: جهاد من يستحق الجهاد - كهؤلاء القوم المسئول عنهم (١) - مع كل أمير وطائفة هي أولى بالإسلام منهم، إذا لم يمكن جهادهم إلا كذلك ؛ واجتناب إعانة الطائفة التي يغزو معها، على شيء من معاصي الله ، بل يطبعهم في طاعة الله ولا يطبعهم في معصية الله ؛ إذ لا طاعة لمخلوق في معصية الحالق.

وهذه طريقة خيار هذه الأمة قديما وحديثا ، وهي واجبة على كل مكلّف ، وهي متوسطة بين طريق الحرورية (٢) وأمثالهم ممن يسلك مسلك الورع الفاسد ، الناشئ عن قلة العلم ؛ وبين طريقة المرجئة (٣) وأمثالهم ممن يسلك مسلك طاعة الأمراء مطلقاً ، وإن لم يكونوا أبراراً (٤) .

وقال النفراوي: "يجب أن (يقاتل العدو مع كل) إمام (برً وفاجر من الولاة) ... ارتكاباً لأخف الضررين ، إعانتهم على جورهم وترك الغزو معهم ؛ لأنّ فيه وهنا للدّين ؛ والولاة جمع وال ، والمراد به أمير الجيش ... ولله ألى الجهاد الواجب ، ولو كفاية ؛ وأمّا المندوب على القول بندبه بعد حماية أطراف

⁽١) يعني التتار .

⁽٢) الحرورية: اسم يطلق على الخوارج في عهد علي ﴿ وهـم فرقـة تكثـر الـصلاة والـصيام وقـراءة القـرآن ، يكفرون أهل القبلة بالذنوب ويستحلون بذلك دماءهم وأموالهم ؛ و سمّوا بالحرورية ، لأنهـم خرجـوا علـى علي ﴿ يحروراء ، قرب الكوفة ؛ وهي أول البدع ظهوراً في الإسلام وأظهرها ذماً في السنة والآثار .

ينظر : مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية : ٧/ ٤٨٠-٤٨٣ و ٢٠٩-٢٠٩ و ٢٠٩-٧٦ و ٧٣-٧١ ؛ والملل والنحل ، لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم بـن أحمـد الـشهرستاني (ت/٥٤٨) : ١٣١ ومـا بعـدها ومواضع أخرى ، ط٨-١٤٢١ ، ت/ أمير علمي مهنا و علمي حسن فاعور ، دار المعرفة : بـيروت ؛ و التعريفات العقدية ، لسعد آل عبد اللطيف :١٥١-١٦٠ .

⁽٣) المرجنة : "قوم يقولون : لا يضرّ مع الإيمان معـصية ، كمـا لا ينفــع مــع الكفــر طاعــة". كتــاب التعريفــات ، للجرجاني :١٤٦ . وينظر : مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية : ٧/ ١٤١ ، ١٨٩،١٩٤ وما بعدها .

⁽٤) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية :٢٨/ ٢٥-٥٠٨ .

البلاد وسدّ الثغور ، فلا وجه للقتال مع الجائر "(١) .

وقال عبد الرحمن بن حسن: "معلوم أنَّ الدين لا يقوم إلا بالجهاد؛ ولهذا أمر النبي الله بالجهاد مع كلِّ بَرِّ وفاجر؛ تفويتاً لأدنى المصلحتين، لتحصيل أعلاهما؛ وارتكاباً لأخف الضررين، لدفع أعلاهما؛ فإنَّ ما يدفع بالجهاد من فساد الدين، أعظم من فجور الفاجر؛ لأنَّ بالجهاد يظهر الدِّين، ويقوى العمل به وبأحكامه، ويندفع الشرك وأهله ... ويحصل بالجهاد مع الفاجر من مصالح الدِّين ما لا يحصى ... و لو تُرك الجهاد معه لفجوره لضعُف الجهاد، وحصلت الفرقة والتخاذل؛ فيقوى بذلك أهل الشرك والباطل، الذين غرضهم الفساد وذهاب الدين "(۲).

فهذه نصوص من أقاويل العلماء ، طافحة بالتعليل بالمقاصد الشرعية ، للمسألة محل البحث ، من مسائل المسألة محل البحث ، من مسائل السياسة الشرعية الكبار .



⁽١) الفواكه الدواني :١/٤٦٦ .

⁽٢) الدرر السنية في الأجوبة النجدية :٧/ ٩٨ .

المسألة الثانية : فقه السياسة الشرعية في إعلان الجماد عنم تعذّر إذن الإمام ، أو عدم وجود إمام يعلنه وتحتما فرعان :

الفرع الأوّل: فقه السياسة الشرعية في حال تعذّر إذن الإمام في شأن الغزو وتحته أغصان ، بيانما على النحو التالى :

الغصن الأول : ذِكر صورٍ يتعذَّر فيها إذن الإمام في الغزو

يسقط وجوب إذن الإمام في الغزو أو كراهته ؛ عند تعدّره ، وذلك في صور ذكرها من بحث المسألة من الفقهاء ؛ منها :

- أن يبعث الإمام جيشاً ، ويؤمّر عليهم أميراً ؛ فيقتل أو يموت ؛ فلا يكون معهم ثمّ أمير (١) .
 - مفاجأة عـدو يخاف الضّرر بتأخير حربه لو استأذن النّاس الإمام (٢).
- حصول فرصةٍ يُخافُ فوتُها ، بالاستئذان وانتظار رأي الإمام ، لبعدٍ أو غيره (٣) .
 - تحيّن فرصة من العدو خيف فواتها ، خشية منع الإمام لو طُلب إذنه (١) .
 - إذا عطّل الإمام الغزو ، وأقبل هو وجنوده على أمور الدنيا (٥٠) .
 - إذا غلب على ظنه أنَّه : لو استأذنه لم يأذن له (٦) .

⁽١) ينظر : المغنى ، لابن قدامة :١٣/ ١٧ .

⁽٢) ينظر: الكافي ، لابن قدامة :٥/ ٤٩٧ ؛ والمحرر في الفقه ، للمجد ابن تيمية :٢/ ١٧٠ ؛ ومواهب الجليل ، للحطاب :٤/ ٥٤٠ ا ٥٤ ، وأجوبة التُسولي [علي بن عبد السلام (ت/ ١٢٥٨)] عن مسائل الأمير عبد المحطاب :٤/ ٥٤٠ ، وأجوبة التُسولي [علي بن عبد السلام (ت/ ١٢٥٨)] عن مسائل الأمير عبد القادر في الجهاد :٢٠٥ ، ط ١- ١٩٩٦م ، ت/ عبد اللطيف أحمد الشيخ محمد صالح ، دار الغرب الإسلامي.

⁽٣) ينظر : الكافي ، لابـن قدامــة : ٥/ ٤٩٧ ؛ ومـواهــب الجليـل ، للحطــاب : ١/ ٥٤١ ؛ و مغـني المحتـاج ، للشربيني : ٤/ ٢٢٠.

⁽٤) ينظر : مواهب الجليل ، للحطاب : ٤/ ٥٤١ - ٥٤١ .

⁽٥) ينظر : مغني المحتاج ، للشربيني : ٢٢٠/٤ .

⁽٦) مغني المحتاج ، للشربيني : ٢٢٠/٤ ؛ وينظر : نهاية المحتاج :٨/٨٠ .

ويمكن حصر الصور التي لا يتوقف الجهاد فيها على إذن الإمام ، في حالتين : الأولى : انقطاع الاتصال بالإمام ، انقطاعاً يتعدّر معه مراجعته واستئذانه قبل البدء بالجهاد ، لنحو بُعدد ، أو فجاة وضيق وقت ، أو خوف تشويش اتصال .

والثانية : ضعف الإمام في مواجهة العدو وجهاده ؛ لفساد حال ، أو ضعف همة وقلة عناية .

ويمكن أن يلحق بـ ذلك : صورتان : صورة العلم بعـ دم ممانعـ ة الإمام ، وخشيته أن ينسب إليه إذن بذلك لو يستأذن ؛ وصورة منع الجهاد لغيـر مصلحة معتبرة . وهذه الحال بجملتها ، من النوازل الفقهيـ قالعظـام .

الغصن الثاني : فقه السياسة الشرعية في مشروعية الجهاد في حال تعذّر إذن الإمام

يدل على مشروعية الجهاد من غير إذن الإمام ، في الحالتين السابقتين أدلة من النّص والمعنى ؛ ويمكن بيان أهمها فيما يلى :

أولاً: الاستدلال لمشروعية الجهاد بغير إذن الإمام في الحال الأولى (انقطاع الاتصال بالإمام ، انقطاعاً يتعدّر معه مراجعته واستئذانه ، لمفاجأة عدو ونحوها) ؟ فقد استدل الفقهاء على ذلك بأدلة منها:

⁽۱) رواه البخاري : ك/ الجهاد والسير ، ب/ من تأمّر في الحرب من غير إمرة إذا خاف العدو ، ح(٣٠٦٣) ؛ وك/ الجنائز ، ب/ الرجل يَنعى إلى أهل الميت بنفسه ، ح(١٢٤٦) من حديث أنس ، وفيهما قول النبي على : «ثمّ أخذها خالد بن الوليد من غير إمرة ، ففتح له» ، قال الحافظ ابن حجر : والمراد نفي كونه كان منصوصا عليه ، وإلا فقد ثبت أنهم اتفقوا عليه أ : فتح الباري :٧/١٥٠ . و الرواية التي فيها وصف خالد على بأنه سيف من سيوف الله ، رواه البخاري :ك/ المغازي ، ب/ غزوة مؤتة من أرض الشام ، ح(٤٦٦٢) .

أميراً، فقتل أو مات ؛ فللجيش أن يؤمّروا واحداً منهم (1) ؛ وهكذا كلّ صورة تعلّر فيها الرجوع إلى الإمام ، فللجيش المجاهد أن يؤمّر أميراً تتحقق بع غاية الجيش ومقصوده .

قال الحافظ ابن حجر - مبيّناً فقه الحديث - : "وفيه جواز التأمّر في الحرب بغير تأمير ؟ قال الطحاوي : هذا أصل يؤخذ منه أنَّ على المسلمين أن يقدّموا رجلاً إذا غاب الإمام ، يقوم مقامه إلى أن يحضر "(٢).

وقال ابن المنير: أيؤخذ من حديث الباب: أنَّ من تعيّن لولاية ، وتعدّرت مراجعة الإمام: أنَّ الولاية تُثبت لذلك المعيّن شرعا ، وتجب طاعته حكماً "(٣).

وهذا الدليل ظاهر في مشروعية الجهاد من غير إذن الإمام في جهاد الطلب في الحال المذكورة .

٢) قصة سلمة بن الأكوع شه وفيها أنَّ الكفار أغاروا على لقاح النبي شه فصادفهم سلمة بن الأكوع خارجاً من المدينة ، فتبعهم فقاتلهم من غير إذن ؛ فمدحه النبي شه (٤) وقال خير رجالتنا سلمة بن الأكوع وأعطاه سهم فارس وراجل (٥) ؛ فدل ذلك على أثبه إذا تعدّر استئذان الإمام ، لمفاجأة العدو للمسلمين ، فلا يجب استئذانه (٢) .

⁽١) المغني ، لابن قدامة :١٣/ ١٧ ؛ وفتح الباري ، لابن حجر :٧/ ١٣٥ .

⁽٢) فتح الباري :٧/ ١٣ ٥ .

⁽٣) فتح الباري :٦/ ١٨٠ . وتعقّبه الحافظ ابن حجر - مقيّداً - بقوله : 'كذا قال ؛ ولا يخفى أن محله ما إذا اتفـق الحاضرون عليه '.

⁽٤) رواه البخاري : ك/ الجهاد والسير ، ب/ من رأى العدو فنادى بأعلى صوته : ياصباحاه ، حتى يسمع النّاس ، ح(٢٠٤١) ؛ و مسلم ، كما في التوثيق النّاس ، ح(٢٠٤١) ؛ و مسلم ، كما في التوثيق التالي.

⁽٥) رواه مسلم : ك/ الجهاد ولسير ، ب/ غزوة ذي قرد ، ح(١٨٠٦) (١٣١) ؛ وسياق القصّة فيها طويل جداً..

⁽٦) ينظر : المغنى ، لابن قدامة :٣٣/٣٣-٣٤ ؛ ومعونة أولي النهى ، لابن النجار :١/٤ .

"" أنّه إذا تعدّر استئذان الإمام ، لمفاجأة العدو للمسلمين ، فلا يجب استئذانه ؛ لأنّ المصلحة تتعين في قتالهم والخروج إليهم ، لتعيّن الفساد في تركهم، وترك قتالهم (١) ؛ إذ الحاجة تدعو إلى المبادرة في مواجهة العدو ؛ لما في التأخير من الضرر ؛ وحينئذ لا يجوز التخلف لأحد إلا من يُحتاج إلى تخلّفه ، لحفظ المكان والأهل والمال ، ومن لا قوة له على الخروج . ومثله إن وجدت فرصة يخافون فواتها (٢) .

وهذان الدليلان ظاهران في مشروعية الجهاد بغير إذن الإمام ، في جهاد الدفع ، في الحال المذكورة .

ثانياً: الاستدلال لمشروعية الجهاد بغير إذن الإمام في الحال الثانية (ضعف الإمام في مواجهة العدو وجهاده ؛ لفساد حال ، أو ضعف همّة وقلّة عناية ، سواء سكت أو منع لغير مصلحة) – ولمّا كانت جلّ صور هذه الحال من النوازل الفقهية العظام ؛ فقد استدلّ الفقهاء على ذلك بأدلة مبنيّة على أصول عامّة معلومة ؛ وخرّجوها على كليات فقهية منها :

ا) قُول الله عَلَى : ﴿ فَقَاتِلَ فِي سَبِيلِ ٱللّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلّا نَفْسَكَ ۚ وَحَرِّضِ ٱللّهُ أَشَدُ بَأْسًا وَأَشَدُ تَنكِيلًا اللّهُ وَاللّهُ أَشَدُ بَأْسًا وَأَشَدُ تَنكِيلًا اللّهُ وَاللّهُ أَشَدُ بَأْسًا وَأَشَدُ تَنكِيلًا الله وَ الله أَسَاء] ؛ ففيه رفض المنع المخالف للشرع ، ومباشرة قتال العدو لمن تمكّن منه ، ولو كان فرداً أو مجموعات صغيرة (٣) ، إذ المعنى – والله أعلم – أنه خطاب له في اللفظ ، وهو مثال ما يقال لكل واحد في خاصَّة نفسه ، أي : خطاب له في اللفظ ، وهو مثال ما يقال لكل واحد في خاصَّة نفسه ، أي : أنت يا محمد وكل واحد مِن أمّتك القول له : ﴿ فَقَاتِلٌ فِي سَبِيلِ ٱللّهِ لَا تُكلَّفُ إِلّا نَفْسَكَ ۚ ﴾ ، ولهذا ينبغي لكل مؤمن أن يجاهد ولو وحده (١٠) ؛ ما أمكنه إلّا نَفْسَكَ أَنْ ، وله وحده (١٠) ؛ ما أمكنه

⁽١) ينظر : المغنى ، لابن قدامة :٣٣/٣٣-٣٤ ؛ ومعونة أولى النهى ، لابن النجار : ١/٤٠١.

⁽٢) ينظر : معونة أولي النهي ، لابن النجار :٤/ ٤٠١ ؛ وكشاف القناع ، للبهوتي :٣/ ٧٢–٧٣ .

⁽٣) الجهاد والقتال في السياسة الشرعية ، لمحمد هيكل :١/ ٢٦٩ .

⁽٤) الجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي :٥/ ٢٩٣ .

الجهاد دون ضرر على الأمة.

٢) أنَّ الجهاد على من دهمهم العدو واجب متعين عليهم ، ولو منعهم الإمام منه ، لكان منعه لهم من باب الأمر بالمعصية ؛ لأنَّ النهي عن الجهاد المتعين معصية ؛ ولا طاعة له في ذلك حينئذ ؛ لأنَّه «لا طاعة في معصية الله ؛ إنَّما الطاعة في المعروف» (١) ؛ ففي النفير العام الذي يحتاج فيه إلى جميع القادرين على القتال ، لهم أن يعصوه (٢).

٣) أنَّ وجوب الجهاد على من نزل به العدو ، هو من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ؛ وهو غير متوقف على إذن الإمام (٣).

وهـذان التعليـلان ظاهـران في مشروعية الجهـاد بغير إذن الإمـــام في جهـاد الدفـع في الحــال المذكــورة .

- ٤) أنَّ جماعة المؤمنين تقوم مقام الإمام إذا تعدَّر.
- ٥) أنَّ صلح الإمام مع الكفَّار إذا كان ضرره على المسلمين ومفسدته على

⁽۱) رواه البخاري : ك/ أخبار الآحاد ، ب/ ما جماء في إجمازة خبر الواحمد ، ح(۷۲۵۷) ؛ رواه مسلم : ك/ الإمارة ، ب/ وجوب طاعة الأمراء في غير معصية ، وتحريمها في المعصية ، ح (۱۸٤٠) (۳۹) .

وينظر فقه الحديث هنا في : السير الكبير ، للشيباني :١/١٦٥-١٦٨ .

وقال أبو عبد الله القلعي - بعد ذكره لجملة من النصوص الموجبة لطاعة أولي الأمر: فإن قيل: قلت: ليس المراد بما ورد في هذه الأخبار [الواردة في وجوب طاعة الأثمة ومنع الخروج عليهم ؟ ما لم يُر الكفر البواح ؟] أن نطيعه في المعصية إذا أمر بها ؟ بل المراد به أنَّ السلطان إذا فسق وجسار ، لم يخرج بذلك عن أن تكون طاعته واجبة ، في سائر الأحكام التي لا معصية فيها ؟ بل تجب خالفته في المعصية ، وطاعته في الأمور اللازمة ": تهذيب الرياسة ، وترتيب السياسة :١١٣ - ١١٤ . وينظر في فقه طاعة أولي الأمر ، وضوابطها ، كتابا شيخنا / عبد الله بن إبراهيم الطريقي : طاعة أولي الأمر ، طاحة أولى الأمر ، المسلم : الرياض (القسم الأول) ؛ ومفهوم الطاعة والعصيان ، ط١-١٤١ ، دار المسلم : الرياض (القسم الثاني) ؛ ففيهما بيان نافع جم فيه بين أصول أحكام المسألة ، وضوابط فروعها .

⁽٢) ينظر : السير الكبير ، للشيباني ، مع شرحه ، للسرخسي :١٤٥٧/٤.

⁽٣) وينظر : الموسوعة (الكويت) : ٢٤٢/١٧ .

الإسلام ظاهرة ؛ جاز نقضه - إن لم يترتب على نقضه ضرر أكبر - وأبيح جهاد من عُقِد معهم ، لبطلانه .

- آنَّ منع الجاهدين من الجهاد لذاته ، من غير وجهِ منعٍ شرعي كفر وردة عن الدِّين ؛ فمَنْ منعه ، فلا طاعة له (۱) .
- انَّ تقييد الجهاد باشتراط إذن الإمام ؛ إنَّما هو من قبيل مراعاة المصالح ،
 بجلبها ودرء ضدها ؛ فإذا انتفت المصلحة في ذلك أو ضعفت ؛ فقد تغيّر مناط المسألة ، بما يقتضى رفع القيد وعدم اعتباره (٢) .

يوضح ذلك أنَّ العلماء لم يموردوا نصوصاً شرعيّــة تثبت قيد إذن الإمام لمشروعية الجهاد على كلّ حال ؛ وإنَّما استدلوا بما يقتضي لزوم طاعـة ولي الأمر القائم بأحكام الشرع في الجهاد ، فيما لا معصية للخالق ﷺ فيه .

قال القنّوجي: "هذه فريضة من فرائض الدّين ، التي أوجبها الله تعالى على عباده المسلمين ، من غير تقييدٍ بزمن أو مكان أو شخصٍ ، أو عدلٍ ، أو جورٍ "(٢).

وثمّة تفاصيل أشبه بالضوابط ، ذكرها بعض الفقهاء في بيانهم حكم المسألة في مذاهبهم ، كالمالكية ؛ وهذا ما ستراه – إن شاء الله تعالى – في نصوصهم الآتية في بيان وجه السياسة الشرعية في المسألة .

⁽۱) وهذه الأدلة الخمسة (من ۲-۲) هي جملة ما استدل به علماء المالكية الذين كانت النوازل قد حلّت بدارهم أو قريباً منها . ينظر : الفتاوى الفقهية في أهم القضايا من عهد السعديين إلى ما قبل الحماية دراسة وتحليل ، لحسن اليوبي :۱۹۸-۱۹۸ ، وعلق على هذا شيخنا الأستاذ د. عبدالله بن إبراهيم الطريقي بقوله: «لو قيل: إن إيقاف الجهاد وتشريع إلغائه كفى ... إلخ .. لكان ذلك سائغاً . أما مجرد المنع من الجهاد فليس ردّة». قلت: وهذا كله سائغ في التنظير وفيه تفصيلات يظهر أثرها عند التطبيق الذي أوجب الشارع الردّ فيه إلى أهل الذكر العالمين بالا؛كام. العارفين بالأحوال.

⁽٢) ينظر : الجهاد والقتال في السياسة الشرعية ، لمحمد هيكل :١/ ٢٥٤ .

⁽٣) الروضة الندية :٢/٧١٧ .

الفرع الثاني: فقه السياسة الشرعية في إعلان الجهاد عند انعدام الإمام حقيقة أو ولاية

سنن الله القدريّة الكونيّة ، تقتضي مداولـة الأيّام بـين النّـاس ، و هكذا هـو واقع الحياة ، وسننه الشرعية لا تدع واقعاً بلا حكم ، وهكذا هو شأن الفقهاء ؛ ولمّا الأمر كذلك ، وكانت ولاية الإمام عرضة للوجود و العدم ؛ فقد بيّن الفقهاء حكم الجهاد فيما لو خلا الزمان أو المكان عن إمام . ويمكن بيان ذلك في الغـصنين التالمين :

الغصن الأوّل : مشروعية الجهاد عند خلو الزمان عن إمام

فأمَّا خلو الزمان عن الإمام ؛ فإنَّه لا يسوِّغ ترك الجهاد ، أو تأخيره إن ترتب عليه فوت مصلحته . وقد أكَّد العلماء ذلك معلّلين الحكم بحفظ مقاصد الشرع وحماية الضرورات الشرعية ؛ ومن ثمّ كانت رعاية أمر الأمَّة منوطة بها (١) .

ومَّا علَّل به الفقهاء حكم المسألة ، ما يلي :

١) أنَّه لو أخر الجهاد لعدم الإمام ؛ لفاتت مصلحة الجهاد ، فإنَّها تفوت بتأخيره (٢) .

٢) أنَّ الجهاد لو أُخِر لعدم الإمام لاستولى العدو على المسلمين ، وظهرت كلمة الكفر ، وحقها أن تكون السفلى ، وفساد ظهورها على الدين لا يخفى (٣) .

⁽۱) مما لا شكّ فيه أنَّ هذه الحال توجب على الأمَّة نصب إمام ، يحكم بشرع الله على ، فيقيم أوامر الله على ، ويسوس دنيا الأمّة بالدين . وجوب نصب الإمام محل إجماع . ينظر : غياث الأمم في التياث الظلم ، للجويني : ٢٢-٢٦ ؛ وتهذيب الرياسة وترتيب السياسة ، للقلعي : ٧٤ ؛ والسياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية ، لأبى العباس ابن تيمية : ١٧٦ .

ولكن لمّا كان خلو الزمان عن إمام ، مظنّة العدوان من أهـل الـشرك والكفـران ؛ كـان كــلام أهـل العلـم في وجوب بيان حكم الجهاد مبتدءاً ؛ ثم إنّ نصب الإمام يكون - في الغالب - ثمرة من ثمار قيام علـم الجهـاد في الأمّة ؛ فناسب أن يفرد بالبيان ، والله تعالى أعلم .

⁽٢) المغني ، لابن قدامة :١٣/ ١٧ .

⁽٣)كشاف القناع :٣/ ٤١ .

٣) أنَّ القائمين بالجهاد ، لو لم ينصبوا من يرجعون إليه منهم ؛ وتركوا الأمر سدى ؛ لوقعوا في مفاسد عظيمة ، وهووا في ورطات خيفة ، ولم يستمروا في شيء من الحالات التي يتطلبها الجهاد ويثمرها (١) .

الغصن الثاني: مشروعية الجهاد عند خلو المكان عن إمام

إذا كان ثمّ إمام للمسلمين ؛ أو أمراء متفردون بالولاية على عدد من الأقاليم ؛ ووجد من أهل الإسلام من لا رعاية عليه من أحد منهم ، كأن يكون في مكان بعيد عنهم ؛ فهل يلزم هؤلاء طلب إذن من الإمام فيما يعتزمونه من جهاد أهل الكفران ؟

حكم هذه المسألة ملحق بحكم سابقتها ، مع مزيد دليل ؛ ومما استدل به لهذه المسألة ؛ ما يلي :

1) عموم أدلة الأمر بالجهاد ، والترغيب فيه ، والوعيد في تركه ؛ من مثل قول الله على : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُو كُرِّهٌ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَكْرَهُواْ شَيَّا وَهُو شَرُّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ خَيْرٌ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ فَيْرٌ حَقِي ﴾ [البقرة: ٢١٦] ، وقوله سبحانه : ﴿ الَّذِينَ أُخْرِجُواْ مِن دِينرِهِم بِغَيْرِ حَقِ إِلَّا أَن يَقُولُواْ مَرَبُنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْض هُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعْ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاحِدُ يُذْكِرُ فِيهَا اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْض هُدِّرَا وَلَيَنصُرَنَ اللّهُ مَن وَبِيعَ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاحِدُ يُذْكِرُ فِيهَا اللهُ اللهُ اللهُ مَن عَلَى مَن قام بالجهاد في سبيل الله ، يَعْمُ اللهُ عَلَى مَن قام بالجهاد في سبيل الله ، فقد أطاع الله ﷺ وأدى ما فرضه الله (٢) .

٢) قصة أبي بصير؛ وذلك أنَّ أبا بصير وأبا جندل - رضي الله عنهما خرجوا في جماعة من المسلمين إلى سِيف البحر (٣) ؛ ما يسمعون بعير خرجت

⁽١) غياث الأمم :٣٨٨-٣٨٦ .

⁽٢) ينظر : الدرر السنية في الأجوبة النجدية :٧/ ٩٧ -٩٨ ؛ والروضة الندية ، للقنّوجي :٢/ ٧١٧ .

⁽٣) سيف البحر: 'أي ساحله ، والإضافة لمجرد البيان لا للعهد': شرح الطيبي : ٨/ ٧١ ؛ وهو في اللغة ، يـشمل الوادي ؛ قال الفيروز آبادي : السيف بالكسر : ساحل البحر ، وساحل الوادي أو لكل ساحل سيف : ينظر: القاموس المحيط : باب الباء ، فصل السين .

لقريش إلى الشام ، إلا اعترضوا لها ، فقتلوهم وأخذوا أموالهم (١) ؛ فقد استقل ومن معه هم بحرب قريش ، دون رسول الله هم ؛ ومع ذلك ،لم يخطئه رسول الله هم ، ولم يعترض على فعله بأنه غزو من غير إذن الإمام (٢) . بل إن أبا بصير انطلق في غزوه لقريش وتعرضه لعيرها ؛ لمّا سمع رسول الله هم يقول : «ويل أمّه مِسْعَر حرب ، لو كان معه غيره»؛ وكان رسول الله هم في صلح مع قريش ، التزم بمقتضاه من الامتناع عن حربهم (٣) .

ففي هذه القصة يتبيّن أنَّ حكم صُلح الحديبية ، لا يتناول من لم يكن تحت يد الإمام ، ولا من لم يكن متحيزاً إليه ؛ ومثله في عدم الولاية ، ما استُنبط من القصة ذاتها من : أنَّ بعض ملوك المسلمين - مثلا - لو هادن بعض ملوك المسرك ، فغزاهم ملك آخر من المسلمين فقتلهم وغنم أموالهم جاز له ذلك ؛ لأنَّ عهد الذي هادنهم لم يتناول من لم يهادنهم (٤).

٣) أنَّ الإمام لا يكون إماماً - في الغالب - إلا بالجهاد ؛ وهذا ينافي القول بأنَّه لا يكون جهادٌ إلا بإمام (٥).

وبهذا يتبيّن أنَّ إذن الإمام في الجهاد ، ليس شرطاً من شروط الجهاد الـتي لا يصحّ بدونها ؛ وأنَّه لا محلّ لإذن الإمام أصلاً ، مع عدم ولايته على القائمين به إذا كانوا في مكان لا ولاية لأهل الإسلام عليه .

⁽١) رواه البخاري : ك/ الشروط ، ب/ الشروط في الجهاد ، والمـصالحة مـع أهــل الحـرب ، وكتابـة الــشروط ، ح(٢٧٣١،٢٧٣٢) . ٢٨٣/٢ .

⁽٢) ينظر : الدرر السنيّة في الأجوبة النجدية :٧/ ٩٧-٩٨ .

⁽٣) المصدر السابق :٧/ ٩٧ .

⁽٤) ينظر : فتح الباري ، لابن حجر :٥/ ٣٥١ ؛ وقيّده الحافظ بقوله : ولا يخفى أنَّ محلّ ذلك ما إذا لم يكن هناك قرينة تعميم . فالعهد والذمة إنما يكون من الجانبين ؛ وهـذا باتفـاق الأثمة . ينظر : المغني مع السرح الكبير : ٥١/ ١٤ ، والاختيارات الفقهية لابن تيمية ، جمع البعلى : ٣١٧ ؛ والفروع ، لابن مفلح ٢٥٨.

⁽٥) ينظر : الدرر السنية في الأجوبة النجدية :٧/٧٧ .

والعهد الذي كان بين النبي الله وبين المشركين لم يكن عهداً بين أبي بصير وأصحابه وبينهم، وليس في مكان تحت سلطان أهل الإسلام وذمتهم، وعلى هذا فإذا كان بين بعض ملوك المسلمين وبين بعض أهل الذمة من النصارى وغيرهم عهد، جاز لملك آخر من ملوك المسلمين أن يغزوهم، ويغنم أموالهم إذا لم يكن بينه وبينهم عهد (١).

ثمّ إنَّ من كانت هذه حاله ، من وجوده في مكان لا ولاية فيه لإمام من أثمة المسلمين عليه ، لكونه ليس من رعايا دولة الإمام أصلاً كمسلم جديد في بلد كفر ، أو أخرجه من ولاية الإمام شرط سائغ في عهد مع الدولة الإسلامية مثلاً ، كحال أبي بصير – من كانت هذه حاله ، فهو أولى بعدم الإذن من الإمام في الغزو ، ممن كان رعية من المسلمين في أطراف دولة الإسلام ، وتهيأت له فرصة في غزو العدو ، لا ضرر فيها على أهل الإسلام ، أعني الصورة التي أجازها عدد من الفقهاء ، الذين سترد نصوصهم الصريحة في ذلك في بيان وجه السياسة في المسألة ، الذي جرى عليه البحث في ختم كل مطلب أو مسألة أو مبحث بحسب ما تقتضيه الحال.

بل إنَّ المسألة تكون أكثر وضوحاً وجلاءً عند من يرى إذن الإمام في الغزو شرط كمال لا شرط وجوب ، كما صرّح به بعض المالكية ؛ أو يجعل عدم إذن الإمام في الغزو ، لا يعدو أن يكون مكروها ، أو أنّه لإذن إنّما ينبغي تقدّمه على الغزو ، من باب التأدّب مع صاحب الولاية ، والظفر بمعونته إن تطلّب الأمر ، كالشافعية ، مثلاً .

وعلى كلِّ حال ، فظهور مشروعية الغزو بدون إذن الإمام في حدود ما تــدلّ عليه قصّة أبي بصير ﷺ ومن معه من المؤمنين – على النحو الذي سلف – كافٍ في تقرير حكم المسألة ، والله تعالى أعلم .

الفرع الثالث : بيان وجه السياسة الشرعية في مشروعية الجهاد بغير إذن الإمام ، عند تعذُّر

⁽١) ينظر : زاد المعاد : ٣٠٩/٣.

استئذانه أو عدم وجوده

يتضح وجه السياسة الشرعية في مشروعية الجهاد بغير إذن الإمام عند تعدّر استئذانه أو عدم وجوده ، باستذكار مدلول السياسة الشرعية بالمعنى الخاص – فيقال :

- مشروعية الجهاد بغير إذن الإمام عند تعدّر استئذانه أو عدم وجوده ؟ مسألة ظرفية ، يمكن أن تكون من اختصاصات وليّ الأمر المنفّذ كالأمراء ؟ ويمكن ألا تكون كذلك ؟ ولكنها في كلا الحالين لا تخرج عن اختصاص أولي الأمر بالمدلول الشرعي .

فيمكن أن يكون من اختصاصات وليّ الأمر إنْ هو أعلن ما يقتضي ذلك ، من مثل أن يعلن أنّه لا يشترط إذناً في مقاومة أي هجوم على ديار الإسلام ، أو القيام به بشكل فردي ؛ و اشتراطه ذلك في حال طلب الدولة ، أو انضمام قطعات أو أفراد من منسوبي القوات المسلحة النظامية ، على سبيل المثال ؛ وهل يعدّ مثل هذا إذناً عاماً ؟ أو هو تنظيم لحكم المسألة الشرعي ، بحيث أبقى الحكم على ما هو عليه ، واستثنى من قد تؤدي مشاركتهم إلى مفسدة ، من مثل : إدخال الدولة في حرب قد لا تكون مستعدة لها ؛ لعلّ هذا الأخير هو الأظهر ؛ ويتجلّى ذلك في آحاد الصور والوقائع على اختلاف أحوالها ؛ فلو كان ذلك إذناً عاماً ، لاقتضت السياسة العقلية تقييده في آحاد الصور والوقائع وأفراد المسائل ، بظروف وأحوال معيّنة ؛ وإلا لما كان إذناً له معنى .

و يمكن أن لا تكون من اختصاصات ولي الأمر التنفيذي ؛ وهذا ظاهر في الصور التي ذكرها العلماء ، من مثل دهم العدو بلاد المسلمين و فجأته لهم ؛ أو دخوله ديار أهل الإسلام ، وضعف الإمام عن إعلان جهاد العدو ، أو منعه له ، في حال يجب عليه أن يقوم به ويحرض النّاس عليه ، وسيأتي مزيد بيان لذلك فيما يلي - إن شاء الله تعالى - من كلام أهل العلم ، الذي يختم به تأكيداً لبيان وجه السياسة في المسألة .

ولكنّ المتأمّل يجد أنَّ ما ذكر لا يخرج عن اختصاص أولي الأمر بمدلوله الكامل ، الذي يشمل الأمراء العلماء ، والأمراء الصادرين في تصرفاتهم عن رأي العلماء ، والعلماء الربانيين الذين هم علماء أمَّة ، ترجع الأمة - أفراداً وجماعات - إلى فتاواهم وآرائهم ؛ ولا سيما في الملمّات ، التي منها ما ورد في الصور المذكورة ؛ وهذا ما سيتضح من تنبيه العلامة الجويني الآتي ذكره - إن شاء الله تعالى - ضمن النقول الموعودة - عن العلماء .

- ثم إنَّ صور هذه المسألة ، منوطة بالمصلحة ، التي قد تصل إلى درجة المصلحة واجبة التحقيق ؛ كما هو ظاهر بيّن في صورِ حماية ديار الإسلام أو الشعوب والأقليات المسلمة المضطهدة ، ونحو ذلك .

- ثم هي من المسائل التي يتغيّر مناط الحكم فيها ، فتتنوع أحكامها التي تندرج تحت المشروعية : جوازاً وندباً ووجوباً وكراهة وتحريما ، وفق ما تقتضيه الأحوال .

ولبيان نصوص الفقهاء - التي تؤكّد وجه السياسة في مشروعية الجهاد بغير إذن الإمام عند تعدّر استئذانه أو عدم وجوده ، يمكن أن يقال :

أمَّا نصوص الفقهاء التي تؤكِّد وجه السياسة الشرعية في مشروعية الغزو بغير إذن الإمام عند تعذّر استئذانه ؛ فمنها ، ما يلي :

قول الإمام مالك في العدو ينزل بساحل المسلمين : أيقاتلون بغير إذن الإمام؟ قال : إن قرُب منهم استأذنوه ، وإن بعد فليقاتلوهم ؛ ولا يتركوهم حتى يَنْفِر إليهم (١) .

ونقل عن الإمام أحمد: "يجب الجهاد بلا إمام ، إذا صاحوا النفير" (٢) . وسئل عن الخروج للغزو بغير إذن الإمام قال: "لا ، إلا أن يأذن الإمام ؛ إلا

⁽١) النوادر والزيادات ، لابن أبي زيد القيرواني ٣٠ /٣٠ .

⁽٢) الفروع ، لابن مفلح :٦/ ١٩٠ .

أن يكون يفجأهم أمر من العدو ، ولا يمكنهم أن يستأذنوا الإمام ، فأرجو أن يكون ذلك دفعاً من المسلمين "(١) .

وسئل عن قوم "بينهم وبين العدو حايط: ترى لهم أن يقاتلوا ؟ فقال: إن كانوا يخافون على أنفسهم وذراريهم ، فلا بأس أن يقاتلوا ، من قبل أن يأذن لم ما الأمير ؛ ولكن لا يقاتلوا إذا لم يخافوا على أنفسهم وذراريهم إلا أن يأذن الإمام (٢٠).

وجاء في النوادر والزيادات: قوم سكنوا بقرب العدو ، فيخرجون إليهم بغير إذن الإمام فيغيرون: فإن كانوا يطمعون بالفرصة ، وخشوا إن طلبوا ذلك من إمامهم مَنَعَهم ، أو يبعد إذنه لهم حتّى يفوتهم ما رجوا ، فذلك واسع ؛ وإن كنت أحبّ أن لو كان بإذن الإمام "(٣).

وجاء فيها أيضاً: "قال ابن حبيب: وسمعت أهل العلم يقولون: وإذا نهى الإمام عن القتال؛ لأمر فيه مصلحة، فلا يحل لأحد أن يقاتل إلا أن يغشاهم العدو ويدهَمَهُم منهم قوة ، فلا بأس بقتالهم قبل إذنه "(٤).

وفيها: وإذا أمرهم بأمر يخاف فيه الهلكة ، واجتمعوا على أنه خطأ ؛ فهذا الذي لهم أن يسألوا عنه ، ويناظروا فيه ؛ فإمًّا أن يظهر لهم صوابه فيرجعون ، أو يتبيّن له الزلل فيرجع ؛ ولا يلزمهم طاعته في هذا (٥).

وجاء فيها - أيضاً - : "أمَّا الجيوش والجَمْع ، فلا خروج لهم إلا بإذن الإمام وتوليته عليهم والياً .

وقد أُرْخِص لأهل التّغور ممّن بقرب العدوّ ، يجدون الفرصة ، ويبعُد عليهم

⁽١) مسائل الإمام أحمد بن حنبل : رواية ابنه عبد الله :٢/ ٨٥٢ .

⁽٢) مسائل الإمام أحمد بن حنبل : رواية ابنه عبد الله :٢/ ٨٥٣-٨٥٣ .

⁽٣) النوادر والزيادات ، لابن أبي زيد القيرواني :٣٦/٢٦ ؛ نقله من قول ابن القاسم .

⁽٤) لابن أبي زيد القيرواني ٣٠/ ٢٧ .

⁽٥)لابن أبي زيد القيرواني :٣/ ٢٧ ، نقله من كتاب ابن سحنون .

إذنُ الإمام ، فسهَّل مالك في ذلك ؛ فأمَّا سريَّة تخرج من عسكر ، فلا يجوز لهم ذلك ... وإنَّما أبيح ذلك لمن بعُد عن الإمام – مثل اليوم – ويجد الفُرْصة (١).

ويقول السغدي : الدخول في دار الحرب على ثلاثة أوجه :

أحدهما : أن يدخلوها مع إمام المسلمين .

والثاني : أن يدخلوها مع خليفة الإمام .

والثالث: أن يدخلوها وقد أمَّروا عليهم رجلاً ، كان عليهم جميعاً أن يطبعوه فيما يأمرهم وينهاهم ، إلا أن يكون معصية لله "(٢) ؛ فجعل من أوجه دخول دار الحرب للغزو: دخولها بجمع يؤمِّرون عليهم واحداً منهم ؛ وجعل ذلك قسيماً لدخولها مع الإمام ، و مع نائبه .

وقال ابن رشد: "إنَّ الإمام إذا كان غير عدل ، لم يلزمهم استئذانه في مبارزة ولا قتال ، إذْ قد ينهاهم عن غِرَّة قد ثبتت له ، على غير وجه نظر يقصده ؛ لكونه غير عدل في أموره ، فيلزمه طاعته ؛ فإنَّما يفترق العدل من غير العدل في الاستئذان له ، لا في طاعته إذا أمر بشيء أو نهى عنه ؛ لأنَّ الطَّاعة للإمام من فرائض الغزو ، فواجب على الرجل طاعة الإمام فيما أحب أو كره ، وإن كان غير عدل ما لم يأمره بمعصية "(٣).

وجاء في فتح الوهّاب: كره غزو بلا إذن إمام بنفسه أو نائبه ؛ لأنّه أعرف عما فيه المصلحة . نعم ، إنْ عطّل الغزو وأقبل هو وجنده على الدنيا ، أو غلب على الظنّ أنّه إذا استؤذن لم يأذن ، أو كان الذهاب للاستئذان يفوّت المقصود لم يكره (١٤) . وقال الشربيني : " (يكره غزو بغير إذن الإمام أو نائبه) تأدباً معه ؛ ولأنّه

⁽١) لابن أبي زيــد القيرواني :٣/ ٢٦ ، قال : "ومن كتاب ابن المـوّاز ، قلــت : أيغــزى بغيــر إذن الإمــام ؟ قال : ... فذكره .

⁽٢) النتف في الفتاوى :٢/ ٧٠٥ . بل إنَّ الحنفية يجيزون عقد الهدنة من غير الإمام ، كما مرَّ في الباب الأول

⁽٣) مواهب الجليل ، للحطَّاب :٣/ ٥٤١ .

⁽٤) فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب ، لزكريا الأنصاري :٢/ ١٧١-١٧٢ .

أعرف من غيره بمصالح الجهاد ؛ وإنها لم يحرم ، لأنه ليس فيه أكثر من التغرير بالنفوس ، وهو جائز في الجهاد . وينبغي ... تخصيص ذلك بالمتطوعة ، أمًّا المرتزقة فلا يجوز لهم ذلك ؛ لأنهم مرصدون لمهمات تعرض للإسلام ، يصرفهم فيها الإمام ، فهم بمنزلة الأُجراء .

تنبيه : استثنى البلقيني من الكراهة صورا :

إحداها: أن يفوته المقصود بذهابه للاستئذان .

ثانيها : إذا عطَّل الإمام الغزو ، وأقبل هو وجنوده على أمـور الـدنيا ، كمـا يُشاهد .

ثالثها: إذا غلب على ظنه أنه: لو استأذنه لم يأذن له (١).

وجاء في كشاف القناع: "ولا يجوز الغزو إلا بإذن الأمير؛ لأنه أعرف بالحرب، وأمره موكول إليه ... إلا أن يفجأهم، أي يطلع عليهم بغتة عدو يخافون كلّبه - بفتح الكاف واللام أي: شره وأذاه - بالتوقف على الإذن؛ لأنّ الحاجة تدعو إليه، لما في التأخير من الضرر، وحينئذ لا يجوز التخلّف لأحد، إلا من يحتاج إلى تخلفه لحفظ المكان والأهل والمال ومن لا قوة له على الخروج، ومن يمنعه الإمام؛ أو يجدون فرصة يخافون فوتها إن تركوها حتى يستأذنوا الأمير؛ فإنّ لهم الخروج بغير إذنه لئلا تفوتهم؛ ولأنّه إذا حضر العدو صار الجهاد فرض عين، فلا يجوز التخلف عنه "(٢).

ومع كلِّ هذا ؛ فإنَّ الإذن بالجهاد لا يستقِل به من لا علم عنده ؛ بـل إنْ أذِن فيه الحاكم ، أو منعه لمصلحة معتبرة شرعاً ؛ لزمت طاعته ؛ وإن تعدَّر إذنه فيه ، أو خشي المنع منه لغير مصلحة معتبرة شرعاً ، رُدِّ الأمر فيه إلى العلماء الربانيين ، الذين لهم علم بشأن الثغور ، وأحوال الجهاد ، ولزم الصدور عنهم ؛ إذْ إنَّ الأمر -

⁽١) مغني المحتاج ، للشربيني : ٤/ ٢٢٠ ؛ وينظر : نهاية المحتاج :٨/ ٦٠ .

⁽٢) للبهوتي :٣/ ٧٢ ؛ وينظر : الحرر في الفقه ، للمجد ابن تيمية :٢/ ١٧٠ .

ولا سيما في هذه العصور المتأخرة – دقيق وخطير .

ويحسن أن تُختَم هذه النقول ، بما جاء في مواهب الجليل : "ولا يجوز خروج جيش دون إذن الإمام وتوليته عليهم من يحفظهم ، إلا أن يجدوا فرصة من عدو وخافوا فواته ، لبعد الإمام ، أو خوف منعه ... وقال الشيخ أحمد زروق في بعض وصاياه لإخوانه : التوجه للجهاد بغير إذن جماعة المسلمين وسلطانهم ؛ فإنه سلم الفتنة ، وقلّما اشتغل به أحدٌ فأنجح "(۱).

وأمَّا نصوص الفقهاء التي تؤكَّد وجه السياسة الشرعية في مشروعية الغـزو بغير إذن الإمام عند عدمه ؛ فمنها ، ما يلي :

قول العلامة الجويني: "لو شغر الزمان عن وال ، تعيّن على المسلمين القيامُ عجاهدة الجاحدين ، وإذا قام به عُصَبٌ فيهم كفاية ، سقط الفرض عن سائر المكلّفين ؛ فهذا إذا عدموا والياً "(٢) .

وقوله : "فإذا شغر الزمان عن كافٍ مستقلٌ بقوةٍ ومُنَّـة (٣) ، فكيـف تَجـري قضايا الولايات ، وقد بلغ تعدّرها منتهى الغايات ؛ فنقول :

أمًّا ما يسوعُ استقلال النّاس فيه بأنفسهم ، ولكنّ الأدبَ يقتضي فيه مطالعة ذوي الأمرِ ومراجعة مرموقِ العصر ، كعقدِ الجُمَع ، وجَرِّ العساكر إلى الجهاد ... فيتولاه الناس عند خلوِّ الدهر ...

فإذا خلا الزمانُ عن السلطان ، وجب البدار على حسب الإمكان إلى دَرْءِ البوائق عن أهل الإيمان ونَهْيُنَا الرعايا عن الاستقلال بالأنفس من قبيل الاستحثاث على ما هو الأقرب إلى الصلاح والأدنى إلى النجاح ؛ فإنَّ ما يتولاه السلطان من أمور السياسة ، أوقعُ وأنجح ، وأدفعُ للتنافُس ، وأجمعُ لشتات الرأي ...

⁽١) مواهب الجليل ، للحطَّاب :٣/ ٣٥٠ .

⁽٢) غياث الأمم في التياث الظلم :٢٦٨ .

 ⁽٣) المئة : من الأضداد ، تعني : القوة والضّعف ، فلعله أوردها من قبيل ذكر المرادف . المصباح المنير ، للفيومي :
 (منّ) .

وقد قال بعض العلماء: لو خلا الزمانُ عن السلطان فحقٌ على قُطَّانِ كلِّ بلدةٍ وسكانِ كلِّ قرية ، أن يقدِّموا من ذوي الأحلام والنهى ، وذوي العقول والحِجى مَن يلتزمون امتثالَ إشاراتِه وأوامره وينتهون عن مناهيه ومزاجرِه ؛ ...

و لو انتدب جماعة في قيام الإمام للغزوات وأوغلوا في مواطن المخافات، تعيّن عليهم أن ينصبوا من يرجعون إليه ؛ إذ لو لم يفعلوا ذلك لهووا في ورطاتِ المخافات، ولم يستمروا في شيء من الحالات (()).

وقوله: "فإذا شغر الزمان عن الإمام ، وخلا عن سلطان ذي نجدة ، وكفاية ، فالأمور موكولة إلى العلماء ؛ وحق على الخلائق على اختلاف طبقاتهم ، أن يرجِعوا إلى علمائهم ، ويصدِروا في جميع قضايا الولايات عن رأيهم ؛ فإن فعلوا ذلك فقد هُدوا إلى سواء السبيل ؛ وصار علماء البلاد ولاة العباد .

فإنْ عسر جمعهم على واحدٍ ، استَبدّ أهلُ كلِّ صقعٍ وناحية باتباع عالمهم . . . (٢) .

وقول ابن قدامة: فإن عُدم الإمامُ لم يـؤخَّر الجهـاد؛ لأنَّ مـصلحته تفـوت بتأخيره وإن حصلت غنيمة قسمها أهلها على موجب الشرع "(٣).

وقول البهوتي: "فإن عُدِم الإمام لم يُؤخّر الجهاد؛ لئلا يستولي العدو على المسلمين وتظهر كلمة الكفر؛ وإن حصلت غنيمة قسموها على موجب الشرع، كما يقسمها الإمام "(٤).

وقول الشيخ عبد الرحمن بن حسن - رادًا على من يرى عدم وجوب الجهاد إلا مع إمام - : " بأي كتاب أم بأية حجّة ، أنَّ الجهاد لا يجب إلا مع إمام متّبع ؟

⁽١) غياث الأمم :٣٨٨-٣٨٦ .

⁽٢) غياث الأمم : ٣٩١.

⁽٣) المغني ، لابن قدامة :١٣/ ١٧ ؛ و ينظر : مشارع الأشواق إلى مصارع العشاق :٢/ ١٠٤٢ .

⁽٤)كشاف القناع :٣/ ٤١ ؛ وفيه استثناء قسمة الإماء ؛ احتياطاً للفروج ، حتى يقوم إمام .

هذا من الفرية في الدِّين ، والعدول عن سبيل المؤمنين ؛ والأدلَّة على إبطال هذا القول ، أشهر من أن تذكر ؛ من ذلك عموم الأمر بالجهاد ، والترغيب فيه ؛ والوعيد في تركه... وكل من قام بالجهاد في سبيل الله ، فقد أطاع الله وأدى ما فرضه الله ؛ ولا يكون الإمام إماماً إلا بالجهاد ؛ لا أنّه لا يكون جهاد إلا بإمام ...

فإذا كان هناك طائفة مجتمعة ، لها منعة ؛ وجب عليها أن تجاهد في سبيل الله ، بما تقدر عليه ؛ لا يسقط عنها فرضه بحال "(١) .

تنبيه وتأكيد: مما ينبغي التنبيه إليه بعد دراسة هذه الحالات الاستثنائية: أن يراعى في مَن يؤمَّر في الجهاد عند تعدَّر إذن الإمام أو عدمه ، ما يراعيه الإمام من صفاتٍ في مَن يُؤمِّره في إمْرة الجهاد ، قدْر الإمكان ؛ وقد أجمل الشافعي – رحمه الله – تلك الصفات ، في قوله: "ولا ينبغي أن يولي الإمامُ الغزو ، إلا ثقة في دينه ، شجاعا في بدنه ، حسن الأناة ، عاقلاً للحرب ، بصيراً بها "(٢).

وجاء في مغني المحتاج: "قال الشافعي - رضي الله تعالى عنه - في الأم: ولا ينبغي أن يولي الإمام الغزو إلا ثقة في دينه ، شجاعا في بدنه ، حسن الإنابة ، عارفا بالحرب ، يثبت عند الهرب ويتقدم عند الطلب ، وأن يكون ذا رأي في السياسة والتدبير ؛ ليسوس الجيش على اتفاق الكلمة في الطاعة ، وتدبير الحرب في انتهاز الفرصة ، وأن يكون من أهل الاجتهاد في أحكام الجهاد "(٣).



⁽١) الدرر السنية في الأجوبة النجدية :٧/ ٩٧-٩٨ ؛ وذكر جملة من الأدلَّة والتعليلات .

⁽٢) الأم :٤/ ١٦٩ .

⁽٣) للشربيني :٤/ ٢٢٠ .

المطلب الثاني: فقه السياسة الشرعية في إعلان القتال وتوقيته وفيه مسألتان: المسألة الأولى: لزوم البلاغ والإنذار للعدو

اتفق الفقهاء على وجوب البلاغ للكفّار الذين لم تبلغهم الدعوة إلى الإسلام (١١).

ومن ثمَّ لم يجز إعلان الجهاد ، وبدَّ الحرب دون سبق الدعوة - على خلاف في كيفية ذلك وما يتحقق به .

قال ابن رشد: فأمًّا شرط الحرب، فهو: بلوغ الدعوة باتفاق، أعني ألَّه لا يجوز حرابتهم حتى يكونوا قد بلغتهم الدعوة؛ وذلك شيء مجتمع عليه من المسلمين؛ لقوله تعالى: ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبَّعَثَ رَسُولاً ﴿ ﴾ [الإسراء]؛ وأمًّا هل يجب تكرار الدعوة عند تكرار الحرب؟ فإنَّهم اختلفوا في ذلك: فمنهم من أوجبها ؛ ومنهم من استحبّها ؛ ومنهم من لم يوجبها ولا استحبّها "(٢).

والمهم هنا أنَّ البدء بالحرب مشروط بدعوة العدو ؛ ورفضه لأحـد أمـرين ، يختار منهما ما يشاء :

الأوّل: الـدخول في دين الإسـلام؛ ومن ثمّ يتمتـع الداخل فيه بكـلّ مزايـا المسلم، كاملة دون أدنى تفرقـة.

والثاني: الخضوع لحكم الإسلام، والتمتّع بحماية الدولة الإسلامية؛ وعلامة ذلك قبول إعطاء الجزية.

فإن قبل العدو ذلك لزم التوقف عن حربه ، وتهديده .

⁽۱) ينظر: السير الكبير [مع شرحه للسرخسي] : ١/ ٧٧ ؛ والمبسوط ، للسرخسي : ١٠ / ٣٠ ؛ والفقه النافع، للسمرة ندي : ٢/ ٨٣٦ - ٨٣٨ ؛ وبداية المجتهد ، لابن رشد : ١/ ٤٤٨ ؛ وحاشية الدسوقي : ٢/ ١٧٦ ؛ والأم ، للشافعي : ٤/ ٢٣ ؟ وروضة الطالبين ، للنووي : ٧/ ٤٤ - ٤٤١ ؛ والمغني ، لابن قدامة : ١/ ٢٩ - ١٣ ؛ وكشاف القناع ، للبهوتي : ٢/ ٤٠ ؛ والسيل الجرار ، للشوكاني : ٤/ ٢٠ .

⁽٢) بداية الجتهد ، لابن رشد : ١/ ٤٤٨ .

وإن رفض العدو هذين الخيارين ؛ فليس أمامه سوى مواجهة الحرب، والدخول فيها .

ويدل لذلك ؛ وصيّة النبي الله لقادة الجيوش الإسلامية بعرض هذه الخيارات ؛ ومن ذلك : وصيّته لبريدة بن الحصيب الله ؛ وفيها : «وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال (أو خلال) ؛ فآيتُهن ما أجابوك ، فاقبل منهم وكف عنهم ؛ ثم (١) ادعهم إلى الإسلام ، فإنْ أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم . . . فإنْ هم أبوا فسلهم الجزية ، فإنْ هم أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم؛ فإنْ هم أبوا فاستعن بالله وقاتِلْهم (٢) .

قال ابن القيم: فيه أنَّ المسلمين يدعون الكفار - قبل قتالهم - إلى الإسلام. وهذا واجب إن كانت الدعوة لم تبلغهم ، ومستحب إن بلغتهم الدعوة (٣).



⁽۱) قال النووي : هكذا هو في جميع نسخ صحيح مسلم ((ثم ادعهم)) قال القاضي عياض : رضي الله تعملل عنه : صواب الرواية : ((ادعهم)) بإسقاط (ثم) وقد جاء بإسقاطها على الصواب في كتماب أبي عبيد ، وفي سنن أبي داود وغيرهما ؛ لأنه تفسير للخصال الثلاث وليست غيرها . وقال المازري : ليست (ثم) هنا زائدة ، بل دخلت لاستفتاح الكلام والأخذ . شرح النووي على صحيح مسلم :٣٨/١٢ .

 ⁽۲) رواه مسلم: ك/ الجهاد والسير ، ب/ تأمير الإمام الأمراء على البعوث ، ووصيّته إيّاهم بآداب الغــزو
 وغيرها ، ح(١٧٣١) (٣) ؛ وقــد سبق تخريجــه .

⁽٣) أحكام أهل الذمّة ، لابن القيم :١/٥ .

المسألة الثانية : فقه السياسة الشرعية في إعلان القتال وتوقيته

لا يخلوا إعلان الجهاد من حالين رأيسين:

فالحال الأولى : أن يكون المراد جهادُهم من أهل الكفر أهلَ حرب .

وهنا لا يخلو الجهاد من نوعين :

الأول : أن يكون الجهاد جهاد دعوة و طلب .

وهنا على أهل الإسلام مراعاة جانبين للمسألة :

الجانب الأوَّل: مراعاة المرحلية الجهادية ؛ هل هي مرحلة كفَّ أو مرحلة دفع للعدو ، ولو في هيئة هجوم (وهو ما يعرف اليوم بالحرب الوقائية) ؛ أو مرحلة جهاد دعوة وطلب ؛ وهذا ما سبق توضيحه وتجلية ضابطه في فقه السياسة الشرعية في مناط الهدنة ؛ فليراجع ثم (١).

والجانب الثاني: مراعاة البلاغ والإنذار ؛ فينظر في لزوم ذلك وعدم لزومه في شأن من يريد جهادهم ؛ ومن ثمّ يتخذ ما يلزمه شرعاً ؛ ويسلك من السبل العسكرية ما يكون ملائماً ، من جهة توقيت بدء الجهاد ، وشنّ الحرب

وهنا ، إمَّا أن تكون الدّعوة إلى دين الإسلام ، قد بلغت العدو الحربي ؛ وإمَّا أن لا تكون كذلك .

فإن كانت الدعوة قد بلغته (٢) ؛ فيجوز البدء بالحرب ، دون شرط إنذار أو إعلان ؛ وإن كان يستحبّ تكرار الدعوة للعدو قبل الهجوم عليه (٣).

⁽١) ينظر ص : ٥٤٤ وما بعدها ، من هذه الرسالة .

 ⁽٢) وفي تحقيق المناط هنا – فيما يعد بلوغ دعوة ، وما لا يعد كذلك – خلاف وتنوع في الأمثلة والأحوال ، لا
 يسع الجال هنا لذكره ؛ ويمكن الرجوع إليه في المصادر التالية ؛ وفي : الموسوعة الفقهية (الكويت) :
 ١٤٦-١٤٤ .

⁽٣) ينظر : السير الكبير [مع شرحه للسرخسي] : ١/ ٧٧ ؛ والفقه النافع ، للسمرقندي : ٢/ ٨٣٧ مرافع : ١ السير الكبير [مع شرح الهداية ، للعيني : ٦/ ٥٠٠ - ٥٠ ؛ والنوادر والزيادات ، لابن أبي زيد القيرواني:=

وهذا مقتضى الجمع بين الأدلة الواردة في الباب ؛ من مثل وصية النبي السابق إيرادها الدّالة على وجوب دعوة الكفّار الذين لم يبلغهم الإسلام، قبل قتالهم، ليعرفوا على أي شيء يقاتلون ؛ وقوله الله لعلي العلى الدعهم إلى بعد أن أعطاه الراية: «انفُذ على رسلك حتى تنزل بساحتهم، ثم ادعهم إلى الإسلام، وأخبرهم بما يجب عليهم من حق الله فيه ؛ فوالله لأن يهدي الله بك رجلاً واحداً ، خير لك من أن يكون لك حُمْر النَّعَم» (١) ، ومعلوم أن يهود خيبر قد بلغتهم دعوة الإسلام ؛ وفعله الله في غزوه ؛ فإنّ النبي الله الغار على بني المصطلق وهم غارون ، وأنعامهم تُسقى على الماء ؛ فقتل مقاتِلتهم وسبى ذراريهم) (٢).

وإن كانت الدعوة لم تبلغ العدو ؛ فلا يجوز إعلان الحرب عليه إلا بعد بلوغ الدعوة إليه ، وهذا محل وفاق ؛ كما مر آنفاً .

والشايي: أن يكون الجهاد جهاد دفع وصدٌ عدوان .

وهنا ، يتعين الجهاد على من هجم عليه العدو من المسلمين ؛ فإن كانوا غير قادرين على دفعه ، وجب على من يليهم من المسلمين عونهم و مددهم حتى

⁼ ٣/ ١٤ - ٤٢ ؛ وقوانين الأحكام الشرعية ، لابن جزي : ١٢٧ ؛ وحاشية الدسوقي : ١٧٦ / والأم ، للنسووي : للمسافعي : ٢٩٩ ؛ والحساوي ، للمساوردي : ٢٤٥ - ٢٤٥ ؛ و روضة الطالبين ، للنسووي : ٧/ - ٤٤ - ٤٤١ ؛ وتحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام ، لابن جماعة : ١٧٢ ؛ و المغني ، لابن قدامة : ١٧٣ - ٢٩ ؛ و السيل الجرار ، للشوكاني : ٤/ ٥٢٧ .

وخالف في ذلك بعض المالكية . فجاء في الشرح الكبير : ودُعوا وجوباً للإسلام ثلاثة آيام ، بلغتهم الدعوة أم لا ، ما لم يعاجلونا بالقتال ، وإلا قوتلوا ، لـلدردير :٢/ ١٨٦ .

⁽۱) رواه البخاري : ك/ المغازي ، ب/ غزوة خيبر ، ح(٤٢١٠) ؛ ومسلم : ك/ فضائل الصحابة ، ب/ من فضائل على بن أبي طالب ، ح(٢٤٠٦) (٣٤) .

⁽٢) رواه البخاري : ك/ العتق ، ب/ من ملك من العرب رقيقا ، ح(٢٥٤٢) ؛ ومسلم : ك/ الجهاد والسير ، ب/ جواز الإغارة على الكفّار الذين بلَغَتْهم دعوة الإسلام ، من غير تقدّم الإعلام بالإغارة ، ح(١٧٣٠) (١) . وينظر في فقهه هنا : المصادر السابقة ؛ وفتح الباري ، لابن حجر :٧٨/٧ .

يُردّ العدو ، ويأمن أهل الإسلام شرّه وأذاه ؛ و لا حاجة حينئذ لإعلام العدو وإعلانه بالعزم على صدّ هجومه ؛ وردّ عدوانه ؛ إذْ إنَّ جهاد الدفع ردّ على ما أنشأه العدو من العدوان على أهل الإسلام ؛ ودفع للعدوّ عن النفوس والحريم (١).

قال ابن القيم ، مبيناً بعض دلالات حديث بريدة ، ومنها : أنَّ المسلمين يدعون الكفار – قبل قتالهم – إلى الإسلام .

وهذا واجب إن كانت الدعوة لم تبلغهم ، ومستحب إن بلغتهم الدعوة ؛ هذا إذا كان المسلمون هم القاصدين للكفار .

فأمًّا إذا قصدهم الكفار في ديارهم ، فلهم أن يقاتلوهم من غير دعوة ؛ لأنهم يدفعونهم عن أنفسهم وحريمهم "(٢).

والحال الثانية : أن يكون المرادُ جهادُهم من أهل الكفر ، أهلَ عهد و هدنة .

وهنا لا يخلو العهد - مع مراعاة الجانبين المذكورين في المرحلة الأولى - من ضربين :

الضرب الأول : أن يكون العهد مؤقتاً بأمد ينتهي بانتهائه ؛ وحينئذ :

فامَّا أن يلتزم المهادنون بعقد الهدنة ويفوا بشروطها ؛ وحينتُذ فإنَّ الإمام مأمور بالوفاء به وإتمامه إلى انتهاء أمده ؛ وهذا حكم ثابت ملزم ، لا مجال للإمام في العمل بخلافه على الصحيح من أقوال أهل العلم ؛ كما مرّ بيانه في نقض الهدنة.

وإمَّا أن يخاف أهل الإسلام خيانة المهادنين ، بظهور أمارة عليها ؛ وحينتذ فإنَّه يشرع للإمام أن يفسخ العهد ويبطل العمل بمقتضاه ، بعد أن ينبذ العهد إلى القوم الآخرين – المهادنين – معلماً لهم بذلك ومعلناً أنَّ عهد السلم قد ولّى بظهور

⁽١) ينظر : المدونــة :٣/٢؛ وحاشيــة الدسوقــي [مـع الشــرح الكبيـر] :١٧٦/٢ ؛ والمغـــني ، لابــن قدامـــة : ٣٢/١٣ ؛ والسياسة الشرعية ، لابن تيمية :١٣٦ ؛ وكشّاف القناع ، للبهوتـي :٣/ ٤١ .

⁽٢) أحكام أهل الذمّة ، لابن القيم :١/٥ .

أمارات الخيانة وسوء قصد العدو.

والضرب الثاني: أن يكون العهد مطلقاً ، لم يحدّد بمدّة معيَّنة ؛ وحينئذ :

فإمّا أن يلتزم المهادنون بالعهد ويفوا بشروطه التي منها إطلاق مدّة العهد، وتعليقها بالإرادة التي تراعي المصلحة؛ وحينئذ فإنّ الإمام مأمور بالوفاء به، وإتمامه وفق الشروط التي منها الإطلاق؛ وله في هذه الحال نقض المعاهدة، متى رأى ذلك أصلح وأنفع شرعاً؛ ولكن يجب عليه إعلام العدو بانتهاء العهد وإعلان نقضه.

وإمَّا أن يخاف أهل الإسلام خيانة المهادَنين ، بظهور أمارة عليها ؛ وحينتذ فإنَّه يشرع للإمام أن يفسخ العهد ويُبْطِل العمل بمقتضاه ، بعد أن ينبذ العهد إلى القوم الآخرين – المهادَنين – مُعْلِمَاً لهم بذلك ، ومعلناً أنَّ علاقات السلم قد انتهت .

وهذا يتبيّن أنّه متى خاف أهل الإسلام خيانة المهادَنين ، بظهور أمارة عليها ؛ فإنّه يشرع للإمام إعلان حال الحرب مع العدو ، بعد أن ينبذ العهد إليه ، مُعْلِمَا إيّاه فسخ العهد وإبطال العمل بمقتضاه .



المسألة الثالثة : بيان وجه السياسة الشرعية في إعلان القتال

لما كانت السياسة الشرعية بالمعنى الخاص - هي: "ما صدر عن أولي الأمر، من أحكام وإجراءات، منوطة بالمصلحة، فيما لم يرد بشأنه دليل خاص، متعيّن، دون مخالفة للشريعة '؛ فإنَّ وجه السياسة الشرعية في هذه المسألة يتضح في الجوانب التالية:

أولاً: أنَّ مسألة إعملان القتال ، من المسائل الموكولة إلى ولي الأمر ، التي لا تصدر إلا عنه ، مباشرة أو بإنابة غيره فيه ؛ كالشأن في عقدها هي ، على ما أيين في المطلب السابق .

ثانياً: أنَّ إعلان الجهد مسبوق بمراعاة المرحلة التي يملي قرارها ما يكتنف أهل الإسلام ، من قوة واستعداد أو ضعف وعدم تهيؤ ؛ وما يلزمهم من تبليغ دعوة أو التزام هدنة ؛ وما يشرع لهم من نقض هدنة مطلقة ، أو هدنة خِيف خيانة من عقدت معهم من أقوام .

ثالثاً: أنَّ إعلان الجهاد في ضوء الفقرتين آنفتي الذكر ، مسألة منوطة بالمصلحة الشرعية ؛ تبنى على تقدير اجتهادي متّزن ؛ يقوم به ولاة ذوو اختصاص من أهل الأمانة ، والعقل ، والنصيحة ، والعلم بالحرب ، والأناة والرفق ، والإقدام في موضعه ، وقلّة البطش والعجلة "(١).

وأمَّا نصوص الفقهاء التي تؤكَّد ما ذكر ؛ فقد سيقت في مواضعها المتقدِّمة ؛ في بيان مناط الهدنة (٢) ، وأحكام نقض العهد (٣) ؛ بما لا حاجة إلى إعادته ، ولا سيما مع بيان موضعه من الرسالة والإحالة إليها .

ولكن لا بأس بذكر شيء مما لم يذكر ، و لا سيما في مسألة الدعوة

⁽١) الأم ، للشافعي :١٦٨/٤ .

⁽٢) ينظر ص :٥٤٠ وما بعدها من هذه الرسالة .

⁽٣) ينظر خلاصته في ص : ٦٢٠ وما بعدها من هذه الرسالة .

والبلاغ ؛ فمن ذلك :

قول مالك: من قربت داره ، فلا يُدْع ؛ ولْتُطلَب غِرَّتُه ، ومن بعد ذلك؛ فالدعوة قطع للشك (١).

قول الشافعي في حكم الإغارة: قد يترك الغارة ليلا، لأن يعرف الرجل من يقاتل، أو أن لا يقتل الناس بعضهم بعضا وهم يظنون أنهم من المشركين فلا يقتلون بين الحصن ولا في الآكام حيث لا يبصرون من قبلهم ؛ لا على معنى أنه حرم ذلك وفيما وصفنا من هذا كله ما يدل على أنَّ الدعاء للمشركين إلى الإسلام أو إلى الجزية إنَّما هو واجب لمن تبلغه [هكذا ، ولعل صوابه: لمن لم تبلغه] الدعوة ؛ فأمًّا من بلغته الدعوة ، فللمسلمين قتله قبل أن يدعى ؛ وإن دعوه فذلك لهم ، من قبل أنهم إذا كان لهم ترك قتاله بمدة تطول ، فترك قتاله إلى أن يدعى أقرب ؛ فأمًّا من لم تبلغه دعوة المسلمين فلا يجوز أن يقاتلوا حتى يدعوا (٢٠).

قول المازري المالكي: "ضابط المذهب: أن من لا يُعلَم ما يقاتل عليه وما يُعدى إليه ، يدعى ؛ و مَن عَلم ، ففيه أقوال: الدعوة على الإطلاق... ، وإسقاطها مطلقاً ، و التفرقة بين من يعلم وبين من لا يعلم ... والرابع: يدعو الجيش الكثير ، لأمنه الغائلة دون غيره ... وأمّا إن عاجلنا العدو ، فلا يدعى ؛ ولو أمكنت الدعوة وعلمنا أنّ العدو لا يعلم أيقاتل على الملك أو الدين ؟ دعي ، ولا يحسن الخلاف في هذا القسم ؛ ومن بلغه فأربعة أقسام:

- واجبة من الجيش العظيم إذا غلب على الظنّ الإجابة إلى الجزيـة ؛ لأنّهـم قد لا يعلمون قبول ذلك منهم .

- ومستحبّ إذا كانوا عالمين ، ولا يغلب على الظنّ إجابتهم .

- ومباحة ، إذا لم يُرْج قُبولهم .

⁽١) الذخيرة ، للقرافي :٣/ ٢٠٤ .

⁽٢)الأم :٤/ ٢٣٩ .

- وممنوعة إنْ خشي أحدَهم ، لِحَذرهم بسببها .

واختلف في التبييت ... وهو ثلاثة أقسام :

- من وجبت دعوته ، لا يجوز تبييته .
 - ومن تستحب دعوته يكره تبييته .
- ومن أبيحت أبيح إلا أن يخشى اختلاط المسلمين بالليل (١).

قول الشربيني : و يجوز تبييتهم في غفلة ، وهو الإغارة عليهم ليلا وهم غافلون (٢٠) .

قول الشوكاني: "وإذا رأى الإمام في ترك الدعوة صلاحاً ، فعل "(٣).

8 8 8

⁽١) الذخيرة ، للقرافي :٣/ ٢٠٤ -٤٠٣ .

⁽٢) مغني المحتاج ، للشربيني : ٢٢٣/٤ .

⁽٣) السيل الجرار :٤/ ٥٢٧ .

المبحث الرابع

مقارنة القانون الدولي بفقه السياسة الشرعية في المقدمات السابقة لنشوب الحرب

المطلب الأوّل: الموازنة بين فقه السياسة الشرعية في الاستعانة بالكافر على مثله في أحكام السير، والاستعانة بالغير في القانون الدولي وفيه مسألتان:

المسألة الأولى : من يستعان بهم في القانون الدولي (مصطلحات ومراكز قانونية)

يلحظ أنَّ ثمة مصطلحات يذكرها شراح القانون ، ينبغي بيانها ، قبل بدء الموازنة بين أحكام السير ، والقانون الدولي في المسألة ؛ وبيان هذه المصطلحات ، كما يلى :

أولاً: القوات المسلحة: القوات المسلحة، هم: 'جماع ما تملكه الدولة من عناصر القوات المسلحة (برية، بحرية، جوية، وغيرها) بما في ذلك الأشخاص من ضباط وجنود، ومن يلحق بهم لخدمتهم، والمهمات من أسلحة وذخائر والتي عكن للدولة أن تستخدمها لقهر إرادة دولة أخرى (١).

والتحديد الدقيق لمن يحسب في هذه القوات مسألة داخلية ، لا علاقة للقانون الدولي بها وبكلمات أخرى ، فإنَّ إدخال أو استثناء مثل هذه القوات كقوات مليشيا ، أو فرق متطوعة في القوات المسلحة ، أمر متروك لكل بلد أن يبت فيه (٢).

الوضع القانوني للقوات المسلحة:

والوضع القانوني للقوات المسلحة للأطراف المتنازعة ، هـو وضع المقاتلين الذين يلزم العدو مراعـاة قواعـد الحـرب معهـم ، وينتمـي إلى المقـاتلين : القـوات النظاميـة البريـة والبحريـة والجويـة ، وأيـضاً القـوات غـير النظاميـة ، كـالقوات

⁽١) معجم القانون ، مجمع اللغة العربية - مصر :٦٦٥ ؛ وينظر المادة (٤٣) من ميثاق الأمم المتحدة .

⁽٢) القانون بين الأمم ، لجيرهارد فان غلان :٣/ ٤٤ .

المتطوعة، وأعضاء حركات المقاومة (١) ؛ وتدعم من حكوماتها الوطنية في الغالب(٢).

ثانياً: المرتزقة (mercenaires): عُرِّف المرتزقة بأنَّهم: أشخاص من غير رعايا الدول الأطراف في نزاع مسلح، لا ينتمون إلى قواتها المسلحة، وليسوا موفدين من جانب دولة غير طرف في النزاع في مهمَّة رسميَّة بوصفهم أعضاء في قواتها المسلحة، يجري تجنيدهم خصيصاً ليقاتلوا في ذلك النزاع، تحفزهم الرغبة في تحقيق مغنم شخصي، يتجاوز كثيراً ما يوعد به المقاتلون ذوو الرتب والوظائف الماثلة في القوات المسلحة، للطرف الذي يقاتل لصالحه "(٣).

فهم أشخاص:"

١ - جنَّدوا خصيصاً محلياً أو خارجياً ، من أجل المشاركة في المنازعات

⁽١) النزاع المسلح والقانون الدولي العام ، لكمال حمَّاد :٤٨-٤٩ ؛ والقانون الدولي العام ، لأبي هيف :٨١٧ .

⁽٢) القانون بين الأمم ، لجيرهارد فان غلان :٣/ ٥٥ .

⁽٣) معجم القانون ، مجمع اللغة العربية بمصر :٦٦٥ ؛ وقد صاغ المجمع عناصر هذا التعريف من المادة (٤٧) من الملحق الأوّل المضاف إلى اتفاقيات جنيف لعمام ١٩٤٩م ، الخاصة بحماية ضحايا النزاعات المسلحة . ونصها كما يلى : المادة ٤٧ : المرتزقة :

لا يحق للمرتزق التمتع بوضع المقاتل أو أسير الحرب .

المرتزق هو : أي شخص :

⁻ يجري تجنيده خصيصاً ، محلياً أو في الخارج ، ليقاتل في نزاع مسلح .

⁻ يشارك فعلاً ومباشرة في الأعمال العدائية .

⁻ يحفزه أساساً إلى الاشتراك في الأعمال العدائية ، الرغبة في تحقيق مغنم شخصي ، ويبذل له فعـلاً مـن قبـل طرف في النزاع أو نيابة عنه وعد بتعويض مادي يتجاوز بإفراط ما يوعد به المقاتلون ذوو الرتـب والوظـائف المماثلة في القوات المسلحة لذلك الطرف أو ما يدفع لهم .

⁻ ليسوا من رعايا طرف في النزاع ، ولا متوطناً بإقليم يسيطر عليه أحد أطراف النزاع .

⁻ ليس عضواً في القوات المسلَّحة لأحد أطراف النزاع .

⁻ ليس موفداً في مهمّة رسمية من قبل دولة ليست طرفاً بوصفه عضواً في قواتها المسلحة".

المسلحة.

٢- من الناحية العملية ، فإنَّهم يشاركون فعلياً في الأعمال الحربية .

٣- لا يعتبرون من مواطني الأطراف المحاربة ، ولا أشخاصاً يقيمون بصفة
 دائمة على الأراضى التي تديرها الأطراف الحاربة .

٤- ليسوا في عداد البنية الخاصة للقوات المسلّحة للأطراف المحاربة .

حير مرسلين من قبل دولة – لا تعتبر طرفاً في النزاع – من أجل تطبيق مهمة خاصة بصفتهم أشخاصاً منتمين لسلك في القوات المسلحة "(١) .

الوضع القانوبي للمرتزقة:

ويظهر من قرار الجمعية العامّة للأمم المتحدة بتاريخ ١٢ كانون الأوّل عام ١٩٧٣م ، الدي يدين الأنظمة الاستعمارية والعنصرية لاستخدامها للمرتزقة ، إخراج هذا الصنف من المرتزقة من أن يكونوا مقاتلين ، لهم ما للمقاتلين الآخرين ، ومن ثمّ يعاملون كمجرمين ؛ ففيه : أن استخدام الأنظمة الاستعمارية والعنصرية للمرتزقة ، ضد حركات التحرّر الوطني ، والتي تناضل في سبيل حريّتها واستقلالها من نير الاستعمار والسيطرة الأجنبية ، تعتبر جريمة ، ويعاقب عليها جنائياً ، وبالتالي فإنّ المرتزقة يجب معاقبتهم كمجرمين جنائيين (٢).

وعليه ؛ فلا يحق للمرتزق أن يعتبر مقاتلاً أو أسير حرب ؛ ومن شمّ عُدّ استخدام المرتزقة ضد حركات التحرير الوطنية أو بغرض الإطاحة بالحكومات ، عملاً إجرامياً ؛ واعتمدت الجمعيّة العامّة اتفاقية مناهضة

⁽١) النزاع المسلح والقانون الدولي العام ، لكمال حمَّاد :٥١-٥٢ .

⁽٢) النزاع المسلح والقانون المدولي العام ، لكمال حسّاد : ٥١ (نقله عن : القانون المدولي ، لأرثيباسوف: ٤٨٥ ، ط١٩٨٧م : موسكو) .

تجنيد المرتزقة واستخدامهم وتمويلهم وتدريبهم عام ١٩٨٩م (١).

ثالثاً: الخبراء العسكريون: التعريف السابق للمرتزقة ، يميز بين المرتزقة الأجانب وبين الخبراء العسكريين الأجانب ؛ فالخبير العسكري مع أنّه: "عسكري نظامي في دولة ، مرسل – استناد لاتفاقية ثنائية – إلى دولة أخرى من أجل تقديم المساعدة ، والمشورة في إنشاء القوات المسلحة ، وتدريب الكادرات العسكرية ، وتعليم الجيش ؛ وهم لا يشاركون فعلياً في إدارة الأعمال العسكرية "(۲).

فه ولاء لا يعدون من المرتزقة ؛ والتمييز بينهم وبين المرتزقة ظاهر ، وإن كان كل منهم أجانب .

رابعاً: القوات غير النظامية (أو الأنسصار): استناداً إلى البروتكول الأول الإضافي لاتفاقية جنيف لعام ١٩٥٨م؛ فإنّ الأشخاص المنتمين إلى عداد القوات المسلحة للأطراف المتنازعة، يعتبرون مقاتلين، وهذا يعني أنهم يملكون الحق بالمشاركة المباشرة في الأعمال الحربية (المادة (٤٣)) الفقرة (٢))، وينتمي إلى المقاتلين: القوات النظامية البريَّة والبحريَّة والجويَّة، وأيضاً القوات غير النظامية، كالأنصار وأعضاء حركات المقاومة (٣)؛ وتدعم من حكوماتها الوطنية في الغالب (٤).

الوضع القانوبي للقوات غير النظامية :

ووفقاً لاتفاقية لاهاي عام ١٩٠٧م (المادة الأولى) ، واتفاقية المؤتمر الثالث الذي عقد في جنيف عام ١٩٤٩م (معاملة أسرى الحرب ، المادة (٤) أ الفقرة الثانية) يوصف هؤلاء ، بأنهم محاربون نظاميون قانونيون ؛ وذلك إذا استوفوا الشروط الأربعة التالية :

⁽١) النزاع المسلح والقانون الدولي العام ، لكمال حمَّاد :٤٨-٤٩ .

⁽٢) النزاع المسلح والقانون الدولي العام ، لكمال حمَّاد :٤٩-٤٨ .

⁽٣) النزاع المسلح والقانون الدولي العام ، لكمال حمَّاد :٤٨-٤٩ .

⁽٤) القانون بين الأمم ، لجيرهارد فان غلان :٣/ ٤٥ .

- ١) أن تكون القوات غير النظامية تحت قيادة شخص مسؤول عن مرؤوسيه .
- ٢) أن يرتدي أفرادها شارة يمكن تمييزها من مسافة بعيدة ، أي : يملكون علامات مميزة .
 - ٣) أن يحملوا أسلحتهم علناً .
 - ٤) يراعون في أعمالهم الحربية قوانين الحرب وقواعدها (١).

وكذلك فإن البروتكول الأوّل الإضافي (المادة الأولى – الفقـرة ٤) يعتـبر أن مقاتلي حركات التحرير الوطني هم محاربين نظاميين .

فالقانون الدولي المعاصر ، يصنِّف حرب الأنصار ، ضمن الصور القانونية للنضال العسكري ضد المحتل والاستعمار وكل أشكال التمييز العنصري ، والاحتلال الأجنبي (٢) .

" فالحالة اليوم هي أنَّ أفراد القوات غير النظامية الذين يعملون في فـرق قـد تطبّق عليهم الشروط التي بموجبها يمنحون وضع أفراد القوات النظامية .

أمَّا الأفراد الذين يعملون كفدائيين (بعض الوقت) ، فما زالوا ، لأغراض عملية ، خارج القانون ، وقد يعدمون كمجرمي حرب إذا وقعوا في قبضة العدو^(٣).

خامساً: الحلف (allince): عُرِّف الحلف في القانون الدولي والعلاقات الدولية بأنه: التزام تعاقدي دولي بين طرفي أو أطراف معاهدة ، يتعهدون بتقديم الدعم السياسي العسكري بشكل متبادل فيما بينهم عند حدوث ما يوجب هذا الالتزام .

⁽١) ينظر : القانون بين الأمم ، لجيرهارد فان غلان :٣/ ٤٥ ؛ والنزاع المسلح والقانون الدولي العمام ، لكمال حمّاد : ٤٩-٥٠ .

⁽٢) ينظر : النزاع المسلح والقانون الدولي العـام ، لكمال حمّـاد : ٤٩ .

⁽٣) القانون بين الأمم ، لجيرهارد فان غلان :٣/ ٤٥-٤٦ .

وقد يكون دفاعياً أو هجومياً ، دائماً أو مؤقتاً ، وعاماً ، أو خاصاً بحالات محددة ومعيّنة .

وأكثر ما تلجأ الدول إلى مثل هذا النوع من التحالف أو المحالفة ، هو في وقت المساس بوحدة أراضي الدول أو تعريض سيادتها للانتقاص "(١).

أو هو: "علاقة تعاقدية بين دولتين أو أكثر ، يتعهد بموجبها الحلفاء المعنيون بالمساعدة المتبادلة في حالة الحرب" (٢٠).

وعرفت معاهدات التحالف ، بأنها : "معاهدات اتحاد بين دولتين أو أكثر بهدف دفاع كل عن الأخرى ضد هجوم في الحرب ، أو للاشتراك في مهاجمة دول غير ، أو للغرضين معاً "(٣) .

وتشترك التعريفات السابقة ، في العناصر التالية :

١- الاتحاد بين دولتين أو أكثر .

٢- متابعة هدف سياسي مشترك إما للدفاع أو للهجوم .

- الالتزام بين الأطراف الداخلة في الاتحاد في سبيل متابعة الهدف السياسي المشترك .

ويلحظ أنّ هذه التعريفات تُدخِل الحلف السياسي الذي لم يُلتزم فيه بتعاون عسكري ، وإنّما المهم هو الحلف العسكري ، وهو يذكر عند شراح القانون الدولي ضمن ذكرهم أنواع المعاهدات و أسماءها ، دون ذكر تعريف له ،

⁽١) معجم موسوعي وثائقي والمصطلحات الدبلوماسية والدولية ، لزكريا السباهي ٣٥: .

 ⁽۲) أحكام المعاهدات في الشريعة الإسلامية والقانون ، لخالـد رشيد الجميلـي : ۵۱۳ ، ط-۱٤۰۷ ، دار الحريـة :
 بغداد ، وساعدت على نشره جامعة بغداد .

⁽٣) مجلة المؤرخ العربي ، العدد : ٣٢، السنة ١٣ ، عام ١٤٠٧هــ/ ١٩٨٧م ، مقال تحت عنوان (دبلوماسية التحالف في سيرة الرسول ﷺ) بقلم د. سعيد أبو دية ص ١٦٢ .

وذلك عند أكثرهم (١).

وبعض القواميس السياسية تنصّ على أنّ الأحلاف خاصّة بالمعاهدات ذات الطابع العسكري أي (الأحلاف العسكرية) ، ومن ذلك قولهم : "الأحلاف : معاهدات تحالف ذات طابع عسكري تبرم بين دولتين أو أكثر للتعاون في تنظيم دفاع مشترك بينهما "(٢) .

وخلاصة ما سبق في التحالف أنه: الالتزام بالمساعدة السياسية أو العسكرية، سواء كانت أسباب التحالف أسباباً دفاعية أو هجومية (٣).

هذا أهم ما قيل في تعريف الأحلاف ؛ والذي يهمنا منها هنا الأحلاف العسكرية عند شراح القانون الدولي ؛ التي "يلتزم أطرافها القيام معاً بأعمال حربية دفاعية أو هجومية في ظروف معينة "(٤).

الوضع القانوي للأحلاف العسكرية: جاء في مجلة القانون المصري (٥): إنَّه قد

وبعضهم يكتفي ببيان نظرية التحالف. قال (هولستي) مبيناً ذلك : إنه إذا هدد خطر (ص) دولتي (س) و (ع) فإن التهديد يشكل حافزاً قوياً لدولتي (ع) و (س) يدفعهما للتحالف ضد دولة (ص) ، وعلى ذلك فهما تتحالفان من أجل تحقيق الهدف السياسي المشترك ومتابعته ، وتلتزمان بالدفاع أو الهجوم أمام هذا الخطر المشترك .

⁽١) المرجع السابق .

⁽٢) القاموس السياسي ، لأحمد عطية الله : ٤١ ، ط٤-١٩٨٠م ، دار النهضة العربية : القاهرة .

ومثل للهجومي : تحالف فرنسا وإسرائيل وبريطانيا ضد مصر .

ومثل للدفاعي : بحلف وارسوا (سابقاً) ، وحلف الأطلسي .

ينظر : مجلة المؤرخ العربي (مرجع سبق قريباً) .

⁽٣) المرجع السابق نفسه .

⁽٤) مجموعة المصطلحات العلمية والفنيّة الـتي أقرهـا المجمـع ، مجمـع اللغـة العربيـة (مـصر) .٧٠ ، ط ١٩٥٧م ديسمبر ، مجمع اللغة العربية .

 ⁽٥) ينظر : المجلة المصرية للقانون الدولي ، المجلد (١٨) عام ١٩٦٢م ، مقال تحـت عنـوان : الأحـلاف العـسكرية
 والأمم المتحدة ، لبطرس غالي : ١٤ وما بعدها ، وقد نقل نص كلامه مع اختصار يسير .

سجل الخروج على مبدأ الحلف العالمي ، والدفاع الجماعي العالمي في أكثر من موضع من الميثاق :

- 1) المادة (٢٤) التي تقول: 'رغبة في أن يكون العمل الذي تقوم به الأمم المتحدة سريعاً فعالاً ، يعهد أعضاء تلك الهيئة إلى مجلس الأمن بالتبعات الرئيسية في أمر حفظ السلم والأمن الدولي ... فكأنّ الميثاق يسمح ضمنياً لتنظيمات أخرى منها الأحلاف العسكرية أن تشاركه في تحمل تلك التبعات .
- ٢) المادة (٥١) والتي ورد فيها: 'ليس في هذا الميثاق ما يضعف أو ينقص من الحق الطبيعي للدول فرادى أو جماعات في الدفاع عن أنفسهم إذا ما اعتدت قوة مسلمة على أحد أعضاء الأمم المتحدة ... '، فهذه المادة تمكن من قيام الأحلاف العسكرية استناداً إلى مشروعية حق الدفاع الجماعي .
 - ٣) ومثله في المادة (٥٢) .
- ٤) للدول الأعضاء في الأمم المتحدة الحق في إبرام أحلاف عسكرية ضد أي دولة من الدول الأعضاء ، وهي الدول التي كانت في الحرب العالمية الثانية من أعداء أي دولة وقعّت على ميثاق الأمم المتحدة ، بهذا قضت المادة (٥٣) من الميثاق ، مسجّلة في صراحة مبدأ قيام الأحلاف العسكرية ضد الدول التي كانت توصف بأنها دول الأعداء .
- ٥) ميثاق الأمم المتحدة لم يقيد حرية الأعضاء في إبرام المعاهدات ، ومنها الأحلاف العسكرية إلا بقيدين :

أولهما: ورد في المادة (١٠٢) ، إذ تقول: "كل معاهدة وكل اتفاق دولي يعقده أي عضو من أعضاء الأمم المتحدة بعد العمل بهذا الميثاق ، يجب أن يسجّل في أمانة الهيئة".

أما القيد الثاني : فقد ورد في المادة (١٠٣) التي جماء فيهما : 'إذا تعارضت الالتزامات التي يرتبط بها أعضاء الأمم المتحدة وفقاً لأحكام هـذا الميثاق مع أي

التزام دولي آخر يرتبطون به فالعبرة بالتزاماتهم المترتبة على هذا الميثاق".

ويظهر من ذلك أنّه في ظل هذين القيدين تستطيع الدول أن تتحالف عسكرياً كيفما تشاء دون أن تكون مجافية لروح الميثاق .

ثم إنَّ الدول الأعضاء استغلت تلك المواد التي تضمنها الميثاق ، لتبرر مشروعية الأحلاف العسكرية التي أقامتها في ظل الميثاق ، وبيّن أساليبها في ذلك (١).

وجاء في التنظيم الدولي: بعد ذكر نص المادة (٥١): وقد استطاعت الدول الكبرى تطويع هذا النص والاستناد إليه في إنشاء أحلاف عسكرية وقائية للدفاع عن نفسها ، كحلف الاطلنطي ... على أنّ المادة (٥١) من الميشاق ، التي يجري تفسيرها على أنّها تسمح للأحلاف العسكرية باتخاذ تدابير الدفاع الشرعي ، تتطلب ضرورة عرض ما يتم اتخاذه من تدابير على مجلس الأمن فوراً ، وأنّ تلك التدابير لا تؤثر بأي حال فيما للمجلس ، بمقتضى سلطاته ، ومسؤلياته المستمدة من أحكام الميثاق ، من الحق ، في أن يتخذ في أي وقت ما يرى ضرورة لاتخاذه من الأعمال ، لحفظ السلم والأمن الدولى أو إعادته إلى نصابه .

أي أنّ مجلس الأمن يعتبر – وفقاً لنص المادة (٥١) من الميثاق – رقيباً على ما تتخذه الأحلاف العسكرية من تدابير حربية ... غير أنّ هذه الرقابة اللاحقة ، يمكن أن تصبح عديمة الجدوى في حالة استخدام إحدى الدول الكبرى حق الفيتو ... ومن ثم يمكن القول : إنّ الأحلاف العسكرية يمكن أن تعمل بطريقة مستقلة ، وبعيداً عن أي رقابة من جانب الأمم المتحدة... وهذه النتيجة فضلاً عن أنها لا تتفق والأهداف التي يسعى لها التنظيم الدولي ، فهي عامل من عوامل التوتر الدولي وتهديد السلم العالمي .. (٢٠) .

⁽١) المرجع السابق نفسه ، وتنظر المواد المذكورة في : القانون الدولي العام لأبي هيف (ملحق ميثاق الأمم المتحدة ص : ٩٥٥–٩٥٣) .

⁽٢) التنظيم الدولي ، لعبد الواحد محمد الفار : ٤٩٦-٤٩٥ .

ومن هنا اختلف شراح القانون الدولي في مدى صحة حلف الأطلسي وحلف (وارسو) من الناحية القانونية (١) .

وخلاصة القول في ذلك: أنَّ الأحلاف التي يكون فيها طرف يملك حق النقض ، لا يمكنها أن تكون أحلافاً متمشية مع مبادئ القانون الدولي وأهدافه ، حيث يمكنها رفض أي قرار يقيدها بموجب حق النقض (٢).

سادساً: غير المحاربين في القوات المسلَّحة:

وينتمي إلى مجموعة غير المحاربين السلك الخاص الذي يدخل قانوناً في بنية القوات المسلحة للأطراف المتنازعة ، والذي يقدم لها المساعدات المختلفة لبلوغ النجاح في الأعمال الحربية ، ولكنه لا يشارك مباشرة في هذه الأعمال ؛ وهؤلاء هم أفراد الفرق الطبية (أطباء ، ممرضات ، سائقي سيارات الإسعاف) ، والممونين ، والمراسلين الصحفيين ، ورجال الدين ، وغيرهم (٣) .

وبهذا ، تقسّم القوات المسلحة إلى مجموعتين : محاربة وغير محاربة ، تحددها مشاركتهم الفعلية (أو غير مشاركتهم) في الأعمال الحربية .

وهذا التمييز يمثل أساساً قانونياً هاماً ، من أجمل تحديد النظام القانوني للمشاركين في الأعمال الحربية من الأنصار ومن حركات التحرر لوطني .

وبهدف حماية السكان المدنيين وقت النزاع المسلح ضبطت حالة حمل السلاح علناً.

واستناداً للمادة (٤٤) الفقرة (٣) من البروتوكول الأوّل الإضافي ، فإنَّ النصير مضطر أن يحمل سلاحاً علناً :

⁽١) ينظر مثلاً المرجع السابق : ٥١٠،٥٠٦/٥٠١ .

⁽٢) ينظر مثلا المرجع السابق : ٥٠١- ٥٠٦ ، ٥١٠ .

⁽٣) ينظر : القانــون بين الأمم ، لجيرهارد فان غلان :٣/ ٤٤ ؛ والنزاع المسلح والقــانون الــدولي العــام ، لكمــال حمّاد :٤٩ - ٥٠ .

١) في أثناء كل نزاع مسلح .

٢) في الوقت الذي يكون فيه على مرأى من العدو أثناء الانقضاض ، أو التناوب الهجومي "(١).

الوضع القانوي لغير المحاربين في القوات المسلّحة :

كان الوضع القانوني لغير المحاربين في القوات المسلحة ، موضوع جدال بين الكتّاب والقادة العسكريين ؛ فهم من وجهة عامّة ، يمثلون عناصر غير مقاتلة لقوة مسلحة ، ويحق لهم أن يعاملوا كأسرى حرب ، شريطة أن يتمكنوا من أن يُعَرّفوا أنفسهم بأنّهم تابعون بصورة رسمية إلى قوة مسلحة معترف بها ، وسواء أكان المحاربون أم غير المحاربين من الذكور أو الإناث ، فهذا ليس مهماً بالنسبة لوضعهم القانوني (٢).

ويمنع اتخاذ مجموعة غير المحاربين هدفاً مباشراً للهجمات الحربية المعادية ؛ ويحمل المنتمون إلى هذه المجموعة أسلحة خاصة تستعمل في حال الدفاع عن النّفس، وحماية الأموال المؤتمنة عليها (٣).



⁽١) النزاع المسلح والقانون الدولي العام ، لكمال حمَّاد :٤٩-٥٠ .

⁽٢) ينظر : القانون بين الأمم ، لجيرهارد فان غلان :٣/ ١٤٥-٥٥ .

⁽٣) ينظر : النزاع المسلح والقانون الدولي العام ، لكمال حمَّاد :٤٩-٥٠ .

المسألة الثانية : الموازنة بين فقه السياسة الشرعية في الاستمانة بالكفّار في القتال ، في أحكام السِّير وفي القانون المولي

بالنظر في المسألة الأولى ، تتضح الموازنة بين فقه السياسة الشرعية في الاستعانة بالكفّار على مثلهم ، في أحكام السيّر وفي القانون الدولي ، فيما يلي :

أولاً: أنَّ فقه أحكام السير في الاستعانة بالكافر على مثله ، مصدره الـوحي الإلهي ، ومن ثمّ فالعمل به أو تركه ، وما يترتب على ذلـك مـن أحكـام ، يراعـي ولي الأمر المسلم أحكامه ديانة لا مجرد مصلحة وهوى ؛ بخـلاف القـانون الـدولي فهو قانون وضعي .

وإنَّما ذكر هذا الفارق ، تنبيهاً على بقية الفروق التي سيقت في مواضعها من التمهيد ، و الفصل الخامس من الباب الأوّل ؛ فلا ينبغي إغفالها .

ثانياً: أنّ فقه السياسة الشرعية في الاستعانة بالكافر ؛ تفترق عن الاستعانة بالغير في القانون الدولي ، من نواح :

1) أنَّ الاستعانة بالكافر، نُظِر فيها في أحكام السيَّرِ إلى اختلاف الدِّين، إذْ قد حُدِّدت بغير المسلم، بغض النظر عن رعوية البلد للمستعان به (الجنسية الإقليمية) فحكم الاستعانة بغير المسلم، يشمل الاستعانة برعايا الدولة الإسلامية من غير المسلمين (الذميين)، ورعايا الدول الأخرى الأجانب من الأفراد والجماعات والدول (المستأمنين ، والمهادنين)؛ أمَّا المسلم فلا يعد - في أحكام السير - غريباً عن الجيش الإسلامي مهما كانت (جنسيته الإقليمية)؛ بل قد يجب على المسلم الانضمام إلى جيش إسلامي بعيد عن بلده التي يقيم فيها ، أو إلى جيش غير الجيش الذي يحمل (جنسيته الإقليمية) .

أمًّا في القانون الدولي ، فيلحظ مما جاء في المسألة الأولى : جعل معايير أحرى : من مثل رعوية البلد للمستعان به ، بغض النظر عن الديانة ؛ والاندماج في القوات المسلحة ، أو في القوات غير النظامية ، بقيود معينة ؛ أو عقد معاهدة تحالف بالقيدين المذكورين في الميثاق .

ولعل المعيار الأول يعد الفارق الأهم هنا ؛ إذ إنَّ القيود الأخرى قيود شكلية، ليس ثم ما يمنع من وجودها في فقه أحكام السير ، والتطبيق الميداني .

٢) أنّ الحلف العسكري - وإن كان معاهدة تنص على الغرض العسكري المتمثل في الالتزام المشترك بالنصرة والعون العسكري، ويندرج في أحكام المعاهدات مشروعية ومنعاً - إلا أنّ الوضع القانوني للأحلاف العسكرية في القانون الدولي غير واضح، فهو إلى الغموض أقرب؛ ومن ثمّ تعلّقت الموازنة هنا يما يؤول إليه الرأي القانوني في قبول مبدأ التحالف أو عدم قبوله قانوناً.

ويمكن أن يستخلص مما سبق في الوضع القانوني للأحلاف العسكرية ، أمران :

الأول : التعارض الواضح بين مبادئ القانون الدولي ، وقواعده .

الثاني : أن التحالف العسكري يتمشى مع قواعد القانون الـدولي في حـال تهديد السلم والأمن الدولي وهذا يشبه حال الضرورة .

ومن هنا فحال (الضرورة) ، وإن كان تحديد مفهومها في القانون الدولي غير واضح - إلا أنها معتبرة في تنظيمات القانون الدولي ؛ وهذا يتفق مع السريعة في مراعاتها حال الضرورة من حيث الأصل ؛ ومن ثم تبقى مسائل جوهرية فيما بعد ذلك ، من مثل : مفهوم الضرورة ، والأطراف التي يجوز تحالفها حال الضرورة، ومتى يحق لها ذلك .

فمفهوم الضرورة في الشريعة مقيد بالنضرورة الشرعية ، وقد سبق بيان النضرورة التي يجوز التحالف عندها على الخصوص ، وأنها : ضرورة الدين وحاجته إلى ما يعين عليه وتحصل به مصلحته ؛ مع لزوم مراعاة التكليف الإلهي الذي لا يجوز التعدي فيه .

وهذا بخلاف الضرورة في القانون الدولي ، حيث لم يحدّد لها معنى معيّن ، بل اكتفي بكون الحال تهدّد السلم والأمن ؛ ومن شمّ بقي التفسير مرتبطاً بالنظر

المصلحي الوضعي القاصر ، الذي لا يراعي فيه دين ولا يوقف فيه عند المباديء .

٣) قصر التحالف على ما يقع بين الدول في القانون الدولي ؛ فالمعاهدة إنّما تكون بين دولتين أو أكثر ، وهذا منطلق قانوني يختلف عن منطلق تعريف المعاهدة في الشريعة ، الذي يعدّ المعاهدة صحيحة ممكنة مع دول أو جماعات أو أفراد ، وقد مضى تقرير ذلك في بيان مدلول المعاهدة ، وفي الفصل الخامس من الباب الأوّل .

٤) أن الأحلاف العسكرية منها ما هو ممنوع مطلقاً ، غير مأذون به في أي حال، لكونه يعد ناقضاً من نواقض الدين ، ومنها ما يجوز حال الضرورة ، ومنها ما هو واجب على ما مضى تقريره ؛ بينما يكتنف الغموض دوافع الحلف في القانون الدولي ؛ كما أنّ الرقابة على قانونيته ، ربما تصطدم بحق النقض فيما لوكانت إحدى الدول التي تتمتع به شريكاً في الحلف أو تعمل على وجوده .

فالاستعانة والتحالف في أحكام السير خاضعة لرقابة الشريعة ، فتكون الرقابة سابقة ولاحقة ، بحيث يجب أن يكون الحلف موافقاً للشريعة من حيث عقده، ويبقى موافقاً للشريعة إلى حين نقضه ، وإلا كان مخالفاً .

بينما هي في القانون خاضعة لجلس الأمن ، بحيث لا بـد أن تـسجل في أمانـة الهيئة وذلك لا يتأتى إلا بعد إقرارها ؛ وتكون الرقابة عليها لاحقة من قبـل مجلـس الأمن ؛ هذا إن عرضت عليه .

٥) تعدد أنواع الأحلاف العسكرية ، والاستعانة العسكرية بالغير في أحكام السير ، وبيان أحكامها بشكل نظري وتطبيقي ، كما هو ظاهر من تعدد النصوص الشرعية ، والمتون والشروح الفقهية ؛ فثراء الفقه الإسلامي في بحثها وتقسيمها في غاية الظهور والبيان ، علماً أن ما ذكر لا يتجاوز المسائل الرئيسة ذات الصلة بغير المسلمين ؛ أمّا التفريعات التي ذكرها الفقهاء فكثيرة جداً . بل يجد الباحث المنصف كتباً مفردة لعلماء الشريعة ، تعالج هذه المسائل وما يتعلق بها ، وهذا أمر في غاية الوضوح لمن أطل على المسألة ، ولو على بعض صفحات هذا البحث ومصادره ، مراجعه ، المتعلقة بذلك .

بينما يلحظ الباحث ، قلّة المواد ، والمشروح القانونية ، التي تخدم مسألة الاستعانة والتحالف العسكري ، مع عدم وضوحها ؛ بـل إنَّ الكتابـات القانونيـة عنها لا تعدوا صفحات ، أما الدراسات التاريخية والواقعية فشأن آخر .

آ) يلحظ فارق في المصطلح في مدلول (المرتزقة) ؛ فهو في الفقه الإسلامي، يطلق على أفراد الجيش النظامي الذي يتلقى رواتب مالية من بيت المال ، سواء قيدت أسماء أفراده في ديوان الجند أم لا (على حسب الظروف والنظم في تلك العصور) ؛ أي أنهم داخلون في مدلول (القوات المسلحة) في القانون الدولي .

بينما يطلق هذا المصطلح في القانون على المنضمين إلى القتال من الأجانب، بقصد الحصول على مكاسب مادية كبيرة ، على نحو ما قد سلف بيانه في موضعه في المسألة السابقة .

ثالثاً: أنَّ فقه أحكام السير يجعل لكل مقاتل أو معاون صفة أسير ، ومن ثمّ يعامل وفق أحكام الأسرى في الشريعة الإسلامية ؛ وهي أحكام تختلف بالنظر إلى حال الأسير ، والحال التي تناسبه من تخفيف ، أو تشديد ، أو إطلاق ، على النحو الذي سيأتي بيانه – إن شاء الله تعالى – في الفصل الثالث من هذا الباب .

بينما لا يُلحق القانون الدولي مَن يستعان به ، عمن لم يستوف المشروط الوضعية لصفة المقاتل – بالأسير ، وما وضع له في القانون الدولي من حقوق . بل يعامل المرتزقة عمن لم تتوفر فيهم قيود الاستعانة القانونية ، بوصفهم مجرمين ، لا أسرى ؛ حتى وإن أسروا في أرض المعركة .

هذه من أهم الفروق التي تظهر بها الموازنة في هذه المسألة ، والله تعالى أعلم.



المطلب الثاني: الموازنة بين فقه السياسة الشرعية في إجراءات أخذ الحيطة والحذر، و ما يقابله في القانون الدولي وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: الموازنـة بـين فقـه الـسياسة الشرعية في اتخاذ الطلائم والعيـون ، و ما يقابله في القانون الدولي

أمًّا في أحكام السير ، فقد تبيّن أنَّ اتخاذ الطلائع والعيون أمر مشروع ، وأنَّه مندرج في السياسة الشرعية ؛ وهو من اختصاصات ولي الأمر ممثلاً في القيادة السياسية والعسكرية ؛ وهو منوط بالمصلحة ؛ التي تظهر هنا في صور أخذ الحذر من العدو والاستعداد له ، وما يتضمنه ذلك من استثناءات ، معلّلة بالحاجة والضرورة وما في معناهما ؛ ثم هي من المسائل التي يتغيّر مناط الحكم فيها ، فاتخاذ الطلائع والعيون له صور تتنوع أحكامها التي تندرج تحت المشروعية : جوازاً وندباً ووجوباً ، وفق ما تقتضيه الأحوال .

والتجسّس في القانون الدولي الوضعي قريب من ذلك ؛ فالتجسس يعد ضرورة من ضرورات الحرب ، تلجأ إليه الدول المحاربة لمعرفة تحركات العدو ، وتقييم قدرته ، ومعرفة أسلحته ؛ فلكل من طرفي الحرب أن يستخدم ما يشاء من الجواسيس ، للحصول على المعلومات التي تهمه في إدارة الأعمال الحربية ، كما أن لكل منهما أيضاً أن يدافع عن نفسه ضد جواسيس العدو ، وأن ينزل بهم إذا ما وقعوا في قبضته ، أشد العقوبات ، لما تنطوي عليه الأعمال التي يقومون بها من تهديد خطير ، لسلامة الدولة وكيانها (١).

وقد "أشارت المادة (٢٤) من لائحة لاهاي عام ١٩٠٧م، إلى مشروعية الوسائل اللازمة للحصول على معلومات عن العدو ، وعن أراضيه (٢٠).

وأمًّا عقوبة الجاسوس المعادي ، فهذا ما سيتم بيانه - إن شاء الله تعالى - في الفصل الثاني ، من هذا الباب في بيان الموازنة بين عقوبة الجاسوس في أحكام السير، وفي القانون الدولي .

⁽١) القانون الدولي العام ، لعلى صادق أبو هيف: ٨١٥.

⁽٢) التجسس وأحكامه في الشريعة الإسلامية ، لمحمد الدغمي :١٣٦ .

المسألة الثانية : الموازنة بين فقه السياسة الشرعية في حراسة أطراف الدولة ، وحفظ الثغور ، و ما يقابله في القانون الدولي

تبيّن في فقه السياسة الشرعية في المسألة ، أنَّ حراسة أطراف الدولة ، وحفظ الثغور ، في أحكام السير ، أمر مشروع ؛ بـل هـو واجـب ، بـل هـو أهـم المصالح التي يجب على الدولة العناية بها ، وصرف الأموال في تحقيقها ؛ وهي من واجبات وليّ الأمر ، التي لا بد أن يكون معتنياً بها ، قائماً بما يؤمّنها ؛ رعاية لمصلحة أمن دولة الإسلام وحفظها.

وهذا أمر يؤكّده القانون الدولي أيضاً ، فمن الحقوق الأساسية للدول ما يعرف بحق الوجود (أو حق البقاء أو حق وقاية النفس) ، وحق الدفاع الشرعي ؛ واستناداً إلى هذا الحق ، فإنّ للدولة أن تعمل كل ما من شأنه المحافظة على وجودها وكيانها ، وأن تتخذ ما يلزم من الوسائل لبقائها واستمرار وجودها ؛ و دفع ما قد يهدّد هذا الوجود من أخطار في الداخل والخارج ؛ فللدولة حماية نفسها ضد أي اعتداء قد يقع عليها من الخارج ، وأن تقوم بإعداد القوات العسكرية اللازمة للدفاع عنها وقت الحاجة ، وبإنشاء الحصون وكل ما تحتاج إليه من وسائل الدفاع عنها وقت الحاجة ، وبإنشاء الحصون وكل ما تحتاج إليه من وسائل الدفاع (١)؛ بل بين بعض الشراح التلازم بين العناية بحق البقاء ، وبين وصف الدولة، وأنّ الدولة التي لا تقدر على حماية وجودها وبقاءها ؛ فإنّ مصيرها الزوال (٢).

ووصفت المادة (٥١) من ميثاق الأمم المتحدة حق الدفاع عن النفس ، بأنّه حق طبيعي للدول ، ففيها : ليس في هذا الميثاق ما يضعف أو ينقص الحق الطبيعي للدول ، فرادى أو جماعات ، في الدفاع عن أنفسهم ، إذا اعتدت قوة مسلّحة على أحد أعضاء الأمم المتحدة

⁽۱) ينظر : القانون الدولي العام ، لعلي صادق أبو هيف :١٩٢-١٩٤ ؛ والقانون بين الأمم ، لجيرهارد فان غلان :١/ ١٤٠ ؛ والوسيط في القانون الدولي العام (الكتاب الثاني : القانون السدولي المعاصر) ، لعبد الكريم علوان :١/٨ .

 ⁽٢) ينظر : القانـون بين الأمم ، لجيرهارد فان غلان :١/ ١٣٩ ؛ والقانـون الـدولي العـام ، لعلـي صـادق أبـو
 هيف :١٩٣ ، الهامش (٤) .

المطلب الثالث : الموازنة بين فقه السياسة الشرعية في إعلان القتال ، و ما يقابله في المطلب الثانث : القانون الدولي وفيه مسألتان :

المسألة الأولى: بيان حقيقة علاقة الدولة الإسلامية بخيرها (١)

قبل الموازنة بين فقه السياسة الشرعية في إعلان القتال في أحكام السير ، و في القانون الدولي ؛ ينبغي أن تُجَلَّى الحقائقُ التالية ؛ وذلك بأن يقال :

تقوم حقيقة العلاقة بين الدولة الإسلامية وغيرها على أساس مقصدي ، هو تبليغ رسالة الإسلام للغير (الدعوة) ، والتعامل مع هذا الغير وفق ما تمليه الأحكام الإسلامية ، التي تراعي بخاصيتها ظروف الزمان والمكان والحال ، وفق قواعد تفسيرية غاية في الدقة ؛ ولعل فهم هذه الحقيقة يفسر بعض مظاهر الشذوذ الفكري في تصرفات بعض المسلمين ، ولا سيما ممن ليس لديهم فهم كاف لذلك ، سواء من ناحية التنظير أو التطبيق .

والتعامل مع غيرها - من الدول والكيانات - وفق ما تمليه الأحكام الإسلامية ؛ يختلف باختلاف موقفه من الدعوة الإسلامية ؛ فهو لا يخلو من أحوال :

الحال الأولى: أن تقتنع تلك الدول والكيانات بالدعوة الإسلامية ، وتتحول إلى الإسلام ؛ وحينئذ فتعامل معاملة بقية المسلمين تماماً ؛ دون أي اعتبار للعرق أو اللون أو حتى المواقف السابقة من الدعوة الإسلامية .

الحال الثانية: أن تبقى تلك الدول والكيانات على ما كانت عليه ؛ و تقبل العيش في ظل الحكم الإسلامي ، والانضمام إلى الدولة الإسلامية ؛ وهنا تتمتع رعاياها بحقوق رعايا الدولة الإسلامية من غير المسلمين ؛ من الحماية الإسلامية والحرية الدينية ،

⁽١) ينظر في كل ذلك - مع ما يذكر في طياته من مصادر ومراجع - إلى : المصادر التي سبق ذكرها في مسائل الجزية ، ومسألة منباط الهدنية ؛ والعلاقيات الدولية للمدولة الإسلامية (خطاب فقهي دعوي عصري)، للباحث ١٠-٨ ، بحث غير منشور .

مقابل دفع الجزية ، عمن يلزمه دفعها (١) .

الحال الثالثة : أن تبقى تلك الدول والكيانات على ما كانت عليه ؛ ولا تقبل العيش في ظل الحكم الإسلامي ، وهي على أضرب :

الضرب الأول: أن تكون تلك الدولة أو ذلك الكيان قوياً ؛ فهذا لا يُعطى حكماً تطبيقياً واحداً ؛ وإنَّما يختلف التعامل معه باختلاف ظروف الزمان والمكان والحال؛ وحينتذ فهو على أقسام:

القسم الأول: الدول والكيانات التي يكون بينها وبين الدولة الإسلامية معاهدات ؛ فهذه يجب التعامل معها وفق ما تم الاتفاق عليه في بنود تلك المعاهدات ؛ والوفاء بذلك وفاء تاماً ، فإنه متوعدٌ من يخل به - في الشرع الإسلامي - من فرد أو دولة ، بالإثم الأخروي والعقوبة شديدة .

وحينئذ، يجب على المسلمين دول ومنظمات وأفراد الاستمرار في أداء رسالة الدولة الإسلامية في الدعوة ، بسلوك الطرق السلمية الممكنة ، للدعوة إلى الله في تلك الدول والكيانات ؛ وسلوك جميع السبل السلمية التي تسلكها الدولة الإسلامية في تقوية إيمان المسلمين في الداخل والخارج ، وإقناع غير المسلمين من رعاياها ؛ والإفادة من جميع القوانين المعمول بها في تلك الدولة أو الكيان المعاهد في ذلك ،

⁽١) وهو القادر على العمل والكسب ، فيطالب بإعطاء (الجزية) ، التي هي أشبه بالنضرائب الرمزية ، وهذا يدفعه للعمل ، ومن ثم يساهم في الحد من البطالة ، فلا يبقى عاطلاً عن العمل مع قدرت عليه ؛ ويتمتع حينتذ بالحماية الإسلامية ، والإفادة من المرافق والمصالح العامة .

أمًّا غير البالغين ، والنساء ، وكذا غير القادرين على العمل والكسب ؛ كالعجزة والمقعدين ، أو غير المتفرغين لذلك لانقطاعهم في الكنائس و المعابد ، كالرهبان ؛ فهـؤلاء يتمتعـون بالعيش في ظل الحكم الإسلامي دون أي مقابل ، كما يفيدون من المرافق والمصالح العامة في الدولة ؛ بل إذا احتاج أحد من هؤلاء للمعونة وجب على الدولة الإسلامية تقديم المعونة له ؛ حتى الذي كان يدفع الضرائب إذا عجز عن دفعها لعجزه عن العمل ، يتوقف عن مطالبته بالضريبة . ينظر : المصادر التي سبق ذكرها في مباحث الجزية ؛ والعلاقات الدولية للدولة الإسلامية (خطاب فقهي دعوي عصري) ، من إعداد الباحث : ١٠-١ ، بحث غير منشور .

القسم الثاني : الدول والكيانات التي ليس بينها وبين الدولة الإسلامية معاهدات ؛ وهذه لا تخلو :

إمَّا أن تعلن الحرب على الدولة الإسلامية ؛ وحينت له فيجب على الدولة الإسلامية ، وعلى المسلمين ردّ الاعتداء ودفع العدوان ، واسترداد ما قد يؤخذ من الحقوق وما قد يحتل من الأراضي ؛ وهذا الوجوب على نوعين : وجوب عيني على الدولة التي اعتدي عليها مباشرة ، ووجوب كفائي على بقية المسلمين (الأمّة).

وإمًّا أن لا تعلن تلك الدول والكيانات الحرب على الدولة الإسلامية ؛ لكنها تمنع انتشار الدعوة الإسلامية ، وتحجبها عن الشعب ، وتمنع رعاياها من الدخول في الدين الإسلامي ؛ وبهذا السلوك وهذه السياسة ، يعد نظام هذه الدولة نظاماً استبدادياً ؛ يعارض حقوق الإنسان ؛ فيسلب الإنسان حقه في حريته الدينية ، و من ذلك حقّه في اختيار الإسلام ؛ وهنا يراعى حال الدولة الإسلامية :

فإمًّا أن تكون الدولة الإسلامية في حال قوة وتمكّسن ؛ وهنا تسلك الدولة الإسلامية الطرق السلمية أولاً ، للتأثير على هذا النظام وهذا الكيان - مع إشعاره بطريق ثالثة تفرض عليه إن لم يقبل - من خلال عرض الخيارين التاليين عليه ، وهما :

التحول إلى المنهج الإسلامي عقيدة وشريعة ؛ ويتم بـذلك الحـصول على جيع مزايا النظام الإسلامي ، ومنها المزايا : السياسية ، والعـسكرية ، والقـضائية ، والاقتصادية .

٢) القبول بالحكم الإسلامي ، والانضواء تحت رعاية الدولة الإسلامية ؛ مع بقاء من شاء من الرعايا على الديانة التي هو عليها ؛ ويتم بذلك لهؤلاء الحصول على جميع مزايا النظام الإسلامي الخاصة بالرعايا غير المسلمين ، والتي سبق الإشارة إليها .

فإن لم يقبل بذلك ، فإنّ الدولة الإسلامية تسلك طريق فـرض العـدل المفقـود والحرية المسلوبة ؛ للتأثير على هذا النظام من خلال خيار الدولة الإسلامية الثالث، وهو :

٣) اللجوء إلى الجهاد (القتال المشروع) ؛ لحماية حق الإنسان في اختيار أن يكون الله على هو إلهه ، وأن يتخلص من الحكم الاستبدادي الظالم ، ويتمتع بالحكم الإسلامي العادل ؛ والجهاد يتميز عن غيره من أنواع القتال بأنّه : يتصف بالمثالية الواقعية ؛ لما يشتمل عليه نظامه من ضمانات إنسانية راقية ؛ فلا عنصرية ولا عرقية ولا إبادة .

ففي حال قوة الدولة الإسلامية قد تبدأ هي بالقتال ، ولا تقبل المسالمة ولا المهادنة ، حتى يُزال الكيان الظالم الجائر ، الذي يقف في وجه إبلاغ الرسالة ، ويمنع النّاس من التعرف عليها و اتباعها ؛ وفي هذا إعمال للآيات الواردة في ذلك ، والتي اتفق العلماء على الأخذ بها وتطبيقها عند تحقق ظروفها .

ولكن هذا الخيار ليس حتماً في حال قوة الدولة الإسلامية ؛ فقد تكون المهادنة والمسالمة لفترة من الزمن تحقق مكاسب عظيمة تفوق مكاسب الحرب والقتال ؛ كما حدث في صلح الحديبية (١) ؛ ومن ثم يشرع للقيادة الإسلامية مهادنة العدو حتى مع القوة .

وإمَّا أن تكون الدولة الإسلامية في حال ضعف ؛ وهنا يجب عليها سلوك الطرق السلمية المكنة ، للدعوة إلى الله وابلاغ الرسالة الخاتمة والدين الحق ؛ وسلوك جميع السبل السلمية التي تسلكها الدولة الإسلامية في تقوية إيمان المسلمين في الداخل والخارج ، والسعي في إقناع غير المسلمين من رعاياها باعتناق الدين الحق ، كما هو الشأن في حال الدولة المعاهدة .

وفي هذه الحال تقتضي المصلحة الشرعية - في الغالب - عقد معاهدة مع

⁽١) ينظر : مسائل من فقه الكتاب والسنة ، لعمر الأشقر : ٢٦١،٢٦٢ .

الدول والكيانات الأخرى ؛ فيشرع لها حينئذ الصلح والمسالمة ؛ وتكتفي بالرد على من يبدؤها بالقتال ، مع العمل على تقوية الجيش الإسلامي ، ونصر المستضعفين ونشر الدين قدر المستطاع ، وهذا يعني أنّ جهاد الطلب قد يتأخر مدّة الإعداد للقوة الطالبة ، ولكن جهاد الدفع لا يسقط في هذه الحال ولا يؤخّر ؛ لأنّه فرض عين ، ولا تصح معه المهادنة (١).

ومما يندرج تحت ذلك: حال الضرورة، وذلك أنَّ الضرورة قد توجد مع قوة الدولة الإسلامية وظهورها على غيرها ؛ فقد تمر بضائقة مالية وحالة تزيد الحرب فيها الحال سوءا ، ومع توافر الجند وكثرة العتاد قد يحصل انشغال بحروب المصالح ، كمقاتلة مرتدين ، أو بغاة ، أو نحو ذلك مما لا يسمح بخروج الجند إلى ما وراء الثغور ، لتحقيق أهداف الدولة الإسلامية في نشر الحق والعدل ، وإزالة الكيانات التي تتبنى الظلم والجور ، وتقف في وجه الحرية والعدل ؛ فهنا قد تهادن الدولة الإسلامية تلك الكيانات ، بمال يدفع إليها وتتقوى به ، أو بغير مال ، أو الضرورة الشرعية ؛ على النحو الذي سبق بيانه في مشروعية الهدنة ، وبيان مناط تلك المشروعية .

وهكذا تبقى قاعدة: ارتكاب أدنى المفسدتين لتفويت كبراهما إذا لم يتيسر السلامة منهما جميعاً (٢) ؛ وتحصيل أعلا المصلحتين ولو بتفويت الدنيا منهما إذا لم يتيسر تحصيلهما جميعاً (٢) ؛ وقد سبق بيان ذلك مفصّلاً في موضعه (٤) .

⁽١) ينظر : المعيار المعرب ، للونشريسي : ٢٠٧/٢ - ٢٠٩ .

⁽٢) ينظر : المنثور في القواعد ، للزركشي :١/٣٤٨ وما بعدها ؛ والأشباه والنظائر ، لابن نجيم : ٩٨ .

 ⁽٣) ينظر : المنثور في القواعد ، للزركشي : ١/ ٣٤٥ ؛ وقواعد الأحكام في مصالح الأنام [في عدة مواضع ، منها]
 ٩٧- ٩٦ ؛ ومجموع فتاوى ومقالات متنوعة ، للشيخ عبد العزيز بن باز : ٢٩٣/٥ . وقد بسين هذه القاعدة وأكثر التمثيل لها العز ابن عبد السلام رحمه الله في : قواعد الأحكام .

⁽٤) ينظر مسألة : بيان وجه السياسة الشرعية في مناط الهدنة ، ص : ٥٤٠ من هذه الرسالة .

المسألة الثانية : بيان رأي القانون الدولي في مسألة المرب وإعلانها

يمكن بيان الرأي القانوني الدولي المُقنَّن في مسألة الحرب، وإعلانها ؛ على النحو التالي :

أولاً : رأي القانون الدولي في الحرب واستعمال القوّة في العلاقات الدولية :

استقر الرأي في القانون الدولي على منع الحرب بشتى صورها ؛ سواء كانت هجومية عدوانية في معياره ، بأن تستهدف مكاسب لا يأذن بها القانون الدولي ذاته (١) ؛ أو كانت تستهدف حسم نزاع قائم لم يصل طرفاه إلى تسويته بالطرق السلمية ؛ فهذا محل إجماع من الناحية النظرية ؛ فه قد أجمعت المعاهدات والوثائق والشرائع على اعتبارها [الحرب] ، محقوتة وغير مشروعة (٢).

وقد جاء في مقدمة ميثاق الأمم المتحدة: نخن شعوب الأمم المتحدة ، قد الينا على أنفسنا ، أن ننقذ الأجيال المقبلة من ويلات الحرب التي في خلال جيل واحد ، جلبت على الإنسانية مرتين أحزاناً وتدميراً ، يعجز عنه الوصف .

وجاء في البند الثالث من المادة (٢) من الميثاق: "يفض جميع أعضاء الهيئة منازعاتهم الدولية بالوسائل السلمية ، على وجه لا يجعل السلم والأمن والعدل الدولي عرضة للخطر".

وفي البند الرابع من المادة ذاتها: " يمتنع أعضاء الهيئة جميعاً ، في علاقاتهم الدولية ، عن التهديد باستعمال القوة ، أو استخدامها ضد سلامة الأراضي أو الاستقلال السياسي لأية دولة ، أو على أي وجه آخر لا يتفق وأهداف (الأمم المتحدة) ".

⁽١) فقد عرَّفت الجمعية العامة للأمم المتحدة (العدوان) في قرارها رقم ٣٣١٤ في ١٤ / كانون لأول / عام ١٩٧٤ م ، بأنه : استعمال القوة المسلّحة من قبل دولة ما ، ضد سيادة دولة أخرى أو سلامة أراضيها أو استقلالها السياسي أو أية طريقة لا تتلاءم مع شرعة الأمم المتحدة : النزاع المسلح والقانون الدولي العام ، لكمال حمَّاد : ٢٩-٣٠ .

⁽٢) معجم موسوعي وثائقي بالمفردات والمصطلحات الدبلوماسية والدولية ، لزكريا السباهي ٣٢٦:

ويلاحظ أنَّ ميثاق الأمم المتحدة ، لم يفرِّق في المنع بين الحرب العدوانية وغيرها ، فالحرب في حكمه محظورة ، سواء أكانت حرب اعتداء تشنها الدولة ، للحصول على مزايا أو تحقيق مصالح ، لا سند لها من القانون ، أو كان الغرض منها حسم نزاع قائم لم يصل طرفاه إلى تسويته بالطرق السلمية .

وهناك حالة واحدة فقط تكون فيها الحرب سائغة وفقاً لأحكام الميثاق من طرف دولة ما ، وهي الحرب التي تدخل فيها الدولة مضطرة ، دفعاً لاعتداء وقع عليها ، نُص عليها في المادة (٥١) (١).

وتسوِّغ هذه المادة شن حرب أخرى ، لكن بصفة دولية ؛ ولهذا قسم بعض الشراح الحرب السائغة قانونـاً إلى قسمين ، ومن ثمّ قيـل (٢) :

لم يُحِز ميثاق الأمم المتحدة - بموجب مَوَادُّه - استعمال القوة إلا في حالتين:

ا دفاع الدولة المعتدى عليها عن نفسها ؛ وفق مقتضى المادة (الحادية والخمسين) من الميثاق ، التي تنص على أن حق الدفاع عن النفس ، ممنوح " إلى أن يتخذ مجلس الأمن التدابير اللازمة ، لحفظ السلم العالمي والأمن الدولي".

ولا سيما أنَّ ميثاق الأمم المتحدة ؛ قد عدّ الحرب الدفاعية حقاً طبيعياً للدول، ففي المادة (٥١) من الميثاق: ليس في هذا الميثاق ما يضعف أو ينقص الحق الطبيعي للدول ، فرادى أو جماعات ، في الدفاع عن أنفسهم ، إذا اعتدت قوة مسلّحة على أحد أعضاء الأمم المتحدة ".

٢) استعمال القوة ضمن تدبير أمن جماعي تحت راية الأمم المتحدة ، لحفظ
 السلم والأمن الدوليين ؛ وهو ما تضمنه الشطر الأخير من المادة السابقة .

وهذا هو ما يتعلق بقانونية شن الحروب ، من الناحية القانونية النظرية ؛ أمَّا الواقع فأوضح من أن يحكى عنه ؛ وتنظيره في كلام القانونيين الدوليين ، شأن آخر.

⁽١) ينظر : القانسون الدولي العــام ، لعلى صــادق أبو هيف :٧٨٥ .

⁽٢) ينظر : النزاع المسلح والقانون الدولي العام ، لكمال حَمَّاد :١٤٣ - ١٤٤ .

ثانياً: رأي القانون الدولي في إعلان الحرب: أمَّا إعلان الحرب (Declaration) ؛ فهو : " الإخطار الذي يسبق بدء العمليات الحربية الذي ترسله إحدى الدول ضدّ دولة أخرى "(١) .

ويعتبر هذا الإخطار من مقررات القانون الدولي ، ومن مستندات و وثـائق حالة النزاع القائمة بين بلدين متقاتلين (٢) .

وقد نصّت اتفاقية لاهاي لعام ١٩٠٧ على أنّه يتوجب أن لا تبدأ الأعمال الحربية ، إلا بعد إخطار مسبق ، ليس فيه لبس أو غموض . وقد يتضمن الإعلان : الأسباب التي دعت الدولة إلى اتخاذ هذه الخطوة ، وتكون حالة الحرب قائمة بعد فوات فترة الإخطار ، والإنذار ، عند عدم الاستجابة له من الطرف الآخر (٣) .

وتبدأ الحرب في نظر القانونيين الدوليين ، بإحدى طرق ثلاث (١):

- البدء بإعلان ، وهذا ما نصّت عليه قرارات مؤتمر لاهاي سنة ١٩٠٧ في الاتفاقية الثالثة الخاصّة ببدء الأعمال الحربية .
- ٢) البدء ببلاغ أو إنذار نهائي ، وهذا ما أشارت إليه الاتفاقية السابقة ،
 ويشترط مرور مدة معينة في هذا الإنذار ، قبل بدء الحرب .
- ٣) البدء بالحرب بمباشرة أعمالها ؛ فيرى غالبية شراح القانون أنّ الحرب توجد قانوناً ، ولو لم تعلن ؛ فتعتبر الحرب قائمة ما دامت ارتكبت هذه الأعمال بنيّة إشعال الحرب .

⁽١) معجم موسوعي وثائقي بالمفردات والمصطلحات الدبلوماسية والدولية ، لزكريا السباهي :٣٢٦.

⁽٢) ينظر : معجم موسوعي وثائقي بالمفردات والمصطلحات الدبلوماسية والدولية ، لزكريا السباهي ٣٢٦.

⁽٣) ينظر: المصدر السابق: ٣٢٦.

⁽٤) ينظر : القانون الدولي العام ، لعلي أبي هيـف :٧٩٧-٧٩٦ ؛ وآثــار الحــرب في الفقـــه الإســـلامي ، لوهبــه الزحيلي :١٥٨-١٦٠ .

المسألة الثالثة : الموازنة بين فقه السياسة الشرعية في إعلان القتال ، و إعلانه في القانون الدولي

يمكن الموازنة بين فقه السياسة الشرعية في إعلان الحرب ، المبني على الأصول الشرعية آنفة الذكر ، وبين الرأي القانوني الدولي المُقنَّن في مسألة الحرب وإعلانها – بعرض المسألة في أحكام السياسة الشرعية ، وفي القانون الدولي ؛ ثم الموازنة بينهما ، وذلك على النحو التالي :

أولاً : عرض فقه السياسة الشرعية في إعلان القتال في أحكام السِّيَر ، وطبيعة الحرب وإعلانها في القانون الدولي العام :

- تلخّص من بيان فقه السياسة الشرعية في إعلان القتال ، جملة أحكام ، يمكن عرضها ، تبعاً لقسمي الجهاد ؛ وذلك بأن يقال :

الجهاد قسمان:

الأوّل: جهاد الدعوة و الطلب.

وإعلان الحرب هنا يحكمه ضابط المرحلية الجهادية: هل هي مرحلة كف أو مرحلة دفع للعدو ، ولو في هيئة هجوم (وهو ما يعرف اليوم بالحرب الوقائية) ؛ أو مرحلة جهاد دعوة وطلب . فإن كان الأوّل ، اقتضت السياسة الشرعية الكف، وعدم إعلان القتال ، وإن كان الأخير ، اقتضت السياسة الشرعية البدء في هذا النوع من الجهاد ، مع مراعاة فقه السياسة الشرعية في البلاغ والإنذار ؛ فينظر في لزوم ذلك وعدم لزومه في شأن من يراد جهادهم ؛ ومن ثمّ يتخذ ما يلزمه شرعاً ؛ ويسلك من السبل العسكرية ما يكون ملائماً ، من جهة توقيت بدء الجهاد ، وشن الحرب :

فإن كانت الدّعوة إلى دين الإسلام، قد بلغت العدو الحربي، جاز البدء بالحرب، دون شرط إنذار أو إعلان؛ وإن كان يستحبّ تكرار الدعوة للعدو قبل الهجوم عليه؛ قال السرخسي: المبالغة في الإنذار قد تنفع، وإن تركوا ذلك

فحسن أيضا ؛ لأنهم ربما لا يقوون عليهم إذا قدّموا الإنذار والدعاء ، ولا بأس أن يغيروا عليهم ليلا أو نهارا بغير دعوة "(١) .

وإن كانت الدعوة لم تبلغ العدو ؛ فلا يجوز إعلان الحرب عليه إلا بعد بلوغ الدعوة إليه ، وهذا محل وفاق .

والثاني : جهاد الدفع وصدّ عدوان .

وإعلان الحرب هنا يحكمه حال الاضطرار ، فيجب جهاد العدو ؛ و لا حاجة حينئذ لإعلامه وإعلانه بالعزم على صدّ هجومه ؛ وردٌ عدوانه ؛ إذْ إنَّ جهاد الدفع ردّ للعدوان الظاهر السافر .

ويبقى إعلان القتال على المعاهدين ، متعلق بما يـؤول إليهم أمرهم من النوعين السابقين ؛ مع شدّة الاحتراز من الوقوع في أيّ صورة من صور نقض العهد .

- ويظهر من بيان طبيعة الحرب ، وإعلان القتال ، في القانون الدولي ، ما يلي :

1) أنَّ التزامَ أعضاء الأمم المتحدة في مقدِّمة ميثاقها ، بإنقاذ الأجيال المقبلة من ويلات الحروب ؛ وحظرَ القانون الدولي للحروب عامّةً – سواء أكانت حرب اعتداء تهدف إلى تحقيق مصالح ومزايا ، لا سند لها من القانون ؛ أو كان الغرض منها حسم نزاع قائم لم يصل طرفاه إلى تسويته بالطرق السلمية – عَقبه تسويغ الحرب وفقاً لأحكام الميثاق في حالتي : الدفاع برد هجوم ، مباشرة ؛ أو ضمن تدبير أمن جماعي تحت راية الأمم المتحدة ، لحفظ السلم والأمن الدوليين .

٢) أنَّ ميثاق الأمم المتحدة ؛ قد عد الحرب الدفاعية حقاً طبيعياً للدول ، إذا
 اعتدت قوة مسلّحة على أحد أعضائها الأمم المتحدة .

٣) منع بدء الأعمال الحربية ، إلا بعد إخطار مسبق ، ليس فيه لبس أو غموض.

⁽١) المبسوط :١٠/ ٣١.

ثانياً: المسوازنة بين فقه السياسة الشرعية في إعلان القتال ؛ وبين طبيعة الحرب، وإعلان القتال في القانون الدولسي:

وتتضح من خلال النقاط التالية:

الأولى: أنَّ طبيعة الحرب في فقه السياسة الشرعية لتكون كلمة الله هي العليا، وسيلة لتحقيق الأمن ، وكسر عوائق الحريّة الدينية التي تضعها الكيانات للحيلولة بين النّاس وبين الدعوة، والعدالة .

فأمًّا تحقيق الأمن فظاهر في جهاد الدفع ؛ وأمًّا كسر عوائق الحرية ونشر العدالة ، فظاهر في جهاد الطلب .

وأمًّا طبيعة الحرب في القانون الدولي ، فتقتصر على جانب تحقيق الأمن العام للبلد ؛ فمن الحقوق الأساسية للدول ، ما يعرف بحق الوجود (أو حق البقاء أو حق وقاية النفس) .

و هذا القسم - من حيث الجملة - محل وفاق بين أحكام السير في الشريعة الإسلامية ، و بين قواعد الحرب في القانون الدولي ؛ بل تعترف الشريعة الإسلامية بتصرفات العدو في الواقع وتسبغ على جملة من تصرفاته صفات قانونية ، كالعهود بمختلف أنواعها .

والاستعداد للحرب الدفاعية أمر بديهي ؛ و سنكون غير عقلانيين إذا طمعنا أنّ نرى دولة قوية ، بل حتى ضعيفة ، من غير وزارة دفاع أو وزارة حرب ؛ أو إذا انتظرنا صدور معاهدة دولية تُلغَى بمقتضاها وزارات الدفاع في الدول المنتمية إلى ميثاق الأمم المتحدّة ؛ فضلاً عن الدول الأساسية (المعروفة بالدول : دائمة العضوية) في مجلس الأمن .

ولكنّ قواعد القانون الدولي النظرية ، تخالف الشريعة الإسلامية ، في منع الحرب (الهجومية) وهذا يعني رفض الحرب الطالبة مهما كانت مبرراتها ولو كانت حرباً وقائية؛ ومن ثمّ رفض أحد قسمي الجهاد الذي تدور أهدافه بشكل

رئسي ، على كسر عوائق الحرية الدينية في علاقة البشرية بربها ، ونشر العدالة الإسلامية السماوية .

وبهذا ابتعد القانون الدولي عن الواقعية في تقعيده للجائز والمنوع ؟ فخرجت تصرفات الدول عن قواعده (١) ، مما اضطره إلى تقعيد قواعد تنظيم للأعمال الحربية ، للتخفيف من وطأة الحروب على البشرية .

فالقواعد القانونية الدولية ، التي هي أقرب ما تكون - إن لم تكن كذلك - مجرد قواعد نظرية ؛ ليس لها من التطبيق في الواقع نصيب يذكر ؛ بل هي إلى التحليق في أجواء المثالية الخيالية أقرب .

ويمكن إجمال الصورة الواقعية للحروب في هذا القرن المنعوت بالتطور، وذلك في والتقدّم، بتصوير أحد الدبلوماسيين القانونيين للحرب في هذا العصر، وذلك في قوله: "وقد تطورت المفاهيم في أسباب الحروب، فكانت تشمل أعمال التجسس والخيانة والهرب والتمرّد والعصيان ضد الحكّام.. أمّا الآن ومنذ مطلع القرن العشرين، فقد تنافت مع الشرائع الإنسانية والدولية والاتفاقات الخاصّة بالمعاملة الإنسانية للأسرى والجرحي والمرضى، ثم أخذت تستبيح الأهداف المدنية والسكان الآمنين، وقتل الرهائن، وتدمير المدن والقرى والتنكيل بالأعداء، مهما كانت الأسباب الداعية إليه ؛ وفي الحربين العالميتين الأخيرتين، الكثير من هذه الأسباب وتلك، الأولى (صيف ١٩٢٤–١٩١٨) والثانية (آذار / مارس / ١٩٣٩)

وأمًّا جهاد الدعوة والطلب ؛ فلون آخر لا تعرف القوانين الوضعيّة ، ولا تتصور نزاهته العقول الماديّة ؛ وهذا ما حمل على تقديم بيان طبيعة الجهاد في الإسلام ؛ ويتضح من المسألة الأولى ألَّه تكليف إلهي ، بتبليغ آخر الرسالات ،

⁽١) ووصلت إلى التهديد بما يعرف بالحرب الوقائية، بل والمبادرة بهما، كما رأينا في مهاجمة الولايات المتحدة الأمريكية للجمهورية العراقية تحت دعاوى كذبتها الولايات المتحدة ذاتها فيما بعد بكل برود.

⁽٢) معجم موسوعي وثائقي بالمفردات والمصطلحات الدبلوماسية والدولية ، لزكريا السباهي :٣٢٦ .

لكلٌ من أمكن تبليغه به ؛ وخلاصة طبيعة هذه العلاقة يمكن إجمالها قصد الموازنة، فيما يلي :

1) أنَّ طبيعة العلاقة بين الدولة الإسلامية وغيرها: علاقة دعـــوة ؛ فهي في أصلها علاقة سلمية ؛ لكنَّها قد تلجأ للقتال في أحوال معينة على النحو الذي سبق بيانه.

٢) أنَّ طبيعة العلاقة بين الدولة الإسلامية وغيرها ، تراعى في كل تفاصيلها :
 القاعدة الأساسية في تنظيم العلاقات في الإسلام ، بما في ذلك علاقة المسلم بغيره –
 التي منها العلاقات الدولية – ألا وهي قاعدة : العدل .

٣) أنَّ علاقة الدولة الإسلامية بغيرها تخضع - كغيرها من علاقات الدولة الإسلامية - للشرعية الإسلامية العليا ، التي يعد التحايل عليها جريمة ربحا تصل بالمتحايل إلى حد خروجه عن دائرة الإسلام ذاته ، وفقدانه للشرعية ؛ لذلك فهي لا تخرج في تنفيذها عن تقدير منبثق عن سياسة شرعية ، تقودها حنكة الإمام الصالح العادل ، وبصيرة العالم المتبحر في أحكام الدين أصولاً ونصوصاً وقواعد ومقاصد ، مع إخلاص في التديّن ، وتجرد في القصد ؛ و استفادة من خبرات المسلمين وآرائهم ما وافقت الشرع ، ضمن نطاق الشورى الشرعية التي تمزج بين العلم الشرعي والخبرة العلمية والميدانية .

٤) أنَّ مشروعية إعلان الجهاد ، من مسائل أحكام السيَّر التي يدبِّرها الإمام وفق ما تقتضيه المصلحة الشرعية ، المتمثلة في درء المفاسد وجلب المصالح ؛ ضمن القيام بجهد دعوي مفروض شرعاً ؛ غايته : نشر العدل وإزالة موانع الحرية الدينية ، التي يتحدد من خلالها مستقبل البشرية في الدار الدنيا والدار الآخرة .

٥) أنَّ مشروعية إعلان الجهاد في أحكام السير ، تظهر فيها خصائص الشريعة
 التي امتزجت هنا في : ثبات المبادئ ، و مرونة الأساليب ، و واقعية التطبيق .

٢) أنَّ مشروعية إعلان الجهاد في أحكام السيَّر ، ينبع من رسالة الحرب في
 الإسلام ، بوصفها وسيلة لتحقيق أهداف إنسانية سامية .

ف الحرب الإسلامية في أساسها ليست ذات دوافع شخصية نفعية أو جنسية أو قومية ، أو حتى دينية بمعنى الإكراه على الدين المنفي في قوله «لا إكراه في الدين» وإنما غرضها الديني أعلاء كلمة الله المنصوصة في قوله: «لتكون كلمة الله هي العليا» فلا حمل للناس على اعتناق عقيدة معينة بالقوّة ؛ بل إنَّ دوافعها وغايتها إنسانية إسلامية سامية ، فهي تهدف إلى تحقيق السعادة والعدالة للبشر ، بأن يخضعوا جميعاً للقانون الإلهي العادل ، الذي يكفل لهم كل الخير والسعادة مع تحقيق حريتهم الفردية فيما يعتنقونه من عقائد ومبادئ .

وكذلك تختلف الحرب الإسلامية في وسائلها عن الحروب الهمجية المدمّرة - التي نراها ونسمع عنها كل يوم - فالمقاتل الذي يقف بقوة السلاح في طريق هذا الحق والعدل الذي تهدف إليه الحرب الإسلامية ، هو الذي يقاتل ويقتُل ؛ أمّا النساء والأطفال والنساء والشيوخ والمدنيون المسالمون ، فلا يتعرض لهم بالقتل أو الإيذاء .

والمقاتل المسلم لا يعرف الغدر و لا نقض العهود والمواثيق ، وهو لا يدمّر الممتلكات أو الأهداف المدنية البحتة ، ولا يسعى في الأرض فساداً ، بإتلاف الزروع والثمار ، أو قتل الحيوانات أو التنكيل بالجرحى أو التمثيل بالقتلى .. فالحرب في الإسلام حرب عادلة لها آداب وأخلاقيات يلتزم بها الجندي المسلم ، كما يلتزم بها من قبله القائد المسلم التزاماً ذاتياً ؛ لأنّ ذلك من مقتضيات عقيدته التي يعتنقها ، إضافة إلى وجود السلطة التي تعاقب كل من يتعدى حدود هذه الأداب والأخلاقيات ، وتاريخ الفتوحات الإسلامية خير شاهد على ذلك ، بل إنّ الأعداء من كتّاب الغرب ومستشرقيهم قد شهدوا بذلك (۱).

فطبيعة هذه العلاقة بهذه الصفات والخصائص ، أبعد ما تكون عن تصوير الدبلوماسي آنف الذكر .

فأين الجهاد في الإسلام بقسميه ، من الحروب التي تعلن في هذا العصر ، بـل في هذا العقد ، باسم الحرب الوقائية ، وتحت شعـار نشر الحريّـة ؛ وهي في حقيقتها

⁽١) غزوة الحديبية وأثرها في مجال السياسة الشرعية ، لعلى العربي :٩٩١-٩٩٠ .

ظلم وجور ، واعتداء وازدواجية ، وسعي في تحقيق مكاسب ماديّة ، للشركات متعددة الجنسيات ، وتجار السلاح ، وغيرها ؛ مع فقد لأخلاقيات الحرب ، وقوانينها التي صاغها الغازون أنفسهم ، وكأنّهم وضعوها ليلزموا بها خصومهم ، فلا يطيقون مجرد تذكيرهم بها في أنفسهم ؛ فالله المستعان .

الثانية : أنَّ فقه السياسة الشرعية السلمية والحربية في أحكمام السير ، مع وضوحه ، يستند في تطبيقه على الالتزام للاحكمام المشريعة أولاً ولسياسة ولي الأمر الشرعية ، بوصف تنفيذ أحكامه تكاليف شرعية دينية .

وأمّا ما قرّره القانون الدولي العام في تحريم الحرب ، فمع كونه قاصراً ، وغير واضح ، ولا سيما في تحديد مصطلحاته ، من مثل : مصطلح (العدوان)(۱)، وافتقاده السلطة الملزمة ، ولا سيما في حال تمرد دولة من الدول الأساسية في تكوينه ، على القانون ؛ فإنّه يفتقد الوازع الديني الشرعي ؛ إذ هو قانون دولي وضعي ، لا دين له من حيث هو ، ولا اعتماد له على الدّين .

وهذا أمر لا ينكره المنصفون من القانونيين الدوليين الكبار ؛ فهم يعترفون بأنّ نصوص الميثاق من حيث قيمتها الظاهرية ، قد يبدو أنّها تخضع لرقابة قانونية وضعِت ، كما وضعَت الدول منذ أمد بعيد رقابة على الحروب الخاصة ، واللجوء إلى العنف من قبل مواطنيها ؛ ولكنّ النصوص العاملة التي كان يقصد منها أن تجعل الرقابة القانونية ناجحة ، قد انهارت أو خُرِقت في مناسبات عديدة ، منذ سنة ١٩٤٥ (٢).

بل "قد لجات الأمم المتحدة نفسها ، إلى القوة في الكنغو (٣) ، لأهداف

⁽١) ينظر : القانون بين الأمم ، لجيرهارد فان غلان :٣/ ١٦ .

⁽٢) ينظر : القانون بين الأمم ، لجيرهارد فان غلان :٣/ ١٥ .

⁽٣) الكونغو: إحدى دول وسط إفريقية تطل من جهتها الغربية على المحيط الأطلسي ، وتعرف بــ (زائير) أو الكونجو كنشاسا ، والآن الكونجو الجديدة ، استنجد زعيمها – آنذاك – بالأمم المتحدة ، واتهمت روسيا و تشيكوسلوفاكيا بأنهما وراء محاولات انفصال إقليم (كاتنجا).

وجَدَتْ حكومات عديدة ، وكذلك أفراد عديدون ، من الصعب العثور عليها بين الأهداف المعلن عنها في الميثاق (١) .

والحق أنَّ الباحث لا يجد صعوبة في إزالة حيرة الباحثين عن الحقائق في هذا الموضوع ؛ فما عليهم إلا أن يكونوا جيدي الذاكرة ، مع متابعة للأحداث ؛ ليروا كيف يتحول البشر إلى وحوش ، عندما يشعرون بالقوة ، مع غياب القانون ؛ وسيرى قول الله على : ﴿ بَلْ كَذَّبُواْ بِٱلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ فَهُمْ فِهُمْ فِي أَمْرٍ مَرِيجٍ ﴾ وسيرى قول الله على : ﴿ بَلْ كَذَّبُواْ بِٱلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ فَهُمْ فِي أَمْرٍ مَرِيجٍ ﴾ [ق] ، في هذا الجانب ، رأي العين ؛ ﴿ ... وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللهِ قِيلاً هي ﴾ [النساء].

الثالثة : أنَّ إعلان الحرب في أحكام السير ، جاء على نحو منطقي متناسق تمام التناسق مع طبيعة علاقة الدولة الإسلامية بغيرها وفق فقه السياسة الشرعية ؛ ومدار إعلان الحرب في أحكام السير ، على أمرين :

ا صدّ العدوان الظاهر ، وهذا لا يحتاج إلى إعلام المعتدي بردّ اعتدائه ؛ والتردد عن ذلك لا محلّ له ، فينبغي شن الحرب على المعتدي لا التوقف عن قتاله؛
 " لأنّ التوقف حينئذ ، تمكين للعدو من المسلمين ، وذلك عين المحظور " (٢) .

وهذا أمر بديهي واضح ؛ ولذلك اعترف به القانون الدولي ، وشراحه .

٢) وبلوغ الدعوة مع ردّ جانبيها السلميين (الإسلام ؛ أو الدخول في الرعوية الإسلامية ، الذي يؤكده و يعنيه قبول إعطاء الجزية) ؛ فإذا كانت الدّعوة إلى دين الإسلام ، قد بلغت العدو الحربي ، جاز البدء بالحرب ، دون شرط إنذار أو إعلان ؛ وإن كان يستحبّ تكرار الدعوة للعدو قبل الهجوم عليه ؛ شريطة أن لا يتضمن بَدْء الحرب خيانة ونقضاً للعهد من الطرف الإسلامي ، للطرف الآخر .

ينظر : المعجم الجغرافي لدول العالم ، لهزاع بن عبيد الشمري :٢٧٣–٢٧٥ .

⁽١) القانون بين الأمم ، لجيرهارد فان غلان :٣/ ١٥ .

⁽٢) المعونة ، للقاضى عبد الوهاب :١/ ٦٠٤ .

وإن كانت الدعوة لم تبلغ العدو ؛ فلا يجوز إعلان الحرب عليه إلا بعد بلوغ الدعوة إليه ، وهذا محل وفاق ؛ ولهذا قال الطبري : أجمعت الحجة أنَّ رسول الله - صلى الله عليه - لم يقاتل أعداءه من أهل الشرك ، إلا بعد إظهاره الدعوة ، وإقامة الحجة ، وأنه - صلى الله عليه - كان يأمر أمراء سراياه ، بدعوة من لم تبلغه الدعوة (١).

وأمَّا سبيل إيصال البلاغ ، فمتروك لولي الأمر ؛ فلا مانع من أن يتخذ شكلاً كتابياً ، أو غير كتابي ؛ إذ المهم تحقق البلاغ ، وإعطاء فرصة للردّ ؛ ولهذا نصّ بعض الفقهاء على مضي ثلاثة أيام بعد البلاغ (٢) ، فلا يَـشرع في الحرب إلا في اليوم الرابع .

ومن الفقهاء من رأى مضي أربع وعشرين ساعة - تقريباً - قبيل بدء الحرب، بعد آخر دعوة للعدو ، مع تكرار الدعوة عند بدء الحرب ، قبيل شنها مباشرة ، زيادة في عرض السلم ؛ قال الدسوقي : فإذا دُعوا أوّل الثالث ، قوتلوا في أوّل الرابع ، بعد دعوتهم فيه لأداء الجزية وامتناعهم "(٢).

عن ابن عمر قال دعا النبي عبد الرحمن بن عوف ، فقال تجهز فإني باعثك في سرية فذكر الحديث وفيه فخرج عبد الرحمن حتى لحق بأصحابه فسار حتى قدم دومة الجندل فلما دخلها دعاهم إلى الإسلام ثلاثة أيام ((3)).

و هنا يتضح اقتراب قواعد إعلان الحرب في القانون الدولي ، من أحكامه في علم السير في الشريعة الإسلامية ؛ ويتضح ذلك في منع بدء الأعمال الحربية ، إلا

⁽١) اختلاف الفقهاء ، للطبري :٢ .

⁽۲) ينظر : الخراج ، لأبي يوسف :۲۰۷ ؛ والأسوال ، لأبي عبيـد :۱۵۰ ، ح (٣٦٨) ؛ وحاشيــة الدسـوقي : ٢/ ١٧٦ .

⁽٣) حاشية الدسوقي :٢/ ١٧٦ .

⁽٤) الإصابة في تمييز الصحابة : ١ / ٢٠٤ . فيه : "قال الدار قطني في الأفراد : تفرد به محمد بن الحسن عسن سعيد ولم يروه عنه غير أبي سليمان قلت رواية الواقدي له عن سعيد ترد على هذا الإطلاق والله أعلم ".

بعد إخطار مسبق ، ليس فيه لبس أو غموض .

ولكن ثمّة جوانب فيها اختلاف منها : (١)

ان البدء بإعلان الحرب في القانون الدولي ،لم يشترط له مرور مدة معينة بين بدء الحرب وإعلانها (٢) . وهذا في حد ذاته أمر يمكن أن يكون مقبولاً ؛ لولا أنه لا يوجد سلطة حقيقية عادلة ، لتنفيذ قواعد القانون الدولي ؛ ولا وازع يحمل عليه ؛ ومن ثم أمكن التلاعب بقاعدة إعلان الحرب في القانون الدولى .

٢) البدء ببلاغ أو إنذار نهائي ، وهذا ما أشارت إليه الاتفاقية السابقة ،
 ويشترط مرور مدة معينة في هذا الإنذار ، قبل بدء الحرب .

ومع اشتراط القانون الدولي مدّة معيّنة للإنذار ، فليس هناك ما يمنع - قانوناً - من أن تفاجئ دولة غريمتها بالأعمال الحربية عقب الإعلان مباشرة ، ولو بدقيقة واحدة (٣) ؛ فأين هذا من أحكام الإسلام التي لا تقبل استعمال نصوصها فيما يخالف مقاصدها ؛ و هاهم فقهاء الإسلام يضعون مدّة كافية في مقابل الإنذار (٤) .

وأمًّا البدء بالحرب بمباشرة أعمالها دون تحقق شروط شنّ الحرب ؛ فأحكام السير لا تعترف بمشروعيته ، وللمهاجمين رفع دعوى إلى القاضي المسلم ، وإذا ما ثبت له ذلك ، فسيقضي على الجيش بالانسحاب (٥) ؛ و قرّر الفقهاء إثم تاركي

⁽١) ينظر : القانون الدولي العام ، لعلي أبي هيـف :٧٩٧-٧٩٦ ؛ وآثــار الحــرب في الفقـــه الإســـلامي ، لوهبــه الزحيلي :١٥٨-١٦٠ .

⁽٢) ينظر: المصدران السابقان .

⁽٣) كما فعلت ألمانيا في الحرب العالمية الثانية ، مع جميع الدول التي هاجمتها ؛ وكذلك فعلت اليابان بالأسطول الأمريكي في المحيط الهادي . ينظر : المرجعان السابقان .

⁽٤) ينظر : آثار الحرب في الفقـه الإسلامي ، لوهبه الزحيلي :١٦٠-١٥٨ .

⁽٥) وفي التاريخ الإسلامي وقـائع تطبيقيـة ومن ذلك : أنَّ وفـداً من أهــل سمرقنــد قدمـــوا إلى عمـــر بــن عبــد العزيز – رحمه الله تعالى – ورفعــوا إليه أنَّ قتيبة دخل مدينتهم وأسكنها المسلمين على غدر ؛

الإنذار في حال لزومه ؛ بل أوجب بعض الفقهاء ضمان ما أتلف أو دية ما أهـدر، في حال ثبوتـه (١) .

بينما يرى شراح القانون: أنّ الحرب توجد قانوناً ، ولو لم تعلن ؛ فتعتبر الحرب قائمة إذا ما ارتكبت هذه الأعمال بنيّة إشعال الحرب (٢) ؛ ولا يوجد في القانون الدولي جزاء مقرّر "على ترك الإنذار أو الإخطار السابق بإعلان الحرب ؛ وكل ما هنالك أن تعتبر الدولة مخالفة للقانون ؛ وهذا عائد إلى ما يعانيه القانون الدولي من ضعف في تطبيق أحكامه ، وعدم وجود سلطة عليا تحمي قواعده ومبادئه .

وفي العدوان الأمريكي الأخير على دولة العراق وشعبه ، أدرك العالم كيف أنَّ مجرد وصف العمل الدولي المخالف ، الذي تخطِّط له دولة من الدول الكبيرة وتنفِّذه – بأنّه غير قانوني ، لا يرفع ظلماً ، ولا يجلب عدلاً ؛ بل رأى العالم كيف تتابعت الدول التي استنكرت ذلك العدوان – راضية أو طامعة أو مجبرة – في التغاضي عن العدوان ، وعدم قانونيته ، ومحاولة إيجاد مخارج وحيل ، تضفي عليه ما يسوِّغه قانوناً ؛ فلا احترام للقانون الدولي وقواعده عند الدول المتجبِّرة إن لم توجد قوّة مضادة تحد من تجبرها وطغيانها ، ﴿ وَلا يَزَالُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ تُصِيبُهُم بِمَا صَنعُواْ قَارِعَةً أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِن دَارِهِمْ حَتَّىٰ يَأْتِي وَعْدُ ٱللّهِ ۚ إِنَّ ٱللّهَ لَا يُخَلِّفُ مَن عَبرها في الإسلام : فإنّ منبع احترام أحكامه صادر من ألِيعَادَ ﴿ وَلا يَزَالُ أَلَي مَنع احترام أحكامه صادر من

فكتب عمر إلى عامله يأمره أن ينصب لهم قاضيا ينظر فيما ذكروا ، فإن قضى بإخراج المسلمين أخرجوا ؛
 فنصب لهم جُميْع بن حاضر الناجي ؛ فحكم بإخراج المسلمين على أن ينابذوهم على سواء ، فكره أهل مدينة سمرقند الحرب ، وأقرُوا المسلمين فأقاموا بين أظهرهم . ينظر : فتوح البلدان ، للبلاذري : ٣/ ١٩٥ ؛
 و تاريخ الأمم والملوك ، للطبري : ١٤/ ٦٩ .

⁽١) ينظر : الأم ، للشافعي :٤/ ٢٣٩ ؛ والاستذكار ، لابن عبد البر :١٤٣/٥ -١٤٤.

هيمنة العقيدة الإسلامية على النفوس ، فترهب المخالفة بدافع ذاتي دون حاجة لرقابة أحد (١) .



⁽١) آثار الحرب في الفقه الإسلامي ، لوهبه الزحيلي :١٥٩ .



الفصل الثاني

فقه السياسة الشرعية أثناء القتال

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: فقه السياسة الشرعية في العمليات القتالية.

المبحث الثاني : فقه السياسة الشرعية فيما يتعلق بالخدع الحربية والتجسس .

المبحث الثالث: فقه السياسة الشرعية في معاملة الأشخاص أثناء الحرب.

المبحث الرابع: فقه السياسة الشرعية فيما يتعلق بممتلكات العدو.

المبحث الخامس : مقارنة القانون الدولي بفقه السياسة الشرعية أثناء القتال .

المبحث الأول

فقه السياسة الشرعية في العمليات القتالية

المطلب الأول: فقه السياسة الشرعية في حال تترّس العدو بمن لا يقصد قتلهم وفيه مسالتان: المسألة الأولى: المواد بالتنتوس

التترس في اللغة: ظاهر الدلالة ، قال ابن فارس: "التاء والراء والسين ، كلمة واحدة ، وهي : التُّرس (١) ، وهو معروف ، والجمع : تِرَسَةٌ [بوزن عنبة] وتِرَاس وتُرُوس "(٢) ؛ ولا يقال : أترسة (٦) .

"والتَّسَرُس: التَّسَتُّر بالتُّرس، وكذلك التَّتْريس" (١) ؛ فهو بمعنى الساتر؛ يقال: "لا يستوي الراجل والفارس، والأكشف والتّارس" (٥) ؛ وكلّ ما تُتَرَّست به، فهو مِثْرَسةٌ لك (١).

وأمّا في الاصطلاح: فلا يخرج الاستعمال الفقهي عن المعنى اللغوي ؟ إذْ التَّرّس بالنساء والأطفال ، والأسرى ، والتّترّس بالنساء والأطفال ، والأسرى ، ونحوهم من النّاس في القتال ، يعني : التّستر بهم ، في الحرب والاتقاء بهم ، وجعلهم كالتّرس يُتَّقَى بهم العدو ؟ قال البعلي : "تترسوا بهم ، أي : تستروا بهم ،

⁽۱) التسرس: صفحة من المعدن أو غيره ، مدورة مقبقية ، وفي داخله عسروة يمسك بها ، يحمله المحارب في يده ، يتقي به طعن الرماح وضرب السيوف ؛ وهدو من حيث مادته ، نوعان : نوع يصنع من المعدن وهدو المجدن ، و نوع يصنع من الأدم ، وهدو الدرقة . ينظر : معجم التراث (السلاح) ، لسعد ابن عبد الله الجنيدل : ٥٠- ٥٠ ، ط١٤١٧ ، دارة الملك عبد العزيز : الرياض ؛ والمصادر اللغوية الآتية .

⁽٢) المقاييس في اللغة : باب التاء والراء وما يثلثهما .

⁽٣) ينظر الصحاح ، للجوهري : باب السين ، فصل التاء .

⁽٤) الصحاح ، للجوهري : باب السين ، فصل التاء (٣/ ٩١٠) .

⁽٥) أساس البلاغة ، للزمخشري :(ترس) .

⁽٦) القاموس الحيط ، للفيروزآباي : باب السين ، فصل التاء .

قال الجوهري: التتريس التستر بالترس (١١).

ومن هنا يقال عن مثل ذلك - في هذا العصر - : اتخاذ المدنيين دروعاً بشرية (٢) .



⁽١) المطلع : ٢ / ٢١٢ ؛ والمصباح المنير ، للفيومي : (ت ر س) ؛ وينظر : الموسوعة الفقهية (الكويت): ١٣٦/١٠ .

⁽٢) ينظر: المبحث الرابع من هذا الفصل.

المسألة الثانية : فقه السياسة الشرعية في مشروعية مقاتلة الكفّار ورميهم عال التترس (١)

اتفق الفقهاء على مشروعية مقاتلة الكفّار ورميهم إذا تترّسوا بالمسلمين وأساراهم أثناء القتال أو حصارهم من قبل المسلمين إذا دعت الضّرورة إلى ذلك ؟ بأن كان في الكفّ عن قتالهم انهزام للمسلمين ، وخوف على استئصال قاعدة الإسلام ؟ ولكن يقصد بالرمي الكفّار (٢).

قال ابن هبيرة: "واتفقوا على أنه: إذا تترّس المشركون بالمسلمين ، جاز لبقية المسلمين الرمى ، ويقصدون المشركين "(٣) .

وقال أبو العباس ابن تيمية: فإنَّ الأثمة متفقون على أنَّ الكفّار لو تترسوا بمسلمين وخيف على المسلمين إذا لم يقاتلوا ، فإنَّه يجوز أن نرميهم ونقصد الكفَّار؛ ولو لم نخف على المسلمين ، جاز رمى أولئك المسلمين أيضاً في أحد قولى العلماء (٤).

⁽۱) ظهر للباحث أنَّ فقه السياسة الشرعية في العمليات القتالية كثيرة مسائله ، فكان لا بدّ من انتقاء بعضها ؛ ولمّا كان غرض البحث ذكر ما أمكن من مسائل السياسة الشرعية في كل مبحث من مباحث الرسالة ، وكان الباحث قد شرط ذلك في خطة البحث ، وأشار إليه في إجمال مخططه – فقد تم اختيار بعض المسائل ذات الصفة العصرية الظاهرة ، أو ذات المناط السياسي البارز ؛ ومن ثمّ قسم هذا المبحث إلى المطالب الثلاثة المذكورة ، مع العناية بكليات المسائل دون تفريعاتها .

⁽٢) ينظر: فتح القدير ، لابن الهمام: ١٩٨/٥ ؛ و رد المحتار على الدر المختار ، لابن عابدين : ٣/ ٢٢٣ ، وحاشية الدسوقي : ١٧٨/٢ ؛ وجواهر الإكليل شرح مختصر خليل ، لصالح بن عبد السميع الأبي الأزهري (أحد علماء القرن الرابع عشر) : ١ / ٢٥٣ ، دار المعرفة : بيروت ؛ ونهاية الحتاج ، للرملي : ٨ / ١٥ ؛ والمغني ، لابن قدامة : ١٤١ / ١٤١ ؛ والموسوعة الفقهية (الكويت) : ١ / ١٣٧ ؛ و ١ / ١٢٧ .

⁽٣) الإفصاح عن معاني الصحاح :٢/ ٢٧٥ ؛ ومثله في : رحمة الأمّة في اختلاف الأثمة ، لحمد بن عبد الرحن العثماني :٣٠٧ .

⁽٤) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية : ٢٨/ ٥٣٧ ، وينظر تفصيل قوله في النقل التالي عنه آخر هذه المسألة.

ودليل (١) جواز رمي المُتتَرَّس بهم ؛ إذا دعــت إليـه ضـرورة الحـرب : اقتـضاء المصلحة المعتبرة ، لعـدم اعتبار الترس في الحـال المذكـورة .

وبيانه: أنَّ مفسدة الإعراض عن رمي المَتَرِّسين ، أكثر من مفسدة الإقدام على رميهم ؛ بل لا يبعد احتمال هلاك طائفة للدفع عن بيضة الإسلام، ومراعاة للأمور الكليات (٢).

ومن تلك المفاسد التي شرع رمي المتترُّسين ، منعاً لها (٣) :

- ١) اتخاذ التّرس ذريعة إلى منع الجهاد ، وطريقا إلى الظفر بالمسلمين .
- انهزام المسلمين وعِظم الشّر ؛ وخوف استئصال قاعدة الإسلام أو جمهـور
 المسلمين وأهل القوّة منهم .
 - ٣) أنَّ حال الضرورة تبيح رميهم ؛ لأنَّ حفظ الجيش أهم .
- إنّا إن كففنا عنهم لأجل الترّس بمن ذكر لا يكفّون عنا ؛ بل يجترؤن بذلك على المسلمين ، وربما يصيبون منهم إذا تمكنوا من الدنو من المسلمين ؛ والضّرر مدفوع ؛ فالاحتياط لنا أولى من الاحتياط لمن تُتُرّس بهم .

⁽۱) استُدل بما روي من أنَّ النبي الله رمى أهل الطائف بالمنجنية . ولكنَّ هذا الحديث معلول ، بأنه غيسر عفوظ ، وبأنَّ سنده غير مستقيم ؛ فبلا ينهبض دليلاً يحتج به . ينظر : نصب الراية ، للزيلعي :٣/ ٣٨٢ ؛ وفيه : 'روي أنه عليه السلام نصب المناجيق على الطائف . قلت : ذكره الترمذي في الاستئذان معضلا ، ولم يصل سنده به ... 'ثم أخذ في ذكر من خرّجه ؛ والتلخيص الحبير ، لابن حجر :٤/٤٠١ . وعلى فرض ثبوت رمي أهل الطائف بالمنجنية ، فقد حُمِل على حال الاضطرار بعد امتداد الحصار . ينظر : قضايا فقهية في العلاقات الدولية حال الحرب ، د. حسن أبو غدّة :١٤٢٥-٣١٥ ، ط١-٢٤٠ ، مكتبة العبيكان : الرياض .

⁽٢) روضة الطالبين ، للنووي :٧/ ٤٤٧ .

⁽٣) ينظر : عقد الجواهر الثمينة ، لابن شاس :١/ ٤٦٩ - ٤٧٠ ؛ و روضة الطالبين ، للنووي :٧/ ٤٤٠ ؛ و عجمالة المحتاج ، للشربيني : ٤٤٧/٤ ؛ و وعجمالة المحتاج ، للشربيني : ٤٤٤/٤ ؛ و الكمافي ، لابن قدامة :٥/ ٤٧٨ ؛ وجُلِّ المصادر المذكورة - هنا - في المسألة .

٥) أنَّ رمي المتترسين والمتترس بهم ، أشد إخراء لهم من تحريق ديارهم وقطع أشجارهم (١).

ثم إنَّ الضّرر الخاص – هنا – يجب تحمّله لدفع الضّرر العام (٢) ؛ والضّرر الخاص – هنا – هو الإقدام على قتل المترّس بهم ، ممن لا يجوز قتلهم ، كالمسلمين؛ فقتل المسلمين حرام ، ونحن مأمورون بقتال أهل الحرب من الكفّار ، فلو اعتبرنا المعنى الأوّل بامتناعنا عن رمي المترّسين خشية إصابة المترّس بهم ، لأدّى ذلك إلى سدّ باب الجهاد ؛ لأنَّ حصون أهل الحرب ومدائنهم لا تكاد تخلو ممن لا يشرع قتلهم من الأطفال والنساء والشيوخ ، أو من المسلمين ؛ و في رمي المتترّسين دفع الضرر العام بإلحاق ضرر خاص ، فكان أولى من تركهم (٣).

والحق أنَّ هذه المسألة من المسائل الفقهيّـة الـدُّقاق ، المبنيّـة على الموازنـة والترجيح .

وقد أوضح الغزَّالي ذلك - مقرِّراً الاستدلال بطريق المصالح (١٠ - مبيناً أنَّ منشأ الخلاف في المسألة (٥٠ هو: الترجيح ، مجيباً على بعض الإيرادات ، في قوله: "هل يرجَّح الكلِّي على الجزئي ، في مسألة التُّترِّس ؟ فيه خلاف.

ولذلك يمكن إظهار هذه المصالح في صيغة البرهان ، إذْ نقول في مسألة الترس : مخالفة مقصود الشرع حرام ، وفي الكف عن قتال الكف المخالفة مقصود الشرع ، فكان حراماً .

فإن قيل : لا ننكر أنّ مخالفة مقصود الشرع حرام ، ولكن لا نـسلّم أنَّ هـذه

⁽١) ينظر : قواعد الأحكام في مصالح الأنام ، لعزّ الدين بن عبد السلام :١/ ٧٩ .

⁽٢) البحر الرائق ، لابن نجيم :٨/ ٤٠٣ .

⁽٣) تبيين الحقائق ، للزيلعي :٣/ ٢٤٤ .

⁽٤) وكمان قمد قمال قبل : وإذا فسّرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع ، فلا وجه للخلاف في اتّباعها ؛ بل يجب القطع بكونها حجّة المستصفى من علم الأصول ١١/ ٤٣٠ .

⁽٥) لعلّ مراده : في غير حال الضّرورة .

مخالفة.

قلنا : قهـرُ الكفّار واستعـلاء الإسلام مقصود ، وفي هـذا استئصالُ الإسلام واستعلاء الكفر .

فإن قيل : فالكفّ عن المسلم الذي لم يذنب مقصود ، وفي هذا مخالفة المقصود .

قلنا: هذا مقصود، وقد اضطررنا إلى مخالفة أحد المقصودين، ولا بدّ من الترجيح، والجنزئي محتقر بالإضافة إلى الكلّي (١)؛ وهذا جزئي فلا يعارض الكلّي.

فإن قيل : مُسلَّم أنَّ هـذا جزئي ، ولكـن لا يُـسلَّم أنَّ هـذا الجزئي محتقر بالإضافة إلى الكلِّي ؛ فاحتقار الشّرع له يُعرف بنصًّ أو قياس على منصوص ؟

قلنا: عرفنا ذلك ، لا بنصِّ واحدٍ معيّن ؛ بل بتفاريق أحكام ، واقتران دلالات ، لم يبق معها شك في أنَّ حفظ خُطّة الإسلام ، ورقاب المسلمين ، أهم في مقاصد الشّرع ، من حفظ شخص معيّن في ساعة من نهار ، وسيعود الكفّار عليه بالقتل ؛ فهذا مما لا شكّ فيه ؛ كما أبحنا أكل مال الغير بالإكراه (٢) ؛ لعلمنا أنَّ المال حقير في ميزان الشرع بالإضافة إلى الدّم ؛ وعُرف ذلك بأدلة كثيرة .

فإن قيل: فهلًا فهمتم أنّ حفظ الكثير، أهم من حفظ القليل في مسألة السفينة (٣)، وفي الإكراه (٤)، وفي المخمصة (٥)؟ قلنا: لم نفهم ذلك، إذ أجمعت

⁽١) المراد بالكليّ هنا : أهمل محلّمة بخصوصهم ، استولى عليهم الكفّار ، لا جميع العمالم . ينظر : البحر المحميط ، للزركشي :٦٠/٨ .

⁽٢) أي : على أكله .

 ⁽٣) التي يشرف فيها جماعة على الغرق ، ولو غرق بعضهم لنجوا ، فـلا يجـوز تغريـق البعض . وينظـر : إرشـاد
 الفحول :٢٦٦/٢ .

⁽٤) أي : على قتل .

⁽٥) أي : إذا اضطروا في مخمصة [مجاعة] إلى أكل واحد .

الأمّة على أنّه لو أكره شخصان على قتل شخص ، لا يحلّ لهما قتله ، وأنّه لا يحلّ لمسلمين أكل مسلم في المخمصة ؛ فمنّع الإجماعُ من ترجيح الكثرة . أمّا ترجيح الكلّي فمعلوم : إمّا على القطع ، وإمّا بظن قريب من القطع ، يجب اتّباع مثله في السرع ، ولم يرد نص على خلافه بخلاف الكثرة ؛ إذ الإجماع في الإكراه وفي المخمصة منّع منه "(١).

وقد أجمل أبو العباس ابن تيمية فقه السياسة الشرعية في هذه المسألة في قوله: "اتفق العلماء على أنَّ جيش الكفَّار إذا تترسوا بمن عندهم من أسرى المسلمين ، وخيف على المسلمين الضرر إذا لم يقاتلوا ، فإنَّهم يقاتلون ؛ وإن أفضى ذلك إلى قتل المسلمين الذين تترسوا بهم .

وإن لم يخف على المسلمين ، ففى جواز القتال المفضى إلى قتل هؤلاء المسلمين قولان مشهوران للعلماء .

وهؤلاء المسلمون إذا قتلوا كانوا شهداء ؛ ولا يترك الجهاد الواجب لأجل من يقتل شهيداً ؛ فإنَّ المسلمين إذا قاتلوا الكفّار فمن قتل من المسلمين يكون شهيداً . ومن قتل وهو في الباطن لا يستحق القتل ، لأجل مصلحة الإسلام كان شهيداً .

وقد ثبت فى الصحيحين (٢) عن النبي الله آنه قال: «يغزو هذا البيت جيش من الناس ، فبينما هم ببيداء من الأرض إذ خسف بهم»، فقيل يا رسول الله: وفيهم المكره ؟ فقال: «يبعثون على نياتهم»؛ فإذا كان العذاب الذي ينزله الله بالجيش الذي يغزو المسلمين ينزله بالمكره وغير المكره ، فكيف بالعذاب الذي يعذبهم الله به أو بأيدى المؤمنين ، كما قال تعالى : ﴿ قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَآ إِلّاً

⁽١) المستصفى من علم الأصول :١/ ٤٣٠-٤٣١ ؛ وينظر : إرشاد الفحول ، للشوكاني :٢/ ٢٦٥-٢٦٦ .

⁽٢) فقد رواه البخاري: ك/ البيوع، ب/ ما ذكر في الأسواق، ح (٢١١٨)؛ ومسلم: ك/ الفتن و أشراط الساعة، ب/ الحسف بالجيش الذي يرم البيت، ح(٢٨٨٢) (٤)؛ وينظر: فترح الباري، لابن حجر: ٤/ ١١٥٠.

إِحْدَى ٱلْحُسْنَيَيْنِ وَخَنْ نَتَرَبُّصُ بِكُمْ أَن يُصِيبَكُرُ ٱللَّهُ بِعَذَابٍ مِّنَ عِندِهِ مَ أَوْ يُصِيبَكُرُ ٱللَّهُ بِعَذَابٍ مِّنَ عِندِهِ مَ أَوْ بِأَيْدِينَا ﴾ [التوبة: ٥٢].

ونحن لا نعلم المكرّه ، ولا نقدر على التمييز ؛ فإذا قتلناهم بأمر الله ، كنّا في ذلك مأجورين ومعذورين ، وكانوا هم على نياتهم ؛ فمن كان مكرها لا يستطيع الامتناع فإنّه يحشر على نيته يوم القيامة ، فإذا قتل لأجل قيام الدين ، لم يكن ذلك بأعظم مِن قتل من يُقتل من عسكر المسلمين (١)

وإذا ما أراد الرامي المسلم رمي العدو المتترس، فعليه أن يقصد برميه إصابة الحربي وهلاكه، دون المترس بهم ؛ لأنه لو قدر على التمييز بين الحربي والمسلم فعلاً ، كان ذلك مستحقاً عليه ، فإذا عجز عن ذلك ، كان عليه أن يميز بقصده ؛ لأنّ التمييز بالنية والقصد ممكن ، وإن لم يمكن فعلاً ، والتكليف بحسب الطاقة ؛ فكان ذلك وسع مثله (٢).

وسيأتي مزيد بيان لهذه الأوجمه الأصولية التقعيدية السياسية ، في منقول العلماء ، ضمن المسألة التالية إن شاء الله تعالى .



⁽١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية : ٢٨/ ٥٤٦ .

⁽٢) المبسوط ، للسرخسي :١٠/ ٦٥ ؛ و تبيين الحقائق ، للزيلعي :٣/ ٢٤٤ .

المسألة الثالثة : بيان وجه السياسة الشرعية في مشروعية رمي الكفار عال التترس

وجه السياسة الشرعية - بالمعنى الخاص - في مشروعية رمي الكفار حال التترس في غاية الظهور ؟ فبالنظر في أصل المسألة يتضح أنها من صميم فقه السياسة الشرعية ؟ وبيانه :

- أنَّ اتخاذ قرار رمي المُتَتَرَّس بهم ، ينبغي أن يصدر عن ولي الأمر ، أو من ينبع من قادة الجند والأمراء ؛ لابتنائه على المصلحة الكليّة ، الـتي تُبينهـا الفقـرة التالية .
- أنَّ حكم هذه المسألة منوط بالمصلحة ؛ بل هو مبني على تحقّقها حال كونها مصلحة كليَّة ضرورية ؛ فإذا ما تحقق فيها ذلك صارت مشروعة ، وإلا فلا .

وهذه المصلحة منبثقة من تطبيق قاعدة الـشريعة في تحمّـل الـضرر الخـاص ، لدفع الضرر العام ، وارتكاب أخف الضررين دفعاً لأشدّهما ، على النحـو الـذي مرّ في بيان المسألة .

- أنَّ هذه المسألة - ذاتها - من المسائل التي قد يتغيَّر مناط الحكم فيها ، ومن ثم يتغيَّر الحكم تبعاً لذلك ؛ فإذا لم تكن حال ضرورة ، ففي حكمها خلاف بين الفقهاء : منهم من يرى الجواز ، على تفصيلات ذكروها (۱).

ومن نصوص الفقهاء – التي تؤكّد وجه السياسة الـشرعية في مـشروعية رمـي الكفار حال التترس ، وهي كثيرة جداً – ما يلمي :

قال الشافعي: "ولو تترسوا بمسلم، رأيتُ أن يكفّ عمّن تترسوا به، إلا أن يكون المسلمون ملتحمين فلا يكفّ عن المترس، ويضرب المشرك،

⁽۱) ينظر: المصادر السابقة ، والنصوص اللاحقة هنا ؛ وكتباب: اختلاف الفقهاء ، للطبري :٤-٨ ؛ وقضايا فقهية في العلاقيات الدولية حيال الحسرب ، د. حسن أبو غيدة :٣١٧-٣١٩ ؛ والموسوعية الفقهية (الكويت) ١٠٠/ ١٣٠ .

ويتوقّى المسلمَ جهده "(١).

وقال: "وإذا تترسوا بالصبيان المسلمين أو غير المسلمين ، والمسلمون ملتحمون ، فلا بأس أن يعمَدوا المقاتِلة دون المسلمين والصبيان ؛ وإن كانسوا غير ملتحمين أحببت له الكفّ عنهم ، حتى يمكنهم أن يقاتلوهم غير متترسين ؛ وهكذا إن أبرزوهم فقالوا إن رميتمونا وقاتلتمونا ، قاتلناهم "(٢).

وقال ابن شاس : "ولو تترّسوا بالنساء والذريّة تركناهم ، إلا أن يُخاف من تركهم على المسلمين فنقتلهم ، وإن اتّقوا .

ولو تترّس كافر بمسلم لم يقصد التّرس ، وإن خفنا على أنفسنا ، فإنّ دم المسلم لا يباح بالخوف .

فإن تترسوا في الصف ، ولو تركناهم لانهزم المسلمون ، وعظم الشر ، وخيف استئصال قاعدة الإسلام أو جمهور المسلمين ، وأهل القوة منهم وجب الدفع ، وسقطت مراعاة أمر الترس "(٣) .

وقال النووي: ولو تترسوا بالنساء والصبيان ، نظر: إن دعت ضرورة إلى الرَّمي والضّرب ، بأن كان ذلك في حال التحام القتال ، ولو تُركوا لغلّبوا المسلمين، جازَ الرَّمي والضرب ؛ وإن لم تكن ضرورة بأن كانوا يدفعون بهم عن أنفسهم واحتمل الحال تركهم فطريقان:

أصحهما : على قولين ، أحدهما : يجوز رميهم ، كما يجوز نصب المنجنيق

⁽١) الأم :٤/٤٤٢ .

⁽Y) IE, :3/ YAY.

⁽٣) عقد الجواهر الثمينة ، لابن شاس : ١/ ٤٦٩ - ٤٧٠ ؛ ونحسوه ومثله في : القوانيس الفقهية ، لابن جزي : ١٢٧ ؛ ففيه : ولو تترسوا بالنساء والصبيان تركناهم ، إلا أن يخاف من تركهم على المسلمين فيقاتلون ، وإن اتقوا بهم ؛ والذخيرة ، للقرافي : ٣/ ٤٠٨ ، ففيه : فإن تترسوا في الصف ولو تركوا لانهزم المسلمون وخيف استئصال قاعدة الإسلام أو جهور المسلمين وأهل القوة منهم ، وجب الدفع وسقط مراعاة الترس .

على القلعة وإن كان يصيبهم ؛ ولئلا يتخذوا ذلك ذريعة إلى تعطيل الجهاد ؛ والثاني : المنع ...

والطريق الثاني : القطع بالجواز ، ورد المنع إلى الكراهة ؛ وقيل : في الكراهة على هذا قولان ؛ ولو تترسوا بهم في القلعة ، فقيل : هذه الصورة أولى بالجواز ؛ لئلا يتخذ ذلك حيلة إلى استبقاء القلاع لهم ، وفي ذلك فساد عظيم . وقيل : قولان، وإن عجزنا عن القلعة إلا به .

قلت: الراجح في الصورتين ، الجواز ، والله أعلم "(١).

وقال السرخسي: "وكذلك إن تترّسوا بأطفال المسلمين ، فلا بأس بالرمي إليهم ؛ وإن كان الرامي يعلم أنّه يصيب المسلم ...

ولكنّا نقول: القتال معهم فرض ، وإذا تركنا ذلك لِمَا فعلوا ، أدّى إلى سدّ باب القتال معهم ؛ ولأنّه يتضرر المسلمون بذلك ، فإنهّم يمتنعون من الرمي ، لِمَا أنّهم تترّسوا بأطفال المسلمين ، فيجترؤن بذلك على المسلمين ، وربما يصيبون منهم إذا تمكّنوا من الدُّنُو من المسلمين ، والضرر مدفوع ، إلا أنّ على المسلم الرامي أن يقصد به الحربي ؛ لأنّه لو قدر على التمييز بين الحربي والمسلم فعلاً ، كان ذلك مستحقا عليه فإذا عجز عن ذلك كان عليه أن يميز بقصده ؛ لأنه وُسْعُ مثله (٢).

وقال الشيرازي: فإن تترسوا بأطفالهم ونسائهم، فإن كان فى حال التحام الحرب، جاز رميهم، ويتوقّى الأطفال والنساء؛ لأنّا لو تركنا رميهم جُعل ذلك طريقا إلى تعطيل الجهاد، وذريعة إلى الظفر بالمسلمين...

وإن تترسوا بمن معهم من أسارى المسلمين ؛ فإن كان ذلك في حال التحام الحرب ، جاز رميهم ، ويتوقّى المسلم ، لما ذكرناه ، وإن كان في غير حال التحام الحرب ، لم يجز رميهم قولاً واحداً .

 ⁽١) روضة الطالبين :٧/ ٤٤٥-٤٤3 .

⁽٢) المبسوط ، للسرخسى : ١٠/ ٦٥ .

وإن تترسوا بأهل الذّمة ، أو بمن بيننا وبينهم أمان ، كان الحكم فيه كالحكم فيه وإذا تترسوا بالمسلمين ؛ لأنّه يحرم قتلهم كما يحرم قتل المسلمين (١).

وقال العكبري: "إذا تترس المشركون بالمسلمين ، جاز له أن يرميهم ، ويقصد المشركين "(٢).

وقال ابن قدامة: "وإن تترسوا في الحرب بنسائهم وصبيانهم جاز رميهم، ويقصد المقاتِلة ؛ لأنَّ النبي الله رماهم بالمنجنيق (٣) ومعهم النساء والصبيان ؛ ولأنَّ كفّ المسلمين عنهم يفضي إلى تعطيل الجهاد ؛ لأنَّهم متى علموا ذلك تترسوا بهم عند خوفهم ؛ فينقطع الجهاد وسواء كانت الحرب ملتحمة أو غير ملتحمة ؛ لأنَّ النبي الله لم يكن يتحيّن بالرّمي حال التحام الحرب (٤).

وقال عزّ الدين بن عبد السلام: "قتل الكفّار من النّساء والجانين والأطفال مفسدة ؛ لكنه يجوز إذا تترّس بهم الكفّار ، بحيث لا يمكن دفعهم إلا بقتلهم "(٥).

وقال: "وأمَّا إتلاف أموال الكفّار بالتحريق والتخريب وقطع الأشجار ، فإنّه جائز ؛ لإخزائهم وإرغامهم ... ومثله : قتل خيولهم وإبلهم إذا كانت تحتهم في حال القتال . وكذلك : قتل أطفالهم إذا تترسوا بهم ؛ لأنَّه أشد إخزاء لهم من تحريق ديارهم وقطع أشجارهم "(1).

وقال أبو العباس ابن تيمية - مبيناً حكم قتل من لا يمكن تمييزه من المكرهين

⁽١) المهذب ، للشيرازي :٥/ ٢٥٢-٢٥٣ .

⁽٢) رؤوس المسائل الخلافية بين جمهور الفقهاء ، للعكبرى :٥/ ٧١٣ .

⁽٣) ينظر : ص :٨٠٢ ، الحاشية (٢) .

⁽٤) المغني ، لابن قدامة :١٤١ /١٣ . ٠

⁽٥) قواعــد الأحكــام :١/ ١٥١ ، المثال الثامن والثلاثون في تحصيل المصلحة إذا كانت أعظــم من المفســدة ، تحت : (فصل في اجتماع المصالح والمفاسد) .

⁽٦) قواعد الأحكام : ١/ ١٢٩ في فصل : ما لا يمكن تحصيل مصلحته إلا بإفساده أو إفساد بعضه أو بإفساد صفة من صفاته .

على القتال في جيش من الجيوش الكافرة -: "بل لو كان فيهم قوم صالحون من خيار النّاس، ولم يمكن قتالهم إلا بقتل هؤلاء لقتلوا أيضاً ؛ فإنّ الأئمة متفقون على أنّ الكفار لو تترسوا بمسلمين وخيف على المسلمين إذا لم يقاتلوا، فإنّه يجوز أن نرميهم ونقصد الكفّار ؛ ولو لم نخف على المسلمين، جاز رمى أولئك المسلمين أيضاً في أحد قولى العلماء" (١).

وقال أبو العبّاس ابن تيمية - ممثلاً لقاعدة الشريعة في : مراعاة ترجيح خير الخيرين وشر الشرين ، وتحصيل أعظم المصلحتين ، بتفويت أدناهما ، وتدفع أعظم المفسدتين ، باحتمال أدناهما - : "وكذلك مسأله (التّرّس) التي ذكرها الفقهاء ؛ فإنّ الجهاد هو : دفع فتنة الكفر ، فيحصل فيها من المضرة ما هو دونها ؛ ولهذا اتفق الفقهاء على أنّه متى لم يمكن دفع الضرر عن المسلمين إلا بما يفضي [إلى] (٢) قتل أولئك المُتَرّس بهم ، جاز ذلك ؛ وإن لم يخف الضرر ، لكن لم يمكن الجهاد إلا بما يفضى إلى قتلهم ففيه قولان .

ومن يُسَوِّغ ذلك ، يقول : قتلهم لأجل مصلحة الجهاد ، مثل قتل المسلمين المقاتلين ، يكونون شهداء ؛ ومثل ذلك إقامة الحدّ على المباذل (٣) ، وقتل البغاة وغير ذلك ... وهذا باب واسع أيضا (١٤) .

وقال الزيلعي: "نحاربهم برميهم ، وإن تترسوا بالمسلمين ، ونقصدهم بالرمي دفع دون المسلمين ... لأنَّ حصونهم ومدائنهم لا تخلو عن مسلم ؛ ولأنَّ في الرمي دفع الضرر العام بإلحاق ضرر خاص ، فكان أولى ؛ ألا ترى أنَّه يجوز لنا أن نفعل بهم

⁽١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية : ٢٨/ ٥٣٧ .

⁽٢) هاتان المعكوفتان منقولة - كما هي - من المطبوع ، وليست مضافة من الباحث .

⁽٣) المباذل : البذل في الملغة : نقيض المنع ، وكلّ من طابت نفسه لشيء فهو باذل ، يقال : فلان مالمه مصون ، وعرضه مبتذل ، وابتذل نفسه في كذا ، إذا امتهنها ؛ فالابتذال ضدّ الصيانة . ينظر : العين ، للفراهيدي : (بذل) ؛ و أساس البلاغه ، للزنخشري : ٣٣-٣٤ (بذل) .

⁽٤) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية : ٢٠/ ٥٣-٥٣ .

ذلك ، وإن كان فيهم من لا يجوز لنا قتلهم كنسائهم وصبيانهم والرهبان والشيوخ؛ ونقصد بالرمي الكفار ، لأنَّ التمييز بالنيَّة ممكن ، وإن لم يمكن فعلاً ؛ والتكليف بحسب الطاقة "(١).

وقال ابن مفلح: "وإن تترسوا بالمسلمين لم يجز رميهم ، كأن تكون الحرب غير قائمة ، أو لإمكان القدرة عليهم بدونه ، أو للأمن من شرهم ؛ إلا أن يخاف على المسلمين ، مثل : كون الحرب قائمة ، أو لم يقدر عليهم إلا بالرمي ، فيرميهم - نص عليه - للضرورة ، ويقصد الكفّار بالرمي ؛ لأنّهم هم المقصود بالذات "(٢).

وقال ابن نجيم: وأمّا جواز رميهم وإن تترسوا ببعضنا ؛ فلأن في الرمي دفع الضرر العام بالذب عن بيضة الإسلام ، وقتل المسلم ضرر خاص ؛ ولأنّه قل ما يخلو حصن عن مسلم ، فلو امتنع عن اعتباره لا نسد بابه ؛ أطلق في (بعضنا) فشمل الأسير والتاجر والصبيان ؛ لكن نقصد الكفّار بالرمي دون المسلمين ؛ لأنّه إن تعذر التمييز فعلا ، فقد أمكن قصداً ، والطاعة بحسب الطاقة "(٢) .

وقال البهوتي: " (فإن تترّسوا) أي الكفار (بهم) أي بالصبي والمرأة والحنثى ونحوهم ، ممن تقدّم أنّه لا يقتل (جاز رميهم) ؛ لأنّ كف المسلمين عنهم حينئذ يفضى إلى تعطيل الجهاد ، وسواء كانت الحرب قائمة أو لا .

(ويقصد) الرامي لهم (المقاتلة) ؛ لأنَّهم المقصودون بالذات ...

(وإن تترّسوا) أي : أهل الحرب (بمسلمين لم يجز رميهم) ؛ لأنّه يـؤول إلى قتل المسلمين ، مع أنّ لهم مندوحة عنه ... (إلا أن يخاف علينا) من تـرك رميهم (فقط فيرميهم) نص عليه ؛ للضّرورة ، و (ويقصد الكفّار) بالرمي ؛ لأنّهم هم المقصودون بالذات "(٤) .

⁽١) تبيين الحقائق ، للزيلعي ٣: ٢٤٤ .

⁽٢) المبدع ، لابن مفلح :٣/ ٢٩٥ .

⁽٣) البحر الرائق :٥/ ٨٢ .

⁽٤)كشاف القناع :٣/ ٥١ .

المطلب الثاني: فقه السياسة الشرعية في العمليات الفدائية وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: بيان المراد بالعمليات الفدائية ، وصورها ويتفرع منها فرعان:

الفرع الأوَّل : بيان المراد بالعمليات الفدائية ، وأهم صورها

لم يقف الباحث على تعريف يشمل مراد الفقهاء بالعمليات الفدائية على اختلاف صورها ؛ غير أنَّ المتأمّل في الصور التي يذكرها الفقهاء ، يمكنه صياغة عبارة تجمع حقائقها ؛ فيقال :

المراد بالعمليات (١) الفدائية (٢): إقدام مقاتل أو أكثر ، على عمل قتاليً خطر يقصد منه النكاية بالعدو ؛ ويغلب على الظنّ عدم سلامته بعده ، أو يتيقّن هلاكه فيه ، بفعل العدو أو بفعل نفسه .

وعلى هذا ، فالعمليات الفدائية تشمل نوعين من العمليات القتالية :

⁽۱) العمليات : جمع عمليّة ، اشتقاق مُحدَث من (عَمِل) ، ويراد بها : 'جملة أعمال تحديث أثراً خاصّاً ؛ يقال : عمليّة جراحيّة ، أو حربيّة ، أو ماليّة '. ينظر : المعجم الوسيط ، مجمع اللغة العربية : مادة (عَمِل).

⁽٢) الفدائية: 'الفاء والدال والحرف المعتل (الألف) ، كلمتان متباينتان ، فالأولى: أن يجعل شيء مكان شيء حمى له . والأخرى: شيء من الطعام . فالأولى قولك: فديته أفديه ، كاتك تحميه بنفسك أو بشيء يُعرض عنه ... والأصل في هذه الكلمة ما ذكرناه ، وهو التفادي: أن يتقي النّاس بعضهم ببعض ، كانّه يجعل صاحبه فداء نفيه ... والكلمة الأخرى: الفَدَاء ممدود ، وهو مسطح التصر بلغة عبد القيس ، حكاه ابن دريد، وقال أبو عمرو: جماعة الطّعام من الشعير والتمر ونحوها المقاييس في اللغة ، لابن فارس: باب الفاء والدال وما يثلثهما .

والمراد - هنا - المعنى الأوّل ؛ ف الفدائية : الإقدام بشجاعة فائقة ، وعمل الفدائي . والفسدائي : المجاهد في سبيل الله ، أو المقاتل من أجل الوطن ، مضحياً بنفسه ؛ جمعه : فدائيون ، من فداه : فَدى وفِدى وفِداء : استنقذه بماله أو غيره ، فخلصه مما كان فيه . يقال : فداه بماله ، وفداه بنفسه ، فهمو فاد ، جمعه : فداة ؛ والفدائي : المغوار . ينظر : المصطلحات العسكرية في القرآن الكريم ، لمحمود شيت خطّاب : فداة ؛ والفدائي : المغوار . وينظر في إطلاق لفظ (الفداوية) : مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية : ٢٧/٥١-١٢٣ .

النوع الأوَّل : العمليات القتالية التي يغلب على الظن عدم سلامة المقاتل فيها، و ربَّما علم أنَّه يقتل ، ولكن بفعل العدو غالبا .

ومثالمه : ما يعرف عند الفقهاء بـ (الانغماس (١) في العدو) .

ومن أهم صور العمليات القتالية التي يغلب على الظنّ عـدم سلامـة المقاتل فيها ، ما يلى (٢) :

- ١) أن يحمل المقاتل وحده على صف العدو ، ويقتحمه ويدخل فيهم .
- أن يفتك المقاتل ببعض رؤساء العدو ، فيقتله بين حرسه وأصحابه .
- ٣) أن يبقى المقاتل بعـد انهـزام أصـحابه ، في المعركـة يقاتـل وحـده ، أو هـو
 وطائفة معه العدو ؛ ولكنّهم يظنون أنّهم يقتلون . ونحو ذلك من الصور .

والنوع الثاني : العمليات القتالية التي يتيقّن هـ لاك المقاتــل فيهـا بفعلــه ، إن أمكنه إتمامها .

ومثاله: ما يعرف في هذا العصر بـ (العمليات الاستشهادية) عند الجيزين له من المسلمين وعند عامّة أهل الإسلام ، و يعرف بـ (العمليات الانتحارية) عند من يمنعه من المسلمين ، بل وعند بعض الجيزين ، و هو التعبير المستعمل عند غير المسلمين .

ومن أهم صور العمليات القتالية التي يتيقّن فيها هـلاك المقــاتل ، بفعــل نفسه ، مـا يلــي (٣) :

⁽۱) الانغماس: من الغمس، يقال: انغمس فلان في العدو: إذا دخل فيهم وغاص. ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير: ٦٧٩ باب الغين مع الميم (غمس)؛ قال أبو العباس ابن تيمية: ويسمي العلماء ذلك: (الانغماس في العدو)؛ فإنّه يغيب فيهم، كالشيء ينغمس فيه فيما يغمره: قاعدة في الانغماس في العدو، وهل يباح؟، لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت/ ٧٢٨): ٣٣، ط١- ١٤٢٢ ، ت/ أشرف عبد المقصود، مكتبة أضواء السلف: الرياض.

⁽٢) ينظر جميع هذه الصور ، في : قاعدة في الانغماس في العدو ، لأبي العباس ابن تيمية :٢٣-٢٤ .

⁽٣) ينظر : العمليات الاستشهادية في الميزان الفقهي ، لنواف هايل التكروري :٣٥-٣٦ ، ط٢-١٤١٨ .

 ان يملأ المقاتل حقيبته أو يشحن سيّارة بمواد متفجّرة ، ثم يقتحم بها هدفاً من أهداف العدو المهمّة ، لنحو كثرة في جمع العدو أو أهميّة في أشخاصه أو عمقاً في مراكز قيادته .

٢) أن ينتطق (١) المقاتل بحزام ناسف (٢) ، ثم يقتحم بها هدفاً من أهداف
 العدو المهمة ؛ ومن ذلك أن يركب في حافلة مليئة بالجند فيتوسطهم ويفجر حزامه.

٣) أن يشحن المقاتل زورقاً بمواد متفجّرة ، ثم يقتحم بها هدفاً من أهداف العدو ، البحرية أو النهرية المهمّة ، فيرتطم به ، كأن يرتطم بسفينة مليئة بالجند و العتاد .

أن يقود المقاتل طائرة ، ثم يقتحم بها هدفاً من أهداف العدو المهمة ، أو يسقطها عليه .

وغير ذلك من الصور التي يبتكرها المقاتلون ؛ ويتيقّن هـ لاك منفّ ذها فيها بسبب فعلـه

الفرع الثاني: محلّ البحث في حكم العمليات الفدائية

أمًّا النوع الأول ؛ فقد قال أبو العبّاس ابن تيمية - بعد إيراده صورها

⁽۱) ينتطق : من النّطاق ، وهو إزار فيه تِكّه ، والمِنطَق : كلّ ما شددت به وسطك ، يقـال : من يَطُـل ذيـل أبيـه ينتطق به وهو مثل ، أي : من كثر بنو أبيه أعانوه . ينظـر : المقـاييس في اللغـة ، لابـن فـارس : بـاب النـون والطاء وما يثلثهما .

⁽٢) الحزام التاسف: عقد يحاط بعدد من العبوات المليثة بالمبواد المتفجّرة حوله ، يشدّ به الفدائي وسطه ، ويوصل بصاعق (آلة تفجير الألغام والقنابل ونحوها) يتحكم به المقاتل أو من يرسله ، في توقيست التفجير ، و يكون له [في الغالب] كالشعار غفياً تحت لباسه . ولعل (الصاعق) من : الصعق ، و هو : شدّة الصوت وصدمته . ينظر : المقاييس في اللغة ، لابن فارس : باب الصاد والعين وما يثلثهما ؛ والمصطلحات العسكرية في القرآن الكريم ، لمحمود شيت خطاب : ١/ ٢٢٤ (صعق) ؛ وينظر في معنى النسف وبعض استعمالاته العسكرية : المصطلحات العسكرية في القرآن الكريم ، لمحمود خطاب : ٢ / ٢٨ - ١٦٩ (نسف) ؛ و المعجم الوسيط ، بجمع اللغة العربية : (نسف) .

السابق ذكرها -: "فهذا كله جائز عند عامّة علماء الإسلام ، من أهل المذاهب الأربعة وغيرهم (١) ؛ وليس في ذلك إلا خلاف شادّ "(٢) .

ويدل لهذا النوع من العمليات أدلة كثيرة (٣) ؛ ومما استُدِل به على مشروعية هذا النوع من العمليات ، ما يلى :

٢) قصة أنس بن النضر ، فإنَّه لمَّا انكشف المسلمون في أحمد ، تقدَّم إلى

⁽۱) ينظر : الأم :٤/ ٢٥٢ ؛ ومسائل الإمام أحمد (رواية ابنه صالح) :٢/ ٤٦٩ ؛ و مسائل الإمـام أحمـد ، لأبـي داود :٣٧ ؛ والإنصاف ، للمرداوي :٤/ ١٢٥ ؛ و أحكام القرآن ، للجصاص :٣/ ٣٦٠ ؛ والجامع لأحكام القرآن ، للقرطى :٢/ ٣٦٣_ ٣٦٤ .

⁽٢) قاعدة في الانغماس في العدو ، وهل يباح ؟ ، لأبي العباس ابن تيمية :٢٥-٢٥ .

⁽٣) ينظر على سبيل المثال: مشارع الأشواق إلى مصارع العشاق، لابن النحاس: ١/ ٥٢٢-٥٦٠؛ وأحكام المسالة الشهيد في الفقه الإسلامي، لعبد الرحمن العمري: ٢١٨-٢٣٢؛ وجميع الكتب الواردة في بيان حكم المسالة هنا.

⁽٤) جفن السيف : علافه ، والجمع : جفون ، وقد يجمع على أجفان . المصباح المنير ، للفيومي : (جفن) .) .

⁽٥) رواه مسلم : ك/ الإمارة ، ب/ ثبوت الجنّة للشهيد ، ح(١٨٩٩)(١٤٦) .

⁽٦) إكمال المعلم بفوائد مسلم ، للقاضي عياض :٦/ ٣٢٤ .

المشركين وهو يقول: (اللهم إلى أعتذر إليك ممّا صنع هؤلاء (١) - يعني أصحابه - وأبرأ إليك مما صنع هؤلاء (٢) - يعني المشركين - ... الجنة (٣) وربّ النّضر (١) إلى أجد ريحها من دون أحد (٥). قال أنس [ابن مالك هم، راوي الحديث] فوجدنا به بضعا وثمانين ضربة بالسيف، أو طعنة برمح، أو رمية بسهم، و وجدناه قد قتل، وقد مثّل به المشركون، فما عرفة أحدٌ إلا أختُه ببنانه قال أنس: كنّا نرى أو نظن أنّ هذه الآية نزلت فيه وفي أشباهه: ﴿ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُواْ مَا عَنهَدُواْ ٱللّهَ عَلَيهِ ﴾ [الأحزاب: ٢٣] إلى آخر الآية)؛ ففي هذه القصّة دليل على "جواز بذل النفس في الجهاد، وفضل الوفاء بالعهد ولو شتق على النفس حتى يصل إلى إهلاكها، وأنَّ طلب الشهادة في الجهاد، لا يتناوله النهى عن الإلقاء إلى التهلكة " (١)

٣) قصّة سلمة بن الأكوع التي لحق فيها المشركين الذين أغاروا على الإبل، وكان أوحده ، يطاردهم ويرميهم ، حتى استرد الإبل ، وولّى المشركون مدبرين ؛ ثمّ لحقه بعض أصحاب رسول الله الله الله المنهم الأخرم الأسدي (٧) ؛

⁽١) أي : من فرار المسلمين . ينظر : فتح الباري ، لابن حجر :٦/ ٢٢ .

⁽٢) أي : من فعل المشركين . ينظر : فتح الباري ، لابن حجر :٢٢/٦ .

⁽٣) قـال الحافظ ابن حجر : الجنّةُ 'بالنصب ، على تقدير عامل نصب ، أي : أريد الجنّة أو نحوه ، ويجوز الرفع ، أي : هي مطلوبي ' : فتح الباري ، لابن حجر ٢٣/٦ .

⁽٤) قال الحافظ ابن حجر : كأنَّه يريد والده ، ويحتمل أنَّه يريد ابنه ، فإنَّه كان له ابن يسمَّى النّضر ، وكان إذْ ذاك صغيراً * فتح الباري :٦/ ٢٢ .

⁽٥) قال الحافظ ابن حجر: قول ه : إني أجد ريجها ، أي : ربح الجنّة من دون أحد ... قال ابن بطال وغيره : يحتمل أن يكون على الحقيقة وأنه وجد ربح الجنة حقيقة أو وجد ربحا طيبة ذكره طيبها بطيب ربح الجنه ، ويجوز أن يكون أراد أنّه استحضر الجنّة التي أعدت للشهيد ، فتصور أنّها في ذلك الموضع الـذي يقاتـل فيـه ، فيكون المعنى : إنّي لأعلم أنّ الجنّة تكتسب في هذا الموضع فأشتاق لها" : فتح الباري ، لابن حجر :٢٣/٦.

⁽٦) فتح الباري ، لابن حجر :٦/ ٢٢ .

⁽٧) الأخرم الأسدي ، هو محرز بن نضلة بن عبد الله بن مرة بن كثير الأسدي أبو نضلة ويعرف بالأخرم ،=

فحدّره سلمة من أن يتبعهم حتى يلحق رسولُ الله فل وأصحابه أن الجنّة حقّ والنّار الأخرم: (يا سلمة! إن كنت تؤمن بالله واليوم الآخر وتعلم أنَّ الجنّة حقّ والنّار حقّ ، فلا تَحُل بيني وبين الشهادة. قال: فخليته ، فالتقى هو وعبد الرحمن (١) قال: فعقر بعبد الرحمن فرسه ، وطعنه عبد الرحمن فقتله) (٢) ؛ ففيه دليل على جواز الاستقتال في سبيل الله تعالى ، وطلب الموت ، وإلقاء الإنسان نفسه في غمرات الحروب والعدد الكثير من العدوّ ، كما فعل الأخرم وسلمة "(٢) .

بل قال ابن النّحاس: في هذا الحديث الصحيح الثابت أدلّ دليل على جواز حلى الواحد على الجمع الكثير من العدو وحده ، وإن غلب على ظنّه أنّه يقتل ، وإذا كان مخلصاً في طلب الشهادة ، كما فعل الأخرم الأسدي ، ولم يعب النبي في ذلك عليه ، ولم ينه الصحابة عن مثل فعله ؛ بل في الحديث دليل على استحباب هذا الفعل وفضله ؛ فإنّ النبي في مدح أبا قتادة وسلمة على فعلهما كما تقدّم ، مع أنّ كلاً منهما قد حمل على العدو وصده ، ولم يتأن إلى أن يلحق به المسلمون ... ولم أر من ذكر هذا الحديث في هذا الباب ، وهو أوضح من كلّ دليل واضح "(؛).

ومما يمكن أن يستدل به لهذا النوع ، من القرآن العظيم - والله تعالى أعلم - قول الله عَلى: ﴿ فَوَسَطْنَ بِهِ حَمْعًا ۞ ﴾ [العاديات] ؛ ففيه امتنان بالعاديات ، الخيل التي يُغير بها الحجاهدون في سبيل الله في أوقات الغِرّة كالصبح ؛ فتشير النقع ،

⁼ أحد أصحاب رسول الله ه ، ذكره غير واحد فيمن شهد بدراً ، وثبت ذكره في حديث سلمة بن الأكوع الطويل عند مسلم ، وهو أحد فوارس رسول الله ه ، استشهد في غزوة ذي قرد . ينظر : الاستيعاب في معرفة الأصحاب ، لابن عبد البرّ : ١ / ١٠١ ؛ و٣/ ٤٤٣ - ٤٤٣ ؛ والإصابة في تمييز الصحابة ، لابن حجر : ٣٦ ٨ ٨٣

 ⁽١) يعني : ابن عيينة الفزاري ، أحد المشركين ، وقد قتل في هذه المعركة ، قتله أبو قتادة الله . ينظر : فتح الباري،
 لابن حجر : ٧/ ٤٦١ - ٤٦٢ ؛ و رواية مسلم السابق تخريجها .

⁽٢) رواه مسلم : ك/ الجهاد والسير ، ب/ غزوة ذي قرد وغيرها ، ح(١٨٠٧) (١٣٢) .

⁽٣) إكمال المعلم بفوائد مسلم ، للقاضى عياض :٦٠٠/٦ .

⁽٤) مشارع الأشواق إلى مصارع العشاق :١/ ٥٣٩-٥٤٠ .

وتتوسط بالفارس جمع العدو ؛ إذ المعنى : فوسطن بركبانهن العدو ، أي الجمع العدو ، أي الجمع الخدي أغاروا عليهم (١) ؛ و في الامتنان به ، ما يدل على شأنه ومشروعيته ، والله تعالى أعلم .

ولكنّ الباحث لم يقف على من استدلّ به ؛ لذا لم يُقدِّمه على ما سيق من أدلة . وهذا النوع من العمليات ، أي : (الانغماس في العدو) ، لا يشترط فيه إذن الإمام أو من قلده الإمام أمر الجند ؛ قال البهوتي : " وأمَّا الانغماس في الكفار ، فيجوز بلا إذن ؛ لأنّه يطلب الشهادة ، ولا يُترقّب منه ظفر ولا مقاومة "(٢) .

وعليه ، فهذه المسألة من مسائل فقه الجهاد العامّة ؛ وإن احتملت السياسة الشرعية بشرط الإمام الإذن في مثلها .

وامًّا محلّ البحث هنا ، فهو النوع الثاني ، أي : العمليات الفدائية التي يتيقن هلاك منفّذها بيد نفسه ؛ فهذه من المسائل التي ينبغي بحثها وبيان قيودها عنـد مـن يجيزها ، ولا سيما من شرطوا لجوازها إذن الإمام أو القائد .

⁽١) الجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي :١٦٠/١٩.

ومما جاء في تفسير الآية : قـول الطـبري : ﴿ فَوَسَطْنَ بِهِ عَجَمْعًا ﴿ ﴾ يقـول تعـالى ذكـره : فوسطن بركبانهن جمع القوم ، يقال : وسطت القوم بالتخفيف ووسطته بالتـشديد وتوسطته بمعنى واحـد ، وبنحـو الذي قلنا في ذلك قال أهـل التأويل : جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، للطبري :٣٠/ ٢٧٦ .

وقال ابن الجوزي: ﴿ فَوَسَطْنَ بِهِ عَمْعًا ۞ ﴾ قال المفسّرون: المعنى توسطن جمعاً من العدو، فأغارت عليهم، وقال ابن مسعود: ﴿ فَوَسَطْنَ بِهِ عَمْعًا ۞ ﴾ ، يعني: مزدلفة أ. زاد المسير: ٩/ ٢٠٩ وينظر ردّ القول بأنّ المراد بالجمع: مزدلفة المصادر ختم الهامش.

وقال النسفي : * ﴿ فَوَسَطْنَ بِهِ ع ﴾ بـذلك الوقـت ﴿ جَمْعًا ﴾ مـن جـوع الأعـداء ، ووسطه ، بمعنى توسطه ، . مدارك التنزيل وحقائق التأويل : ٢٧٣/٤ .

وينظر : الكشاف ، للزمخشري :١٢٦-١٢٧ ؛ والإكليل في استنباط التنزيل ، للسيوطي :٣/ ١٣٣٤-١٣٣٥ وينظر تعليق المحتلف ، دار الأندلس الحضواء :جدة ؛ وينظر تعليق المحقق ، ط١-١٤٢٢ ، دراسة وت/ عـامر بن علي العـرابي ، دار الأندلـس الحضواء :جدة ؛ وأضواء البيان ، تكملة / عطية سالم :٢/ ١٢٠-١٢١ .

⁽٢) شرح منتهى الإرادات :١٠٧/٢ . وذلك في التفريق بينه وبين المبارزة ، التي يتطلع الفريقان إلى نتائجها .

ومن ثمَّة فسيكون الحديث عن هذه المسألة منصباً على هذا النوع ، مستبعداً منه ما يتعلق بالنوع الأوّل إلا ما اقتضاه وجه من وجوه الاستدلال ؛ إذ من الملاحظ الخلط بين النوعين في كثير مما كتب في المسألة ؛ مع أنَّ النوع الأوّل لم يخالف فيه من خالف في النوع الثاني ؛ بل قد مضى نقل الوفاق فيه .

وسيقتصر في بيان حكم المسألة على الناحية النظرية ، دون ذكر للتطبيقات أو الحكم عليها ؛ ومن ثمّة فلن يتطرق بحث المسألة ، لما يورده الباحثون أو المفتون ، من الاستدلال بذكر آثار مثل هذا النوع من العمليات في الواقع المعاصر ، سلباً أو إيجاباً ؛ لما أنَّ غرض البحث ذكر تأصيل المسائل ، وليس إصدار الفتاوى .

وهذا أوان عرض البحث ، فينظر في المسألة التالية .



المسألة الثانية : بيان حكم العمليات الغدائية متيقنة الملاكو وجه السياسة الشرعية فيما ويتفرع منما فرعان :

الفرع الأوَّل: بيان حكم العمليات الفدائية متيقنة الهلاك

العمليات الفدائية متيقنة الهلاك ، من المسائل العصرية النازلة ؛ لبنائها على أنواع حديثة من السلاح ، وهي المتفجّرات قوية الفتك ، واسعة التدمير، مع تحكّم يدوي أو آلي في التنفيذ ، لا ينجو المنفّذ من نتيجته في العادة ؛ ومن ثمّة كانت متيقنة الهلاك .

وقد اختلف علماء العصر وفقهاؤه في حكم هذه المسألة ؛ و بيان ذلك على النحو التالي :

أولاً: بيان أقوال الفقهاء في المسألة: اختلف فقهاء العصر في مشروعية العمليات الفدائية متيقنة الهلاك، على قولين رئيسين، هما:

القول الأول : مشروعية العمليات الفدائية متيقنة الهلاك .

فيرى أصحاب هذا القول أنَّ العمليات الفدائية متيقنة الهـلاك ، عمليات مشروعة ، بـصفتها عمـلاً جهادياً استشهادياً ، فيه فتـك وترويـع وإغاظـة للكفّار (۱) ، وذلك بقيـود وشروط معيّنـة ؛ ومـن ثمّة وصفوها بـ (العمليات الاستشهادية) .

ويمكن إجمال أهم هذه القيود والشروط ، فيما يلي (٢):

⁽١) إضافة بيان ، من فضيلة المشرف ، شيخنا / سعود البشر ، آثابه الله .

⁽٢) ينظر: العمليات الاستشهادية في الميزان الفقهي ، لنواف هايل التكروري: ١١٠ ، ١٣١ ؛ والسلفيون وقضية فلسطين في واقعنا المعاصر ، إعداد مشهور بسن حسن آل سلمان: ٧٧-٧٩ ؛ وأحكام الشهيد في الفقه الإسلامي ، لعبد الرحمن العمري: ٢٣٧ ؛ و وموسوعة الأسئلة الفلسطينية ، مركز بيت المقدس للدراسات التوثيقية :١٢٧ [جواب الألباني] ، ط١-١٤٢٣ ، تقريظ / الشيخ محمد صفوت نور الدين ، بيت المقدس : نابلس ؛ و المصادر والمراجع التالية ؛ وهم ما بين معدد لهذه الشروط جميعها ، وبين مقتصر على بعضها ، أو مضيف إليها ؛ وسيأتي ذكر ما تيسر منها منصوصاً عن قائله ، في بيان وجه السياسة الشرعية في المسألة إن شاء الله تعالى .

- أن يكون قصد الفاعل من تنفيذه لهذا الفعل ، إعلاء كلمة الله ﷺ ،
 وإعزاز دينه .
- أن يطمع من تنفيذ هـذا الفعـل في منفعـة شرعية ، ومصلحة مرعية ، من نحو النكاية بالعدو ، والنيل منه نيلاً ظاهراً .
- ٣) أن يكون تقدير أثر هذا النوع من العمليات منوطاً بأهل العلم الشرعي والرأي العسكري ؛ ليكون مبنياً على دراسة وتخطيط مُحْكَم ؛ فلا يُخَلِف آثاراً مرجوحة .

وهذا قول جمهور أهل العلم في هذا العصر من فقهاء الثغور ، وتجمعات الفقهاء ، و غيرهم .

ومن مشاهير القائلين به : جبهة علماء الأزهر (۱) ؛ وعبد الله بن حميد (۲) ؛ ومحمد ناصر الدين الألباني (۳) ؛ ومحمد بن عثيمين (۱) ؛ و عبد الله عزّام (۱) ويوسف القرضاوي (۱) ؛ و عبد الله بن منيع (۱) ؛ وغيرهم من أفراد العلماء

⁽١) ينظر : العمليات الاستشهادية في الميـزان الفقهي ، لنواف هايـل تكـروري : ٩٩-١٠٠ ، نقــلاً عـن مجلــة : فلسطين المسلمة ، العدد (٥) ، السنة (١٤) ، ذي الحجة ١٤١٦ ، ٢٤-٢٥ ؛ والعمليـات الاستـشهادية وآراء الفقهاء فيها ، لمحمد سعيد غيبة :٤٢-٤٣ ، ط١-١٤٧١ ، دار المكتبي : دمشق .

⁽٢) ينظر : العمليات الاستشهادية في الميزان الفقهي ، لنواف هايل تكروري :١٠١-١٠١ ، وبيّن أنّ ذلك كان في فتوى للشيخ في درسه المسائي الذي كان يعقده في الحرم المكى ، بجانب مدخل بئر زمزم ، عام ١٤٠٠ .

 ⁽٣) ينظر : السلفيون وقضية فلسطين في واقعنا المعاصر ، لمشهور آل سلمان : ٦١-٦٧ ؛ والعمليات الاستشهادية
 في الميزان الفقهي ، لنواف تكروري : ٨٥-٨٨ ؛ وموسوعة الأسئلة الفلسطينية :١٢٧ .

 ⁽٤) ينظر : اللقاء الشهري ، رقم (٢٠، ٢٢) : ٧٤ ؛ ومجلة الفرقان (الكويتية) ، العدد (٧٩) : ١٩-١٨ ،
 بواسطة : السلفيون وقضية فلسطين في واقعنا المعاصر ، إعداد مشهور بن حسن آل سلمان : ٥٦-٢٠ ؛
 وموسوعة الأسئلة الفلسطينية ، مركز بيت المقدس للدراسات التوثيقية :١٢٩ .

⁽٥) ينظر : اتحاف العباد في فضائل الجهاد :٧٤-٧٥ ؛ بواسطة : أحكام الشهيد في الفقه الإسلامي ، لعبد الـرحمن بن غرمان العمري :٢١٦-٢١٧ ، ط١-١٤٢٢ ، مكتبة دار البيان الحديثة : الطائف .

 ⁽٦) ينظر : مجلة فلسطين المسلمة ، العدد (٩) ، سنة ١٩٩٦ ؛ بواسطة : العمليات الاستشهادية في الميزان الفقهي،
 لنواف هايل تكرورى : ١٠٦-١٠٨ .

وتجمعاتهم (٢).

القول الثاني : عدم مشروعية العمليات الفدائية متيقنة الهلاك

فيسرى أصحاب هذا القول أنَّ العمليات الفدائية متيقنة الهلاك، عمليات غير مشروعة ، بصفتها عملاً انتحارياً ، لا يجوز ؛ ومن ثمّة وصفها بعضهم بـ (العمليات الانتحارية).

وهذا قول بعض علماء أهل العصر ؛ أشهرهم: من مشايخنا/ عبد العزيز بن باز (٣) ؛ وعبد العزيز آل الشيخ (٤) ؛ ونسب إلى غيرهما (٥) .

ثانياً : ذكر أهم أسباب الخلاف في المسألة :

بالنظر في ما استدل به أصحاب كل من القولين ، يتبيّن أنَّ أهم أسباب الخلاف في هذه المسألة ، ما يلى :

⁽۱) ينظر : مجموع فتاوى وبحوث ، لعبد الله بن سليمان المنيع :٣/ ١٨٥-١٨٦ ، ط١-١٤٢ ، عناية / سعد بـن عبد الله السعدان ، دار العاصمة : الرياض .

 ⁽٢) ينظر عدد من هؤلاء - على سبيل المثال - في : العمليات الاستشهادية في الميزان الفقهي ، لنواف هايل تكروري : ٨٢- ١٣١ .

⁽٣) سمعته منه غير مرّة ، وسألته عن هذه العمليات قبل وفاته رحمه الله بأكثر من شهرين ، فأجاب المنع .

⁽٤) ينظر : جريدة المشرق الأوسط ، العدد (٨١٨٠) ، المصادرة في : ٢١/٤/٢١م ، بواسطة : موسوعة الأسئلة الفلسطينية ، مركز بيت المقدس للدراسات التوثيقية :١٤١-١٤٤ والفتوى بنصها مثبتة في الموسوعة ، كبقية الفتاوى النسوية إليها .

⁽٥) نسب هذا القول للشيخ / محمد بن صالح العثيمين ، بناء على فهم فتوى له متأخرة قصد بها مسألة معيّنة . ولعلّ مما سبّب هذا اللبس تسمية الشيخ رحمه الله ، لمثل هذا العمل انتحاراً ؛ ثم تقسيمه الانتحار إلى مشروع وهو ما كان من قبيل العمليات الاستشهادية التي تثمر آثارها ، وعنوع ، وهو ما عدا ذلك . ينظر : شرح رياض الصالحين ، لمحمد بن صالح العثيمين :١٦٥-١٦٦ ، ط ١٤٢٣ ، عناية مجموعة بإشراف د. عبد الحميد مدكور ، دار السلام : القاهرة ؛ والسلفيون وقضية فلسطين في واقعنا المعاصر ، لمشهور سلمان :٥٦-٦١ ؛ ونصّ فتاوى الشيخ التي ذكرت ضمن منقول العلماء في بيان وجه السياسة الشرعية في المسألة .

1) الاختلاف في إلحاق هذا النوع من العمليات القتالية ، بالمشروع من أعمال القتال في سبيل الله على ؛ فالقائلون بالجواز يلحقونه بالأعمال الجهادية التي يتقرّب بها إلى الله تعالى ؛ والقائلون بالمنع ، يسرون عدم إلحاقه بها ؛ ويلحقونه بقتل النفس ، الذي هو عمل محرّم ، مُتَوَعَد صاحبُه بوعيد عظيم في الآخرة .

وبعبارة أخرى يمكن أن يُحَدَّد هذا السبب بـ: دوران المسألة "بين أصلين : الأوّل : أصل الاستشهاد والإقدام ، وإعمال النكاية بالعدو ورفع همّة المسلمة .

والثاني : أصل حرمة أن يَقتل الرّجل نفسه "(١) .

٢) الاختلاف في آثار هذا العمل بعد تنفيذه ؛ فالقائلون بمشروعيته ، يرون أنَّ له آثاراً قوية في النكاية بالعدو ، والتخفيف من حملته على أهل الإسلام ؛ والقائلون بالمنع ، يرون أنَّ له آثاراً معاكسة ، يصب فيها العدو غضبه على أهل الإسلام بمن لا يستطيعون القتال ، فينال منهم بسببها نيلاً عظيماً ، يجعل آثارها غير مجدية .

٣) عدم وجود نصوص صريحة في المسألة ، وعدم وجود نظائر لهافي فقه العلماء السابقين (٢).

٤) اختلاط الدراسات النظرية لهذه المسألة بالفتاوى التطبيقية ، مما ولّـد خلطاً بين بيان الحكم ، وتحقيق المناط ، في فهم فتاوى بعض المفتين .

ثالثاً: بيان أهم ما استدل به أصحاب كل قول:

⁽١) موسوعة الأستلة الفلسطينية ، مركز بيت المقدس للدراسات التوثيقية :١٥٥، [جواب/ مشهور سلمان] .

⁽٢) ينظر : موسوعة الأسئلة الفلسطينية ، مركز بيت المقدس للدراسات التوثيقية :١٤٤ [جواب شيخنا / سماحة مفتى عام المملكة العربية السعودية / عبد العزيز بن عبد الله آل الشيخ] .

أدلــة القول الأول: استدل القائلون بمشروعية العمليات الفدائية متيقنة الهلاك، بما يلى:

الدليل الأوّل: قول الله ﷺ: ﴿ مَا كَانَ لأَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلُهُمْ مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّقُواْ عَن رَّسُولِ ٱللّهِ وَلَا يَرْغَبُواْ بِأَنفُسِمْ عَن نَفْسِهِ ۚ ذَٰ لِكَ بِأَنّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبُ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ ٱللّهِ وَلَا يَطُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ ٱلْكُونَ وَلَا يَنالُونَ مِنْ عَدُو نَيّلاً إِلّا كُتِبَ لَهُم بِهِ عَمَلٌ مَوْطِئًا يَغِيظُ ٱلْكُونَ وَلَا يَنالُونَ مِنْ عَدُو نَيّلاً إِلّا كُتِبَ لَهُم بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ ۚ إِن ٱللّهَ الله ﷺ: ﴿ صَالِحُ ۚ إِن ٱللّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿ وَالعَملياتِ الفَدائيةِ التِي يتيقن نَيلاً ﴾ نكرة في سياق النفي فتعمّ أفراد النيل (١) ، و العمليات الفدائية التي يتيقن فيها هلاك المنفذ هي أحد أفراد النيل ، بل هي من أشد صور النيل ؛ فدلّت الآية بهذا على مشروعية تلك العمليات ؛ ومن ثمّة فهو داخل في الوعد بأن يكتب لفاعله به عمل صالح ، وأنَّ الله ﷺ لا يضيع هذا العمل الذي نال به المجاهد من العدو (٢).

بل يمكن – والله تعالى أعلم – أن يستدل على مشروعية تلك العمليات ، بالآية من موضع آخر ، وهو قول الله على : ﴿ وَلَا يَطَعُونَ مَوْطِعًا يَغِيظُ اللّهِ عَلَى مَن موضع آخر ، وهو قول الله على القتالية فإنّه ينفّذها – في الغالب المحليات القتالية فإنّه ينفّذها – في الغالب – على مكان وموطإ يغيظ الكفّار وطؤه له ودخوله إليه (٣)؛ كأن يكون في ثكنة من ثكناتهم أو مركبة من مركباتهم ، ونحو ذلك ؛ بل إنّ ما يلحظ من غيظ الكفّار ، من اختراق منفّذي مثل هذه العمليات لحواجزهم ، ودخولهم في أماكن تجمعهم ،

⁽١) قال ابن جزي : ﴿ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَيْلاً ﴾ عموم في كل ما يصيب الكفّار ' : التسهيل لعلموم التنزيل ، لمحمد بن أحمد بن جزي الكلبي (ت/ ٧٤١) : ٧/ ٨٠ ، ط٢-١٣٩٣ ، دار الكتاب العربي : بيروت .

⁽٢) سمعت هذا الاستدلال – بمعناه – عدّة مرات من شيخنا / عبد الله بن حسن بن قعود أجزل الله مثبوتـه، ولم أسمعه من أحد قبله .

⁽٣) قال أبسو السعود: ﴿ وَلَا يَطَعُونَ مَوْطِعًا يَغِيظُ ٱلْكُفَّارَ ﴾ ، أي : لا يدوسون بأرجلهم ، وحوافر خيولهم ، وأخفاف رواحلهم دوساً أو مكاناً يداس : إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم : ١١١/٤ .

أمر لا يستطيعون إخفاءه (١).

الدليل الثاني: قول الله على: ﴿ ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأُمُوا لَهُمُ اللهِ عَلَيْهِ مِنَ اللهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَيُقَتَلُونَ وَيُقَتَلُونَ وَيُقَتَلُونَ وَعُدًا عَلَيْهِ حَقًا فِي ٱلتَّوْرَاةِ وَٱلْإِنجِيلِ وَٱلْقُرْءَانِ وَمَنْ أُوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ ٱللّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ ٱلَّذِي بَايَعْتُم بِهِ عَوْزَلِكَ هُو ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿ التوبة] ؛ وَ وَجه الاستدلال بهذه الآية ، من وجهين :

الأوّل: أنَّ السلعة التي رُغِّب المؤمن في بذلها ، ليستحِق الجنّة ثمناً ، هي نفسه ؛ وبذل النفس في العمليات القتالية الفدائية قصدَ الاستشهاد – الذي يثمر نكاية مؤثّرة في العدوّ – ظاهرة واضحة ؛ لأنَّ المؤمن الذي يخرج لتنفيذ عملية استشهادية ، إنَّما يخرج باذلاً نفسه لله ، عازماً على إمضاء البيع ، لا تردّد لديه في ذلك ، بخلاف من يخرج في غير ذلك من أعمال الجهاد (٢).

الشانية : أنَّ قول الله عَلَى : ﴿ فَيَقْتَلُونَ وَيُقْتَلُونَ ﴾ جاءت في قراءة سبعية (متواترة) بالبناء للمفعول في الكلمة الأولى ، والبناء للفاعل في الكلمة الثانية (٢) ، أي : هكذا ﴿ فَيُقْتَلُونَ وَيَقْتُلُونَ ﴾ ؛ فالآية على هذه القرآءة ، تتمل معنى العمليات الفدائية متيقنة الهلاك ؛ فإن لم يكن في ذلك ما يكون به مخالفة لأصول التفسير ؛ فلا يبعد عدّه نوعاً من الإعجاز التشريعي القرآني ؛ ولولا أنَّ الباحث لم يقف على شيء صريح في هذا المعنى عن أحدٍ من العلماء ، لجزم بذلك جزما ؛ إذْ يلحظ أنَّ تفسيرات المفسِّرين للآية على القراءة المذكورة،

⁽١) ينظر – على سبيل المثال – عدد من تصريحات زعمـاء يهـود وقادتها العسكريين في كتـاب : المهنـدس يحيـى عياش ، لعدنان دوعر ، وفي كل الصحف التي تصدر عقب تنفيذ مثل هذه العمليات .

⁽٢) ينظر : العمليات الاستشهادية في الميزان الفقهي ، لنواف هايل تكروري :١٣٤ .

⁽٣) وهذه قـراءة الأخـوين - في القـراءة - : حمـزة بـن حبيـب الزيـات (ت/١٥٦) و علـي بـن حمـزة الكـسائي (ت/ ١٨٩) . ينظر : كتاب السبعة ، لابن مجاهد :٣١٩ . ففيه : "وقرأ حمزة والكسائي (فَيُقْتُلُـون وَ يَقْتُلُـون) مفعول وفاعل ؛ فهي قراءة سبعيّة متواترة .

مبني على نفي إمكان قتل الإنسان غيره ، بعد مقتله حساً وعقلاً (١) ، في العادة في العصور السالف ؛ وهذا ما عبر عنه بعضهم صريحاً ، بوصفه من قبيل الحال (٢) ؛ وقد تبين بطلان هذا الوصف على الدوام ؛ وأنَّ قتل الإنسان غيره بعد مقتله ، محن في الواقع ، إذا تنضمن مقتله عملاً يودي بحياة غيره ، كما في العمليات

(۱) قال أبو السعود: ﴿ فَيَقَتُّلُونَ وَيُقَّتُلُونَ ﴾ بيان لكون القتال في سبيل الله بذلاً للنفس ، وأنّ المقاتل في سبيله باذل لها ، وإن كانت سالمة غائمة ؛ فإن الإسناد في الفعلين ليس بطريق اشتراط الجمع بينهما ، ولا اشتراط الاتصاف بأحدهما البتة ، بل بطريق وصف الكل بحال البعض ؛ فإنّه يتحقق القتال من الكل ، سواء وجد الفعلان أو أحدهما ، منهم ، أو من بعضهم ، بل يتحقق ذلك وإن لم يصدر منهم أحدهما أيضا، كما إذا وجدت المضاربة ولم يوجد القتل من أحد الجانيين أو لم توجد المضاربة أيضا فإنه يتحقق الجهاد بمجرد العزيمة والنفير وتكثير السواد وتقديم حالة القاتلية على حالة المقتولية ، للإيذان بعدم الفرق بينهما في كونهما مصداقا لكون القتال بذلا للنفس ؛ وقرئ بتقديم المبنى للمفعول ، رعاية لكون الشهادة عريقة في الباب ، وليذانا بعدم مبالاتهم بالموت في سبيل الله تعالى ؛ بل بكونه أحب إليهم من السلامة ، كما قيل في حقهم :

قوما وليسوا مجازيعا إذا نيلسوا وما لهم عن حياض الموت قمليل لا يفرحون إذا نالت رماحهم لا يقطع الطعن إلا في نحورهم

· : إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم : ٤/ ١٠٥ .

وجاء في زاد المسير: قوله تعالى: ﴿ فَيَقْتُلُونَ وَيُقَتَلُونَ ﴾ قبرا ابن كثير، ونافع، وأبو عمرو، وابن عامر، وعاصم ﴿ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ ﴾ : فاعل ومفعول ؛ وقرا حمزة والكساني ﴿ فَيُقْتَلُونَ وَيَقْتُلُونَ ﴾ : مفعول وفاعل ؛ قال أبو علي : القراءة الأولى بمعنى أنهم يقتلون أولاً ويقتلون، والأخرى يجوز أن تكون في المعنى كالأولى ؛ لأن المعطوف بالواو يجوز أن يراد به التقديم ؛ فإن لم يقدر فيه التقديم، فالمعنى : يقتل من بقي منهم بعد قتل من قتل ، كما أن قوله : ﴿ فَمَا وَهَنُواْ لِمَا أَصَابَهُمْ ﴾ [آل عمران: ١٤٦] : ما وهن من بقي ، بقتل من قبل ؛ ومعنى الكلام إن الجنة عوض عن جهادهم قتَلوا أو قبلوا : ٣ / ٤٠٥ .

(٢) قال أبو زرعة : "وقرأ الباقون ﴿ فَيَقْتُلُونَ ﴾ بالفتح ، ﴿ وَيُقْتَلُونَ ﴾ بضم الياء ، يبدؤون بالفاعلين قبل المفعولين ؛ وحجتهم في ذلك أنَّ الله وصفهم بأنهم قاتلوا أحياء ، شم قتلوا بعد أن قاتلوا ، وإذا أخبر عنهم وبدأ بأنهم قد قتلوا فمحال أن يَقتلوا بعد هلاكهم ، هذا ما يوجبه ظاهر الكلام "حجة القراءات ، لأبي زرعة (ت/ ٣٧٠) : ١/ ٣٢٥ ؛ وينظر : توجيه مشكل القراءات العشرية الفرشية لغة وتفسيراً وإعرابا ، لعبد العزيز بن علي الحربي : ١٨١ -١٨٣ ، ط١ -١٤٢٤ ، دار ابن حزم : الرياض .

الفدائية التفجيرية (١) ؛ ومن ثمّة فنفي هذا النفي هو الذي يقتضيه الواقع (٢).

الدليل الثالث: قول الله على: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْرِى نَفْسَهُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ وَاللَّهُ وَاللهِ عَلَى اللهِ اللهِ عَلَى اللهِ عَنى ﴿ يَشْرِى نَفْسَه ﴾، مَرْضَاتِ ٱللهِ أَو وَاللهُ عَلَى اللهِ على هذا النحو " (٣) الذي يتم في العمليات الاستشهادية .

الدليل الرابع: قول الله ﷺ: ﴿ وَأَعِدُواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن وَمِن وَوَقِ وَمِن رَبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا رَبَاطِ ٱللَّهِ يُوفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَيْءٍ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴾ [الأنفال] ؛ و وجه الدلالة من وجهين :

الأوّل: أنَّ العمليات الفدائية داخلة في الآية ؛ لأنَّها من الإرهاب المشروع الذي أشار إليه القرآن في قول الله ﷺ : ﴿ وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِن قُوَّةٍ وَمِن أَسُوع وَمِن وَيُوَا لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِن قُوّةٍ وَمِن رَبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ، عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُهُمْ أَلَّهُ يَعْلَمُهُمْ ﴾ (١) .

الثاني: أنَّ العمليات الفدائية الاستشهادية ، متيقنة الهلاك ، هي من القوّة التي يستطاع إعدادها ، بدليل الوقوع ؛ ومن ثمّة كانت داخلة في دلالة الآية على المشروعية ؛ إن لم تدخل في دلالة الوجوب ، بلزوم إعداد فرق فدائية في الجيش

⁽١) هنا أضاف فضيلة المشرف شيخنا / سعود البشر : وفي غيرها قد يضرب بسهم ؛ فيموت الضارب قبل المضروب .

⁽٢) ينظر : الدليل الثامن وما فيه من مناقشات وأجوبة .

⁽٣) موسوعة الأسئلة الفلسطينية ، مركز بيت المقدس للدراسات التوثيقية:١٣٣ [جواب/ عبد الرحمن عبد الخالق] ؛ وينظر : العمليات الاستشهادية في الميزان الفقهي ، لنواف هايل تكروري : ٨٩-٩٩ [في جواب مجموعة من علماء الأردن] ؛ و ١٠٤ [جواب على الصوا] .

 ⁽٤) ينظر : مجلة فلسطين المسلمة ، العدد (٩) ، سنة ١٩٩٦م ، بواسطة : العمليات الاستشهادية في الميزان
 الفقهي، لنواف هايل تكروري : ١٠٦-١٠٧ [في جواب د. يوسف القرضاوي] .

الإسلامي ، إن اقتضاها الحال ، ولا سيما مع ضعف الآلة العسكرية التي في أيدي المسلمين في هذا العصر .

الدليل الخامس: ما ورد في قصّة الغلام المؤمن (١) - الطويلة - مع أصحاب الأخدود (٢) ؛ ففيها: أنَّ الملك حاول قتل الغلام عدّة مرات ؛ فقال الغلام للملك: «إنَّك لست بقاتلي حتى تفعل ما آمرُك به ، قال: وما هو؟ قال: تجمع الناس في صعيد (١) واحد ، وتصلبُني على جدَّع ، ثم خذ سهما من كِنَائتي (١) ، ثم ضع السهم في كبد القوس (٥) ، ثم قل: باسم الله ، رب الغلام، ثم ارمني ؛ فإنَّك إذا فعلت ذلك قتلتني ؛ فجمع النّاس في صعيد واحد ، وصَلبَه على جذع ، ثم أخذ سهما من كنانته ، ثم وضع السهم في كبد القوس ، ثم قال: باسم الله ربّ الغلام ، ثم رماه ؛ فوقع السهم في صدغه نوضع يده في صدغه في موضع السهم ، فمات ؛ فقال الناس: آمنًا بربّ الغلام آمنًا بربّ الغلام آمنًا بربّ الغلام آمنًا بربّ الغلام آمنًا

⁽۱) قيل اسمه : عبد الله بن ثامر ينظر : تفسير القرآن العظيم ، لابـن كـثير : ١٤٢٣-١٤٢٥ ، في تفـسير آيــات سورة البروج ؛ و معجم أعلام القرآن الكريم ، لمحمد التونجي :٣٩-٤١ .

⁽۲) الأحدود: الشق العظيم في الأرض ، وجمعه أخاديد . وقيل : الحفر المستطيل في الأرض ، كالخندق ؛ وأصحابه هم الكفّار الذين حفروا الأخاديد وأججوا فيها النيران ، ثم عمدوا إلى من عندهم من المؤمنين، وحملوهم على الكفر فأبوا ، فقذفوهم فيها ، وكانوا يتفرجون على المؤمنين وهم يتعذبون بتلك النيران ، وقد اختلف في مكانهم ، فقيل : بنجران باليمن ، وقيل : بالشام ، وقيل بفارس ، وقيل : هي ثلاثة ، وأنّ المذكور في القرآن هو أخدود نجران . ينظر : تفسير القرآن العظيم ، لابن كثير : ١٤٢٣ ثلاثة ، وأنّ المذكور في القرآن هو أحدود نجران . ينظر : تفسير القرآن العظيم ، ١٤٣٨ ؛ ومعجم أعلام القرآن الكريم ، لحمد التونجي : ٤٠٠

⁽٣) الصعيد : الأرض البارزة . شرح النووي على صحيح مسلم :١٣١/١٨ .

 ⁽٤) الكنانة : بكسر الكاف ، وهي جعبة السهام ؛ سميت بذلك ، لأنها تكنها ، أي : تحفظها ، كننت الشيء أكنه
 : حفظته . ينظر : مشارق الأنوار على صحاح الآثار ، للقاضي عياض : ١/ ٥٥٥ ، الكاف مع النون .

⁽٥) كبد القوس: مقبضها عند الرمي . شرح النووي على صحيح مسلم :١٨٨ ١٣١-١٣٣ .

⁽٦) الصدغ : مـا بـين العيــن والأذن ، والـشعـر المتدلــي علـى هــذا المـوضــع . ينظــر : القامــوس المحـيط ، للفيروزآبادي : باب الغين ، فصل الصاد .

بربِ الغلام ؛ فأتي الملك فقيل له : أرأيت ما كنت تحذر ؟ قد والله ! نزل بك حَدَرُك (١) ، قد آمن الناس ؛ فأمر بالأخدود في أفواه السكك (٢) فخدت ، وأضرم النيران ، وقال : من لم يرجع عن دينه فأحموه (٣) فيها ، أو قيل له : اقتحم؛ ففعلوا، حتى جاءت امرأة ومعها صبي لها فتقاعست (١) أن تقع فيها ، فقال لها الغلام : يا أمّهِ اصبري ، فإنّك على الحق» (٥)

والدّلالة في هذا الحديث على مشروعية العمليات الفدائية متيقنة الهلاك بيد الفدائي ، من وجهين :

الأوّل: أنَّ الملك قد حاول قتل الغلام بوسائل مختلفة ؛ ولكنّه لم يستطع قتله ؛ فأرشده الغلام وذلّه على طريقة يقتله الملِك بها ، ويهلك بها نفسه ، وهو أن يأخذ سهما من كنانته إلى آخره ، ليكون عاقبة ذلك خيراً ؛ فالغلام تسبّب في قتل نفسه ، بلا شكّ ، لكنّه حصل بهلاك نفسه نفع كبير ؛ إذْ آمنت أمّة بأكملها ؛ ففي هذا دليل على آنه إذا رُجي مثل هذا النفع ، فللإنسان أن يفدي دينه بنفسه ، وأن يغرّر بنفسه في مصلحة عامّة للمسلمين ، كما ضحى هذا الغلام بنفسه ، من أجل أن يؤمن النّاس بدعوته (١) .

⁽١) حذرك ، أي : ما كنت تحذر وتخاف . شرح النووي على صحيح مسلم :١٣٣/١٨ .

⁽٢) السكك : الطرق ، وأفواهها : أبوابها . شرح النووي على صحيح مسلم :١٣٣/١٨.

⁽٣) قبال النبووي : "وقع في بعيض نسبخ بلادنيا ((فأقحموه)) بالقياف ، وهيذا ظاهير ، ومعناه : اطرحوه فيها كرها ، ومعنى الرواية الأولى : ارموه فيها ، من قبولهم : حميت الحديدة وغيرها : إذا أدخلتها النبار لتحمى شرح النووي على صحيح مسلم : ١٣١ / ١٣١ .

⁽٤) فتقاعست ، أي : توقفت ولزمت موضعها ، وكرهت الدخول في النار . شرح النووي على صحيح مسلم : ١٣٣/١٨ .

⁽٥) رواه مــسلم : ك/ الزهــد الرقــائق ، ب/ قــصّة أصــحاب الأخــدود والــسّاحر والرّاهــب والغــلام ، ح(٢٠٠٥)(٧٧) .

⁽٦) ينظر: شرح رياض الصالحين ، للشيخ / محمد بن صالح العثيمين :١/ ٩١ ؛ وموسوعة الأسئلة الفلسطينية ، مركز بيت المقدس للدراسات التوثيقية :١٣١-١٣١ جواب/ الشيخ محمد ابن عثيمين] ؛ نفس المصدر : ١٣٤-١٣٥ [جواب الشيخ / عبد الرحمن عبد الخالق] ؛ وبمن استدل بها ، شيخنا / عبد الله بن قعود ، وأشار إلى استدلال أبي العباس ابن تيمية بها ، وطلب مني قراءة نص كلام أبي العباس عليه ، فقرأته .

قال ابن تيمية: "وأمَّا الغلام، فإنَّه أمر بقتل نفسه، لمَّا علِم أنَّ ذلك يوجب ظهور الإيمان في النّاس، والذي يصبر يقتل أو يحمل حتى يُقتل ؛ لأنّ في ذلك ظهور الإيمان من هذا الباب (١).

ونوقش هذا الاستدلال بأنه استدلال بشرع من قبلنا ؛ فلا يبنى عليه حكم ، ما لم يأت ما يؤكّده من شرعنا .

وأجيب بأمرين (٢):

1) أنَّ العلماء متفقون على أنَّ شرع من قبلنا ، يكون شرعاً لنا ، إذا جاء ما يؤيده من شرعنا ؛ وقد وردت أدلة كثيرة على جواز بذل الإنسان نفسه في سبيل إعلاء كلمة الله ؛ وقد سبق بعض ذلك ؛ فيكون شرع من قبلنا في هذا الدليل شرع لنا ، لوجود ما يؤيده من شرعنا .

٢) لو سلمنا أنه لم يأت في شرعنا ما يؤيد مضمون الاستدلال هنا ؛ فإن جمهور العلماء – من الحنفية والمالكية والراجع عند الحنابلة ، وفي قول عند الشافعية – على أن شرع من قبلنا شرع لنا ، إذا لم يرد في شرعنا ما يعارضه .

فإن قيل: إنه منقوض بالنهي عن قتل الإنسان نفسه ؛ أجيب بأنَّ النهي عن قتل النَّفس ، جاء مخصوصاً بأحوال الجزع وعدم الصبر على قضاء الله وقدره وعدم الرِّضا به ؛ فلا يندرج فيه بذل النّفس في سبيل إعلاء كلمة الله في الأرض (٣).

الثاني : أنَّـه قد ورد في آخر هــذه القصّـة صنيـع المرأة التي تقاعست فأقدَمَهـا

⁽١) قاعدة في الانغماس في العدو ، وهل يباح ؟ ، لأبي العباس ابن تيمية :٧٧ .

⁽٢) ينظر : العمليات الاستشهادية في الميزان الفقهي ، لنواف هايل تكروري : ١٣٧-١٣٨ .

 ⁽٣) المصدر السابق ؛ ويأتي – إن شاء الله تعالى – ذكر بعض النصوص ومناقشة الاستدلال بها عند عرض أدلــة
 أصحاب القول الثانى .

غلامُها ؛ ففيه أمْرُ الملك بأنَّ : «من لم يرجع عن دينه فأحموه (۱) فيها ، أو قيل له : اقتحم ؛ ففعلوا ، حتى جاءت امرأة ومعها صبي لها فتقاعست أن تقع فيها ، فقال لها الغلام : يا أمّهِ اصبري ، فإنّك على الحق»؛ ففي قوله : «أو قيل له : اقتحم»، و قوله : «فتقاعست ... "إلى آخره ، ما يدلّ على أنّها اقتحمت النّار بنفسها بعد أن أمرها الغلام بالصبر على الحق ، الذي لا تخفى عاقبته ، وأنّها لم تقحم فيها ؛ فدلّ على مشروعية مبادرة المجاهد إلى ما يثمر العاقبة الحسنة المطلوبة شرعاً ، ولو تيقن الهلاك في ذلك ، ولو كان هو المباشر لهلاك نفسه في ذلك .

ويمكن أن يناقش هذا بما نوقش به سابقه ؛ فيجاب عليه بما أجيب على سابقه .

الدليل السابع: قول النبي في في المرأة التي طلبت تطهيرها بإقامة حدّ النزنى - بعد أن صلّى عليها ، فقال له عمر في : (تصلي عليها يا نبي الله ! وقد زنت ؟! فقال : «لقد تابت توبة لو قسمت بين سبعين من أهل المدينة لوسعتهم ، وهل وجدت توبة أفضل من أن جادت بنفسها لله تعالى»(٣) ؛ فقد بيّن النبي في فضيلة توبتها بجودها بنفسها ، مع أنّ فعلها تخلّص من أثر المعصية ، ليس

⁽١) سبق ذكر الرواية في ذلك . وورد في بعض روايات الحديث ، أنَّ النَّاس تدافعوا في النَّار .

⁽٢) رواه البخاري : ك/ التوحيد ، ب/ قولـه تعالى : ﴿ وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَامَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿ وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَامَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ ﴾ ، ح(٧٤٥٨) ؛ و مـسلم : ك/ الإمـارة ، ب/ مـن قاتــل لتكــون كلمــة الله هــي العليــا فهــو في سـبيل الله ، ح(١٩٠٤) (١٥٠) .

⁽٣) رواه مسلم : ك/ الحدود ، ب/ من اعترف على نفسه بالزني ، ح(١٦٩٦) (٢٤) .

فيه منفعة متعدّية ظاهرة ، بل لو تابت دون أن تطلب التطهير لوسعها ذلك ؛ فدلّ هذا على أنّ من جاد بنفسه في سبيل الله تعالى ، بالنكاية في أعدائه ، والنيل منهم أولى بالثناء ؛ ولا سيما مع تآلف الأدلة في بيان فضيلة الاستشهاد في سبيل الله تعالى (۱).

الدليل الثامن: إلحاق العمليات الفدائية متيقنة الهلاك، بمسألة الانغماس في العدو انغماساً لا ترجى معه النجاة، إذا غلب على الظنّ إلحاق النكاية بالعدو أو جرّ نفع للمسلمين (٢).

ونوقش بأنَّ الانغماس في العدو ، يختلف عن العمليات الفدائية متيقنة الهلاك ؛ بأمرين :

الأوَّل: أنَّ المقاتل في مسألة الانغماس ، وإن غلب على ظنّه القتل ، إلا أنَّه لا يتيقن فيها الهلاك ، فاحتمال النجاة فيها وارد ؛ بخلاف العمليات الفدائية متيقنة الهلاك ، فهي - كما حُرِّرت - متيقنة الهلاك ؛ فالقتل في العمليات الفدائية التفجيرية - إذا ما تمت - محقق لا محالة (٣) .

ويمكن أن يجاب على هذا بأنَّ غلبة الظنّ ثُنَزَّل منزلة اليقين في أغلب الأحوال، وأكثر الأحكام ؛ ويشهد لذلك عدد من القواعد الفقهية ، من مشل : (الظنّ الغالب ينزَّل منزلة التحقيق) (3) ؛ و (الغالب مساو للمحقّق) (6) ؛ ولذا فإنَّه يعمل بالظنّ الغالب في أمور الشرع عامّة فـ غُلبة الظنّ ، كاليقين في أكثر

⁽١) يراجع : برنامج (المسائل العامّة في الفقه الإسلامي) ، د. ياسين الخطيب – قدّم في : إذاعة القرآن الكريم، بالمملكة العربية السعودية ، حلقة قدمت ليلة ٢٠/١٠/٢٠ ، الساعة ١١,٥ مساءً .

 ⁽٢) ينظر : أحكام الشهيد في الفقه الإسلامي ، لعبد الرحمن العمري :٢١٨ ؛ وسبق بيان الاتفاق على مشروعية
 مثل هذه العملية القتالية ، إذا لم يخل عن مصلحة ، أوّل الغصن الثانى .

⁽٣) ينظر: أحكام الشهيد في الفقه الإسلامي ، لعبد الرحن العمري : ٢٤٣ .

⁽٤) القواعد الفقهية ، للندوي :٣٤٥ ؛ وينظر : تبصرة الحكام ، لابن فرحون :١٤٨/١.

⁽٥) القواعد ، للمقرى :١/ ٢٤١ ، القاعدة (١٧) .

الأحكام (١)؛ بل الحكم بغلبة الظنّ أصل الأحكام (٢)؛ وإذا كانت غلبة الظنّ كاليقين ، فإلحاقه به مستقيم ؛ ومما يؤكّد ذلك ويشهد له ، قصّة الغلام مع صاحب الأخدود ؛ فإنّه فعَلَ ما يستيقن أنّه يقتل به (٣) .

ثم إن في بعض حالات الانغماس والاقتحام والمفاداة ، ما يدل على استيقان القتل ، بل نص العلماء على أنه لو علم أنه سيقتل ؛ فإن له أن يقدم ، وسيأتي بعض ذلك في منقولهم ، عند بيان وجه السياسة الشرعية في المسألة ، إن شاء الله تعالى .

الشاين: أنَّ قتل المنغمس في مسألة الانغماس ، إن تم فهو بيد العدو ، فهو الذي يتسبَّب ، في قتل نفسه ؛ بخلاف العمليات الفدائية متيقنة الهلاك ، فالقتل فيها يكون على يد المقاتل نفسه ، فإنَّه يباشر قتل نفسه بيده ؛ وهذا فارق جوهري بين المسألتين (٤) .

وأجيب عن هذا الإيراد بأنَّه مدفوع بأمرين (٥):

الأوّل: أنَّ اليد الفاعلة في إزهاق روح الشهيد، لا تأثير لها في وصف الشهادة ؛ إذْ الشهيد هو: كل من قتل في سبيل إعزاز الدِّين، على أي وجه كان القتل ؛ وقد مثّل الفقهاء لأنواع القتل المؤدي للشهادة ، بأمثلة وصور تؤكّد ذلك ، منها: من قتله المشركون ، ومن وجد مقتولاً في المعركة ؛ ومن قتل في قتال الحربيين، ولو قتل ببلد الإسلام بأن غزا الحربيون المسلمين ، أو لم يقاتل بأن كان غافلاً أو نائماً ، أو قتله مسلم يظنّه كافراً ، أو داسته الخيل ، أو رجع عليه سيفه أو

⁽١) المبدع ، لابن مفلح :٣/٣١٨ .

⁽٢) الاعتصام ، للشاطى :٢/ ١٤٣ .

⁽٣) ينظر : أحكام الشهيد في الفقه الإسلامي ، لعبد الرحمن العمري . ٢٤٥ .

⁽٤) ينظر : الجهاد والقتال في السياسة الشرعية ، لمحمد خير هيكل :٢/ ١٤٠٠ ؛ والعمليات الاستشهادية في الميزان الفقهي ، لنواف هايل تكروري : ٩٦ ؛ و أحكام الشهيد في الفقه الإسلامي ، لعبد الرحمن العمري : ٢٤٠ .

⁽٥) ينظر : العمليات الاستشهادية في الميزان الفقهي ، لنواف هايل تكروري : ٩٦ ، مع ٥٩ .

سهمه ، أو سقط في بئر أو سقط من شاهق حال القتال ؛ بـل وحتى لـو وجـد في المعركة ميتاً ولا أثر به ، إذا كان مخلصاً (١) .

وهذه الأنواع هي من الأنواع التي كانت منتشرة في وقتهم ؛ فعدم عدّهم (قتل النّفس ضمن عمليّة قتالية استشهاديّة) ، من صور تحقيق الشهادة – مردّه أنّه لم يكن – آنذاك –لمباشرة قتل النّفس صورة تؤدي إلى إعزاز الدّين ، والنّكاية بالأعداء .

الشاني: أنَّ الانغماس في العدو والاقتحام على الكفّار على صفة لا ترجى معها نجاة ، هو - في حقيقة الأمر - من قبيل قتل النّفس بالتسبّب ، لتنصيبه نفسه في محلّ يقتضي قتلها وإتلافها بضربات الأعداء القاتلة قطعاً ، مع عزم المقتحم على الانغماس في العدو ومقاتلته إلى آخر رمق ؛ ولا سيما مع إزالة المقتحم أسباب الحماية من القتل من إلقاء درع وحسر رأس ونحوه ؛ وقتل الغير بالتسبب يأخذ حكم قتل الغير بالباشرة عند الجمهور ، و الأصل أنَّ كلاً منهما حرام ؛ فلا يجوز لمسلم أن يعرض نفسه للغير لقتلها ، ولا أن يقتل نفسه ؛ وإنَّما جاز هنا

⁽١) ينظر في الأمثلة المذكورة : القوانين الفقهية ، لابـن جـزي :٩٦ ؛ والـشرح الكـبير ، للـدردير :١/ ٤٢٥ ؛ وكشاف القناع ، للبهوتي :٢/ ١١٣ -١١٥ ؛ وقد ذكرها الجيب في كتابه ، ص : ٧٧ .

وجاء في المطلع ، للبعلي : الشهيد ثلاثة أقسام :

⁻ شهيد الدنيا والآخرة ، وهو : المقتول في المعركة مخلصا .

⁻ وشهيد في الدنيا فقط ، وهو : المقتول في المعركة مُراثيا ونحوه .

⁻ وشهيد في الآخرة فقط ، وهو من أثبت له الشارع الشهادة ، ولم تجر عليه أحكامها في الدنيا ، كالغريق ونحوه ؛ وسمي شهيداً ؛ لأنّه حي ، وقيل : لأنّ الله تعالى وملائكته شهدوا له بالجنة ، وقيل : لأنّ الملائكة تشهده ، وقيل : لقيامه بشهادة الحق حتى قتل ، وقيل : لأنّه يشهد ما أُعدّ له من الكرامة بالقتل ، وقيل : لأنّه شهد لله بالوجود والإلهية بالفعل ، كما شهد غيره بالقول ، وقيل : لسقوطه بالأرض ، وهي الشاهدة ، وقيل : لأنّه شهد له بوجوب الجنة ، وقيل : من أجل شاهده ، وهو دمه ، وقيل : لأنّه شهد له بالإيمان ، وحسن الخاتمة بظاهر حاله ؛ فهذه عشرة أقوال ' ١١٦٠ .

بقصد النكاية بالأعداء ، وإعزاز الدّين ، وتجرئة المسلمين (١) .

ورجّح أبو العبّاس ابن تيمية – في مسألة الإكراه على القتل – أنَّ المتسبّب كالفاعل ، وذلك في قوله: فليس لأحد أن يقتل غيره ، ليُحْيى هو نفسه ، بل هذا ظلم وعدوان ، وهو موجب للقود على المكرّه و المُكرِه ، في مذهب أحمد ، والمشهور في مذهب الشّافعي لاشتراكهما في الفعل ، هذا بالمباشرة المحرّمة ، وهذا بالتسبب المفضى إلى الفعل غالباً "(٢) .

الدليل التاسع: إلحاق العمليات الفدائية متيقنة الهلاك، بمسألة التترس بالمسلم؛ بجامع امتناع التوصل للعدو إلا بقتل الترس من المسلمين، على أيدي المسلمين من المقاتلين (٣).

ونوقش هذا الإلحاق بأنّ الترس يبذل فيه المسلم نفس غيره من المسلمين ؛ لإعزاز الدّين والنكاية بالكفّار ؛ وهذا إنّما يجوز حال الضّرورة فقط ؛ حماية لأنفس المسلمين ، من أن تبذل قهراً عنهم في موقع بذلُ النّفس فيه ليس بواجب ، وإنّما هـو جائز ؛ فكان إلحاقها بمسألة الانغماس أقرب ؛ فيكون غير مقيد بحال الضّرورة (٤).

وهذا الإيراد لا يَرِد على من يرى مشروعية رمي الـترس إذا احتيج إليه لمصلحة ظاهرة وإن لم يصل الأمر إلى درجة الضرورة ، وقد سبق الإشارة إلى ذلك في مسألة الترس ، وسبق ترجيح بعض أهل العلم من أهل لتحقيق لهذا القول في منقوله هناك .

⁽١) ينظر : العمليات الاستشهادية في الميزان الفقهي ، لنواف هايل تكروري : ٩٦ ، مع ٥٩ ؛ و أحكام الشهيد في الفقه الإسلامي ، لعبد الرحمن العمري : ٢٤١-٢٤٠ .

⁽٢) الاستقامة :٢/ ٣٢٤ ، ط١- ١٤٢ ، ت/ محمد رشاد سالم ، دار الهدي النبوي : المنصورة – مصر ؛ و أحكام الشهيد في الفقه الإسلامي ، لعبد الرحمن العمري : ٢٤١ .

⁽٣) ينظر : الجهاد والقتال في السياسة الشرعية ، لمحمد خير هيكل :٢/ ١٤٠١ .

⁽٤) ينظر : العمليات الاستشهادية في الميزان الفقهي ، لنواف هايل تكروري :٩٥-٩٧ .

الدليل العاشر: أنَّ قتل النّفس أقلّ درجة في المحظور من قتل الغير ؛ وقد جوّز الشرع قتل الغير في حالة تترس الكفّار بالمسلمين ؛ فأن يجوز أن يقتل الإنسان نفسه في مثل هذه الصورة ، إن أعمل نكاية معتبرة عن العدو ، فهذا أمر لا حرج فيه (١).

فقتل المسلم لغيره من المسلمين أعظم جُرماً من قتل المسلم لنفسه (٢) ؛ فإذا كان ما هو أعظم جُرماً لا حرج في الإقدام عليه ، لا بحكم استباحة قتل المسلم لغيره مِن المسلمين ، وإنَّما بحكم الضرورة التي لا بدّ منها في حالة الحرب ، تفادياً لضرر أشد ؛ فإنّه ينبغي بطريق الأولى أن لا يكون هناك حرج في الإقدام على ما هو أقل جُرماً ، لا بحكم استباحة الانتحار ، أو قتل المسلم لنفسه ، وإنّما يحكم الضرورة التي لا بدّ منها في حالة الحرب ، تفادياً لضرر أشد " (٣) .

الدليل الحادي عشر: "أنَّ قتل النفس أو الغير بالتسبب، يأخذ حكم قتل النفس أو الغير بالباشرة ؛ فإذا جاز التسبّب في واقع معيّن جازت المباشرة ، إذا كانت تحقّق الغرض أو أفضل منه "(٤).

وبعبارة أخرى: أنّ قتل النّفس بالتسبّب كقتلها بالمباشرة ؛ وقد جاءت النصوص بعموم تحريم قتل النّفس – على أيّ وجه كان – وجاءت أدلة أخرى تحث على بذل النّفس وتقديمها وبيعها في ساحة القتال ، من أجل إعلاء كلمة الله تعالى ؛ فدلّ ذلك على أنّ الأدلة التي تحثّ على بذل النفس إعلاء لكلمة الله تعالى ، فحصّصة لعموم الأدلة المحرّمة لقتل النّفس ، وبالتالي ؛ فإنّ كلّ بذل للنّفس من

⁽١) موسوعة الأستلة الفلسطينية ، مركز بيت المقدس للدراسات التوثيقية :١٥٦[جواب/ مشهور سلمان] .

⁽٢) ينظر في ذلك : فتح الباري ، لابن حجر :٣/٣٠ ، وهذا المصدر هو الذي اعتمد عليه المستدِلُّ هنا .

⁽٣) الجهاد والقتال في السياسة الشرعية ، لمحمد خير هيكل :٣/٢. ١٤٠٣ .

⁽٤) العمليات الاستشهادية في الميزان الفقهي ، لنواف هايل تكروري : ٦٢ ، ولعل مما يسند هذا الاستدلال حديث: «الشهداء حمزة ورجل قام إلى إمام جائر فأمره ونهاه فقتله». ويرى فضيلة شيخنا الأستاذ الدكتور عدبالله الطريقي أن هذا الحديث بذاته يصح دليلاً مستقلاً للمسالة، إذ يقول: «في ظني أن دلالته ليست ضعيفة ... فإذا كان هذا السلطان جائراً فالظن الغالب هو الهلاك» (من تعليقه على هذا الموضع من البحث).

أجل إعلاء كلمة الله - كيفما كان هذا البذل - يعدّ داخلاً في هذا الخصوص(١).

الدليل الثاني عشر: أنَّ العمليات الاستشهادية ، قد تندرج تحت قاعدة : ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ؛ ففي زمن الخور والضّعف والدَّعة ، وضعف العُدّة العسكرية في الأمّة في مواجهة العدو ، مع الإقرار بوجوب الجهاد وتعيّنه ، لا يجد الجاهدون سبيلاً لمقارعة العدو وكسر شوكته ، أجدى وأنفع من تنفيذ عمليات استشهادية مدروسة ، تنال من العدو وترهبه ، وتردعه عن الإقدام على المزيد من النيل من الأمّة ؛ ومن ثمّة تكون هذه العمليات من قبيل : ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب (۱).

أدلــة القول الثاني: استدل القائلون بعدم مشروعية العمليات الفدائية متيقنة الهلاك ، بما يلى :

الدليل الأوّل: أنَّ مثل هذه العمليات تعــد انتحاراً ؛ لإفضائها إلى تلف الأرواح و الأجساد، وقد حرَّم الله ﷺ ارتكاب الأسباب المفضية إليه (الانتحار) في أدلة كثيرة، منها:

١ - قـول الله ﷺ : ﴿ وَلَا تَقْتُلُواْ أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ۞ ﴾ [
 النساء] ؛ ففيه دلالة على حرمة قتـل الإنسان نفسه ؛ ويدخل في ذلك من يفجّر نفسه ، أو يسقـط بطائرتـه ؛ لأنها أسباب مفضية إلى قتل النفس .

٢- قول الله عَلْى: ﴿ وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ ۚ إِلَى ٱلتَّهَلُّكَةِ ﴾ [البقرة :١٩٥]؛ ففي

⁽١) العمليات الاستشهادية في الميزان الفقهي ، لنواف هايل تكروري :١٣٩ .

⁽٢) ينظر : الدلائل الجليّة على مشروعية العمليات الاستشهادية ، د. أحمد عبد الكريم نجيب : ١٤ ، بحث متداول، لكنه غير منشور في هيئة كتاب .

و قال الشيخ عطية محمد سالم في تفسير قبول الله على: ﴿ مَا قَطَعْتُم مِن لِينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآيِمَةً عَلَى أَصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللّهِ وَلِيُخْزِى ٱلْفَسِقِينَ ﴿ ﴾ [الحشر] : 'الإذن بالقتال ، إذن بكلّ ما يتطلبه ؛ بناء على قاعدة : الأمر بالشيء ، أمر به ، و بما لا يتم إلا به ' : تتمة : أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن ، لحمد عطية سالم (ت/ ١٤٢٠) ٥٠ / ٢٨٤ .

هذه الآية حرّم الله على الإنسان أن يعمل ما يوجب هلاكه .

٣- قول النبي ﷺ: "من تردّى من جبل (١) فقتل نفسه فهو في نار جهنم يتردّى فيه خالداً فيها أبداً ؛ ومن تحسّى (٢) سماً فقتل نفسه فسمه في يده ، يتحسّاه في نار جهنم خالداً فيها أبداً ؛ ومن قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يَجَا (٣) بها في بطنه في نار جهنم ، خالداً فيها أبداً فيها أبداً (١٤) (٥) .

٤- إجماع أهل العلم على أنه لا يحل لأحد أن يقتل نفسه أو أن يقطع عضواً من أعضائه ، ولا أن يؤلم نفسه في غير التداوي بقطع العضو (٦) . ونوقــشت هــذه الاستدلالات بجوابين ، خاص و عام :

أمَّا الجواب الخاص (٧) ؛ فبيانه كما يلي :

نقض الاستدلال بالآية الأولى ؛ إذ قالوا : إنّه لا حجّة في الاستدلال بقول الله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْتُلُواْ أَنفُسَكُمْ ۚ ﴾ على تحريم مثل هذه العمليات ؛ " لأنّه قال تِلْو الآية المذكورة : ﴿ وَمَن يَفْعَلُ ذَٰ لِكَ عُدُواْنًا وَظُلْمًا ﴾ [النساء : ٣٠] ؛ فقيده

⁽١) أي : أسقط نفسه منه . ينظر : فتح الباري ، لابن حجر : ٢٤٨/١٠ .

⁽٢) بوزن تغدّى ، أي : تجرّع . ينظر : فتح الباري ، لابن حجر : ٢٤٨/١٠ .

⁽٣) أي : يطعن ، وأصل : يجأ : يوجأ ، على وزن يوجد . ينظر : فتح الباري ، لابن حجر :١٤٨/١٠ .

⁽٤) قال الحافظ ابن حجر : "وأولى ما حمل عليه هذا الحديث ونحوه من أحاديث الوعيد : أنَّ المعنى المذكور جـزاء فاعل ذلك إلا أن يتجاوز الله تعالى عنه ": فتح الباري : ٢٤٨/١٠ .

⁽٥) رواه البخاري : ك/ الطب ، ب/ شرب السمّ ، والدواء به ، وما يخاف منه، والخبيث ، ح(٥٧٧٨) ؛ ومسلم: ك/ الإيمان ، ب/ غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه ، وأنَّ من قتل نفسه بشيُّ عذَّب به في النَّار ، وأنَّـه لا يـدخـل الجنّة إلا نفس مسلمة ، ح (١٠٩) (١٧٥) .

⁽٦) ينظر هذا الدليل بجملته في : أحكام الشهيد في الفقه الإسلامي ، لعبد الرحمن العمري :٢٣٨-٢٣٩ ؛ وموسوعة الأسئلة الفلسطينية ، مركز بيت المقدس للدراسات التوثيقية :١٥٦ جواب/ عبد الرحمن عبد الخالق] .

 ⁽٧) تنظر هذه المناقشة بنقولها في : أحكام الشهيد في الفقه الإسلامي ، لعبد الرحمن العمـري : ٢٣٩-٢٤٠، وقـد
 قدمت الجواب الخاص – على غير المعتاد؛ لاستناد العام إليه في بعض جزئياته.

بذلك ، وليس من أهلك نفسه في طاعة الله ظالماً ولا معتدياً ، و قد أجمعوا على جواز تقحّم المهالك في الجهاد "(١) .

كما يمكن نقض الاستدلال بهذه الآية - هنا - بما جاء في قول القرطبي : أجمع أهل التأويل على أنَّ المراد بهذه الآية : النهي أن يقتل بعض النّاس بعضا ؛ ثم لفظها يتناول أن يقتل الرجل نفسه بقصد منه للقتل في الحرص على الدنيا وطلب المال ، بأن يحمل نفسه على الغرر المؤدي إلى التلف ؛ ويحتمل أن يقال : ﴿ وَلَا تَقْتُلُواْ أَنفُسَكُم ۗ ﴾ في حال ضجر أو غضب ؛ فهذا كلّه يتناوله النهي "(٢) .

نقض الاستدلال بالآية الثانية ؛ إذ قالوا : إنّه لا حجّة في الاستدلال بقول الله تعالى : ﴿ وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُرْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ﴾ ؛ فقد ورد في بيان معنى التهلكة أقوال (٣) : فقيل : هي ترك النفقة في سبيل الله والخروج بغير زاد ؛ وقيل : القعود عن الغزو شغلا بالمال ؛ وقيل : القنوط من رحمة الله ؛ وقيل : عذاب الله واليأس من مغفرته ؛ وقيل : اقتحام المهالك ، بالدخول على العساكر التي لا طاقة لمسلمين بها .

وهـذا المعنى الأخير ، هو الذي استند إليه المستدِل ؛ وهو المعنى الـذي ردّه صاحب رسول الله ﷺ : أبو أيـوب الأنـصاري ﷺ (١) ؛ فقــد ورد أنَّ رجـلاً حمـل على صفّ الروم في غزو القسطنطينية (٥) ، فقـال النّاس : لا إلـه إلا الله ، سبحان

⁽١) فتح الباري ، لابن حجر :٣١٦/١٢ ، نقلاً عن المهلّب .

⁽٢) الجامع لأحكام القرآن :٥/٥٧ .

⁽٣) ينظر : زاد المسير ، لابن الجوزي : ٣٠٣/١ ؛ والتسهيل لعلوم التنزيل ، لابن جزي :٧٤ [كلاهما عند تفسير الآية] ؛ وأحكام القرآن ، لابن العربي :١١٦/١ .

⁽٤) ينظر : أحكام القرآن ، لابن العربي : ١١٦/١ .

⁽٥) القسطنطينية : ويقال : قسطنطينة بإسقاط ياء النسبة ، و اصطنبول - بسكون النون وضم الباء الموحدة وسكون الواو ولام - ثم سميت إسلام بول ، وتعرف اليوم بد استانبول ؛ وتقع في طرف الدولة التركية المعاصرة من جهة أوروبة ؛ كانت عاصمة الروم ، عمّرها ملكهم قسطنطين فسميت باسمه ، وهي مدينة تاريخية مشهورة عرفت قبل الميلاد ؛ وقد حاول المسلمون فتحها منذ عهد الصحابة ، لما ورد في فضل =

وقال ابن العربي: "قال الطبري: هو عام في جميعها ، لا تناقض فيه ؛ وقد أصاب إلا في اقتحام العساكر ؛ فإنَّ العلماء اختلفوا في ذلك ... والصحيح عندي جواز ذلك "(٢).

وقال أبو العبّاس ابن تيمية: "تأويل الآية على هذا غلط [يعني مقاتلة الرجل في موضع يغلب على ظنّه أنّه يقتل] ؛ ولهذا ما زال الصحابة والأئمة

من يفتحها من أمير وجيش ، وحوصرت كثيراً ؛ ثم فتحها المسلمون في أول عهد الدولة العثمانية سنة المحمد ، على يد محمد بن عثمان بن أرطغرل ، الملقّب بعد فتحه لها بـ (الفاتح) ؛ وجعلها عاصمة للدولة الإسلامية العثمانية ؛ ولا تزال ذات مكانة تاريخية و سياحية وتجارية ، كما أنها ميناء ماثي وجوي عالمي . ينظر : معجم البلدان ، لياقوت : ٤/ ٣٤٧ و ١/ ٢١٢ ؛ والمعجم الجغرافي لـدول العالم ، لهزاع الشمري ينظر : معجم البلدان ، لياقوت : ٤/ ٣٤٧ و ١/ ٢١٢ ؛ والمعجم الجغرافي لـدول العالم ، لهزاع الشمري

⁽۱) رواه أبو داود : ك/ الجهاد ، ب/ في قول الله تعالى : ﴿ وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ ۚ إِلَى ٱلنَّهَٰلُكَةِ ۚ ﴾ ، ح(٢٥١٢)؛ و والترمذي : ك/ تفسير القرآن ، ب/ ومن سورة البقرة ، ح(٢٩٧٢) .

درجته: قال الترمذي: حديث حسن صحيح غريب (جامع الترمذي ٤٧٥:)؛ وصححه ابن حبّان (صحيح ابن حبّان الترمذي : « هذا حديث صحيح على (صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان : ١٠- ٩٠١، ح (٤٧١١))؛ وقال الحاكم: « هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه (المستدرك على الصحيحين : ٢/ ٩٤)؛ وقال الذهبي : على شرط البخاري ومسلم (التلخيص [مع المستدرك على الصحيحين : ٢/ ٩٤])؛ وصححه الألباني (صحيح سنن أبي داود : ٢/ ٤٧٨)، ح (٢١٩٣)).

⁽٢) أحكام القرآن ، لابن العربي :١١٦/١ ، وستأتي بقية كلامه في ذلك .

ينكرون على مَن يتأوّل الآية على ذلك ، كما ذكرنا (١) أنَّ رجلاً حَمَلَ وحده على العدوّ ، فقال النّاس : ألقى بيده إلى التهلكة؛ فقال عمر ﷺ : (كلا ، ولكنه مِمّن قال الله فيه : ﴿ وَمِرَ ـَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْرِى نَفْسَهُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللّهِ ﴾ [البقرة ٢٠٧] ...

وقد أنكر أبو أيوب على من جعل المنغمس في العدو ملقياً بيده إلى التهلكة ، دون المجاهدين في سبيل الله ، ضدّ ما يتوهمه هؤلاء الذين يُحَرِّفون كلام الله عن مواضعه ؛ فإنهم يتأوّلون الآية على ما فيه ترك الجهاد في سبيل الله ؛ والآية إنّما هي أمر بالجهاد في سبيل الله ، ونهي عمّا يصدّ عنه ؛ والأمر في هذه الآية ظاهر ، كما قال عمر وأبو آيوب ، وغيرهما من سلف الأمّة (٢).

وقال: "وأيضاً: فإنَّ الله قال في كتابه: ﴿ وَلَا تَقُولُواْ لِمَن يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ ٱللهِ أَمْوَتُ ﴾ [البقرة: ١٥٤] وقال في كتابه: ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللهِ أَمُواتًا بَلُ أَحْيَاةً عِندَ رَبِهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿ وَ الله عمران] ؛ فنهى المؤمنين أن يقولوا للشهيد ميت ... وأخبر الله أنّه حيّ مرزوق ، وهنذا الوصف يوجد أيضاً لغير الشهيد من النبيين والصّديقين وغيرهم ، لكن خُصّ الشهيد بالنهي؛ لئلا يَنْكُل عن الجهاد ، لفرار النفوس من الموت ؛ فإذا كان هو سبحانه قد نهى عن تسميته ميتاً واعتقاده ميتا ؛ لئلا يكون ذلك منفراً من عن الجهاد، فكيف يسمّي الشهادة ته لكة ، واسم الهلاك أعظم تنفيراً من اسم الموت .

فمن قال قوله : ﴿ وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُرْ إِلَى ٱلتَّهَلُكَةِ ﴾ يراد به الشهادة في سبيل الله ، فقد افترى على الله بهتاناً عظيماً .

⁽١) كان قد ذكر إنكار عمر ، على من قال بذلك في بعض الوقائع : قاعدة الانغماس في العدو وهل يباح ؟ :٢٣ .

⁽٢) قاعدة الانغماس في العدو وهل يباح ؟ :٥٩ ، ٦١ .

وهذا الذي يقاتل العدو مع غلبة ظنُّه أنَّه يقتل قسمان : أحدهما : أن يكون هو الطالب للعدو ؛ فهذا الذي ذكرناه .

والثاني : أن يكون العدو قد طلبه ، وقتاله قتال اضطرار ؛ فهذا أولى و آكد.

ويكون قتال هذا ، إمَّا دفعاً عن نفسه وماله وأهله ودينه ... إن غلب على ظنّه أنَّه يقتل ، إذا كان القتال يحصل المقصود ؛ وإمَّا فعلاً لما يقدر عليه من الجهاد (١).

وأمَّا الجواب العام ؛ فيمكن إحماله فيما يلي (٢):

1) أنَّ الأدلة السابقة – التي أوردها الجيزون – تدلّ على خطأ إدراج العمليات الاستشهادية في الأعمال الانتحارية ؛ فالعمليات إذا كان فيها مصلحة للمسلمين، وإعزاز الدّين، وقهر الكافرين، فإنَّها من الجهاد المشروع ؛ لأنَّ الله أجاز هلكة النّفس في هذا الموضع ؛ قال ابن حجر: وليس من أعمال البرّ ما تبذل فيه النّفس غير الجهاد، فلذلك عظم فيه الثواب (٣).

٢) وجود فرق كبير بين المجاهد والمنتحر ؛ إذ إنَّ المنتحر قاصد قتل نفسه فقط ؛ وأمَّا المجاهد فلا يقصد قتل نفسه ، وإنَّما يقصد قتل العدوّ ، وإدخال الرعب إلى قلبه ، ولكنّه يعلم أنه لن يتمكن مِن قتْل العدوِّ والنيل منه إلا بأن يقتل معه ، ولو كان يستطيع أن يخلّص نفسه لَفَعَل ؛ فأين فعل هذا ونيّته ، من فعل ذاك ونيّته ؟! (١).

⁽١) قاعدة الانغماس في العدو وهل يباح ؟ :٦٦ .

 ⁽۲) ينظر: أحكام الشهيد في الفقه الإسلامي، لعبد الرحمن العمري: ۲۳۸-۲۳۹؛ وموسوعة الأسئلة الفلسطينية، مركز بيت المقدس للدراسات التوثيقية: ١٥٦ [جواب/ عبد الرحمن عبد الخالق].
 وقد فصلته مع أنه عام لصلاح جزئياته ذاتها لوصف العموم في الجواب.

⁽٣) فتح الباري ، لابن حجر :٦/ ٤٠ نقلاً عن ابن بطّال ؛ وينظر : أحكمام السهيد في الفقه الإسلامي ، لعبد الرحمن العمري : ٢٤٠ .

⁽٤) ينظر : موسوعة الأسئلة الفلسطينية ، مركز بيت المقدس للدراسات التوثيقية :١٣٨[جـواب / عبـد الـرحمن عبد الحالق] .

قال المجيب: ومن ثمّة فإنّنا لا نسلّم بأنّ قتل الإنسان نفسه على هذا الوجه من قتل النّفس المحرّم ؛ لأنّه لا يقصد بذلك إتلافها ، وإنّما المقصود هو قهر الكفّار والنكاية بهم ؛ وهذا قصد موافق لمقاصد الشريعة التي فيها حفظ الدّين ، وإذا كان القصد موافقاً للشرع فإنّ القاعدة تنصّ على أنّ : (الأمور بمقاصدها) ، فيجوز هذا الفعل ، لصحّة مقصده شرعاً ؛ ولأنّ قتل النّفس في هذه الحالة ليس مقصوداً لذاته ، وإنّما يقع من ضرورة الوجود ، فاغتفر ذلك لحصول المصلحة الكبرى من النّكاية بالعدو وقهرهم "(۱).

- ") أنَّ المنتحر يائس قانط من الحياة ، ومن رحمة الله ؛ والمجاهد الذي يلقي بنفسه على العدو ، إنّما هو راج لرحمة الله ، بل هو من أعظم النّاس رجاء لرحمة ربّه ، بل يقيناً في جنته ورضوانه ؛ وهذا الذي جعله يُقدِم على الموت على هذه الصّورة "(٢) .
- ٤) أنَّ الانتحار شرَّ كلَّه وضُرَّ ؛ لأنَّه نشر للياس والقنوط ، ويأس من روح الله ورحمته لعبده في الدنيا ، وانكشاف الأسباب التي سببت ألم وكابَته و دَعَتْه إلى الانتحار ؛ وأمَّا إلقاء المسلم نفسه على العدو فعزة ورفعة ، ونشر للخير والفضيلة والعزيمة ؛ ولا يستوي هذا وذاك (٣).

فلا وجه لتشبيه العمليات الاستشهادية بالانتحار ، أو تسميتها بـذلك ؛ لاختلاف النيّة والباعث والأثر ؛ ومن ثمّة فلا يجوز تنزيل حكم الانتحار على القائمين بهذه العمليات ووصفهم بالمنتحرين (3) ؛ حتى على قول المانعين (١) .

⁽١) أحكام الشهيد في الفقه الإسلامي ، لعبد الرحمن العمري :٢٤٠.

⁽٢) موسوعة الأسئلة الفلسطينية ، مركز بيت المقـدس للدراسات التوثيقيـة :١٣٨ جواب/ عبـد الـرحمن عبـد الخالق] ، :١٦٢ [جواب/ سليم الهلالي] .

⁽٣) موسوعـة الأسئلة الفلسطينية ، مركز بيـت المقـدس للدراسات التوثيقيـة :١٣٨[جواب/عبـد الـرحمن عبـد الحالق] .

⁽٤) ينظر : الدلائل الجليّة على مشروعيّة العمليات الاستشهادية ، لأحمد عبد الكريم نجيب :٩٩ .

رابعًا: الترجيح: بالنظر في هذين القولين السابقين وأدلتهما ، وما جرى من مناقشات وردود ، يتضح رجحان قول الجمهور ، القائلين بمشروعية العمليات الفدائية المتيقنة الهلاك (العمليات الاستشهادية) (٢) بالقيود المذكورة ؛ و ذلك للأوجه التالية :

١ - قوّة أدلة أصحاب هذا القول ، ووضوحها ؛ فهي ما بين نص ، وتقعيد مبنى على النص ، و تنظير وإلحاق ظاهر .

٢- مناقشة استدلالات أصحاب القول الثاني ؛ وبيان ضعف دلالتها في علل البحث .

٣- تقييد القائلين بالمشروعية قولَهم بقيود تضبط المسألة .

وهذه القيود يؤمن بها خروج المسألة عن الإطار الشرعي . ليتحقق ما يرجى من المنفعة الشرعية ، والمصلحة المرعية في تنفيذ مثل هذه العمليات ؛ فلا يترتب عليها آثار مغايرة لمقصود الجهاد من النكاية بالعدو والنيل منه وإعزاز الدين وأهله.

⁽١) ولهذا فقد تحرّز شيخنا / عبد العزيز بن عبد الله آل الشيخ - حفظه الله - من وصف القائمين بتلك العمليات بالمنتحرين ، مع عدم قناعته بمشروعية ما يتيقن هلاك فاعله ، بيد نفسه ، من العمليات ؛ إذ قال : أمّا ما وقع السؤال عنه من طريقة قتل النّفس بين الأعداء أو ما أسميته بالطرق الانتحارية ؛ فإنْ هذه الطريقة لا أعلم لها وجها شرعياً ، ولا أنّها من الجهاد في سبيل الله ، وأخشى أن تكون من قتل النفس ؛ نعم إثخان العدو وقتاله مطلوب ، بل ربما يكون متعيناً ، لكن بالطرق التي لا تخالف الشرع : عوسوعة الأسئلة الفلسطينية ، مركز بيت المقدس للدراسات التوثيقية : ١٤٤ [جواب/سماحة مفتي عام المملكة العربية السعودية].

⁽٢) ليس المراد بهذا الاصطلاح ، وصف كل من يقوم بذلك ، بأنه شهيد ؛ وإنّما غايته بيان المشروعية ، وأنّ غاية القائم به جهاداً : الحصول على فضل الشهادة ؛ ثمّ معاملة جسد القائم به ، معاملة أجساد الشهداء ؛ ولهذا عنون الفقهاء المسائل المتعلقة بقتيل المعركة ، بأحكام الشهيد ، مع أنّهم لا يجزمون بالشهادة لأحد معين ، غير من ثبت وصفهم بذلك من جهة الشرع ، ولا يكاد يخلو منه كتاب تحديث عن ذلك ، ينظر من ذلك – على سبيل المشال – : السنن الكبرى ، للبيهقي : ١٦٤/٩ ؛ و فتع القديس ، لابن الهمام : المحام : ١٨٤٧ - على سبيل المثال – : السنن الكبرى ، للبيهقي : ١٦٤/٩ ؛ و فتع القديس ، لابن الهمام :

وينبغي أن لا يخوض في تقدير تحقق هذه الشروط والقيود ، من كان بعيداً عن ساحات الجهاد ، وميادين مقارعة الأعداء ، فأهل الثغور من أهل العلم والخبرة ، هم أهل الاختصاص في هذا ؛ فإذا ما اختلطت الأمور ، فصلوا الحال والآثار لمن يثقون في دينه ورأيه من أهل العلم ، طالبين للحقيقة ، محمّلين لهم أمانة الجواب ، محترزين من الوقوع فيما يضر المجاهدين وأهل الإسلام .

وهذا ما سيتضح -إن شاء الله - في بيان وجه السياسة الشرعية من منقول العلماء .

الفرع الثاني : بيان وجه السياسة الشرعية في مشروعية العمليات الفدائية متيقنة الهلاك

وجه السياسة الشرعية في مشروعية العمليات الفدائية متيقنة الهلاك (العمليات الاستشهادية)، ظاهرة في قيود المشروعية وشروطها ؛ فبالنظر في أصل المسألة يتضح أنها من مسائل فقه السياسة الشرعية ؛ وبيانه :

- أنَّ اتخاذ قرار تنفيذ عملية من هذه العمليات ، ينبغي أن يصدر عن أولي الأمر من أمراء جند أو علماء أمّة ؛ فتنفيذها يتطلب مراجعة أولي الأمر بصنفيهم : الأمراء والعلماء ؛ أو الصنف الثاني إن عدم الصنف الأوّل أو تخلّف عن مراعاة مصلحة الأمّة ؛ وذلك لتتقيد المشروعية بالمصلحة المعتبرة في التطبيق ، التي تبينها الفقرة التالية .

- أنَّ حكم هذه المسألة منوط بالمصلحة ؛ من مثل النكاية بالعدو أو حصول منفعة للمسلمين ، بإجبار المحتلين على النزوح عن بلاد المسلمين ، وإرهاب من ينوون القدوم إلى بلاد المسلمين والاستيطان بها من الأعداء ، ومن مثل : إضعاف اقتصادهم بتقليل أعداد الرحّالين (السائحين) ، ونحو ذلك من المصالح ؛ فإذا ما رجى ذلك صارت مشروعة .

وهذه المصلحة يراعى فيها تطبيق قواعد الشريعة في الموازنة بين المصالح والمفاسد ؛ من مثل : تحمّل الضرر الخاص ، لدفع الضرر العام ، وارتكاب أخف الضررين دفعاً لأشدّهما ، على النحو الذي مضى بيانه آنفا ؛ وقاعدة مراعاة

الضرورة ؛ وغيرها .

- أنَّ هذه المسألة - ذاتها - من المسائل التي قد يتغيَّر مناط الحكم فيها ، ومن ثمة يتغيَّر حكمها تبعاً لذلك ؛ على النحو الآتي ذكره في منقول أهل العلم .

و نصوص الفقهاء – التي تؤكّد وجه السياسة الشرعية في مشروعية العمليات الفدائية متيقنة الهلاك (العمليات الاستشهادية) – كثيرة إن عُد منها ما ذكره العلماء السابقون في مشروعية الاقتحام بوصفه الصورة الأخطر في عهدهم ليس إلا ؛ وقد سبق الإشارة إلى بعض هذه النقول ، وهي كثيرة جداً ؛ ولمّا كان كثير من القائلين بالجواز قد استأنس بها ؛ فسيشار إليها ، بذكر بعض ما نُص على علم المقاتل بهلاكه فيها ، دون نظر في اختلاف الآراء في الشروط ؛ ثم يُعرّج على بعض العبارات التي قيد بها بعض أهل العصر مشروعية تلك العمليات ؛ فيقال :

قال محمد بن الحسن الشيباني: "لا بأس أن يحمل الرجل وحده ، وإن ظن أنه يقتل ، إذا كان يرى أنه يصنع شيئاً: يقتل أو يجرح أو يهزم "(١) ؛ فأمًا إذا كان يعلم أنه لا ينكي فيهم ، فإنه لا يحلّ له أن يحمل عليهم "(٢) . قال الشارح: "لأنّه لا يحصل بحملته شي مما يرجع إلى إعزاز الدّين ، ولكنّه يقتل فقط "(٣) .

قال أبو بكر الجصاص: فأمّا حمله على الرجل الواحد يحمل على حلبة العدو ؛ فإنَّ محمد بن الحسن ذكر في السير الكبير: أنَّ رجلا لو حمل على ألف رجل وهو وحده لم يكن بذلك بأس ، إذا كان يطمع في نجاة أو نكاية ، فإن كان لا يطمع في نجاة ولا نكاية ؛ فإني أكره له ذلك ، لأنه عرّض نفسه للتّلف من غير منفعة للمسلمين ؛ وإنّما ينبغي للرجل أن يفعل هذا إذا كان يطمع في نجاة أو منفعة للمسلمين ؛ فإن كان لا يطمع في نجاة ولا نكاية ، ولكنّه يجرئ المسلمين بذلك حتى يفعلوا مثل ما فعل ، فيقتلون وينكون في العدو ، فلا بأس بذلك إن شاء الله ؛ لأنّه

⁽١) السير الكبير [مع الشرح] : ١٦٣/١.

⁽٢) السير الكبير [مع الشرح] : ١٦٤/١.

⁽٣) شرح السير الكبير ، للسرخسي : ١٦٤/١ .

لو كان على طمع من النكاية في العدو ولا يطمع في النجاة ، لم أر بأسا أن يحمل عليهم ، فكذلك إذا طمع أن ينكي غيره فيهم بحملته عليهم فلا بأس بذلك ، وأرجو أن يكون فيه مأجوراً ؛ وإنما يكره له ذلك إذا كان لا منفعة فيه على وجه من الوجوه ، وإن كان لا يطمع في نجاة ولا نكاية ، ولكنه مما يرهب العدو ، فلا بأس بذلك ؛ لأنَّ هذا أفضل النكاية ، وفيه منفعة للمسلمين ؛ والذي قال محمد من هذه الوجوه صحيح ، لا يجوز غيره .

وعلى هذه المعاني يحمل تأويل من تأوّل في حديث أبي أيوب أنّه ألقى بيده إلى التهلكة بحمله على العدو ، إذ لم يكن عندهم في ذلك منفعة ؛ وإذا كان كذلك ، فلا ينبغى أن يتلف نفسه من غير منفعة عائدة على الدّين ولا على المسلمين .

⁽١) رواه أبو داود : ك/ الجهاد ، ب/ في الجرأة والجبن ، ح(٢٥١١) .

درجته: صححه ابن حبّان (صحيح ابن حبّان بترتيب ابن بلبان : ٨/ ٤٢ ، ح(٣٢٥٠) ؛ وقال المنذري: "قال محمد بن طاهر: وهو إسناد متصل، وقد احتج مسلم بموسى بن علي عن أبيه عن جماعة من الصحابة " (مختصر سسنن أبي داود : ٣١٩ /٣٠) ؛ وصححه الألباني (صحيح الجامع الصغير : ١ / ٦٩١ ، ح (٣٧٠٩)).

بالصواب (١).

وقال أبو بكر ابن العربي في تعداد الأقوال في تفسير التهلكة: "وقيل: إذا طلب الشهادة ، وخلصت النّية فليحمل ؛ لأنّ مقصده واحد منهم ؛ وذلك بيّن في قوله تعالى : ﴿ وَمِرَ لَنَّاسِ مَن يَشْرِى نَفْسَهُ ٱبْتِغَاءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ ۗ ﴾ [البقرة : ٢٠٧].

والصحيح عندي جوازه ؛ لأنَّ فيه أربعة أوجه :

الأوّل: طلب الشهادة.

الثاني : وجود النكاية .

الثالث: تجرية المسلمين عليهم.

الرابع : ضعف نفوسهم ؛ لِيَرَوْا أَنَّ هذا صنع واحد ، فما ظنّـك بـالجميع ؛ والفرض : لقاء واحد اثنين ، وغير ذلك جائز "(٢) .

وقال الغزّالي: 'لا خلاف في أنَّ المسلم الواحد له أن يهجم على صفّ الكفّار ويقاتل ، وإن علم أنّه يقتل ، وهذا ربما يظن أنّه مخالف لموجب الآية وليس كذلك ... ولكن لو علم أنّه لا نكاية لهجومه على الكفّار ، كالأعمى يطرح نفسه على الصفّ ، أو العاجز ، فذلك حرام ، وداخل تحت عموم آية التهلكة .

وإنّما جاز له الإقدام إذا علم أنّه يقاتل إلى أن يقتل ، أو علم أنّه يكسر قلوب الكفّار بمشاهدتهم جراءته ، واعتقادهم في سائر المسلمين قلّة المبالاة ، وحبّهم للشهادة في سبيل الله ، فتنكسر بذلك شوكتهم ... فإنّ المطلوب أن يؤثّر في الدّين أثراً ، ويفديه بنفسه ؛ فأمّا تعريض النّفس للهلاك من غير أثر ، فلا وجه له ، بل ينبغي أن يكون حراماً "(٣).

⁽١) أحكام القرآن :١/ ٢٦٣ .

⁽٢) أحكام القرآن ، لابن العربي :١/٦/١ .

⁽٣) إحياء علوم الدين :٢/ ٤٩٨ ، ط١-١٤١٢ ، ت/ سيد إبراهيم ، دار الحديث : القاهرة .

وقال الكاساني: ولو طعن مسلم برمح ، فلا بأس بأن يمشي إلى من طعنه من الكفرة حتى يجهزه ؛ لأنه يقصد بالمشي إليه بذل نفسه ، لإعزاز دين الله سبحانه وتعالى وتحريض المؤمنين على أن يبخلوا بأنفسهم في قتال أعداء الله ، فكان جائزاً ، والله أعلم (١) . وتأمّله فما أقربه من المسألة العصرية ، لتسببه في قتل نفسه بحركة لا تحتملها إصابته بطعنة الرمح .

وقال أبو العبّاس ابن تيمية: "جوّز الأئمة الأربعة أن ينغمس المسلم في صفّ الكفار، وإن غلب على ظنّه أنّهم يقتلونه، إذا كان في ذلك مصلحة للمسلمين ... فإذا كان الرجل يفعل ما يعتقد أنه يقتل به لأجل مصلحة الجهاد، مع أنّ قتله نفسه أعظم من قتله لغيره، كان ما يفضي إلى قتل غيره؛ لأجل مصلحة الدين التي لا تحصل إلا بذلك ودفع ضرر العدو المفسد للدين والدنيا الذي لا يندفع إلا بذلك أولى "(٢).

وقال الألباني: هذا العمل [الجهادي (الاستشهادي)] لا ينبغي أن يكون فردياً شخصياً ، إنّما هذا يكون بأمر قائد الجيش ، فإذا كان قائدٌ لجيش يستغني عن هذا الفدائي ، ويرى أنّ في خسارته ربحاً كبيراً من جهة أخرى ، وهو إفناء عدد كبير من المشركين والكفّار ، فالرأي رأيه ، ويجب طاعته حتّى ولو لم يرض هذا الإنسان فعليه الطاعة ... فشتّان بين من يقتل نفسه بهذه الطريقة الجهادية ، وبين من يتخلّص من حياته بالانتحار ، أو يركب رأسه ويجتهد بنفسه ، فهذا يدخل في باب إلقاء النفس في التهلكة " (٣) .

وقال ابن عثيمين بعد استدلاله بقصة الغلام مع صاحب الأخدود على مشروعية العمليات الفدائية: فإذا حصل مثل هذا النفع ، فللإنسان أن يفدي دينه بنفسه ، أمَّا مجرد قتل عشرة أو عشرين دون فائدة ، ودون أن يتغيّر شيء ، ففيه

⁽١) بدائع الصنائع ، للكاساني : ٩/٣٠٣ .

⁽٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية : ٢٨/٥٤٠ .

⁽٣) موسوعة الأسئلة الفلسطينية ، مركز بيت المقدس للدراسات التوثيقية :١٢٩-١٣٠ جواب/الألباني] .

نظر ، بل هو حرام ، فربّما أخذ اليهود بثأر هؤلاء فيقتلوا المئات .

والحاصل: أنّ مثل هذه الأمور تحتاج إلى فقه ، وتدبّر ، ونظر في العواقب ، وترجيح أعلى المصلحتين ، ودفع أعظم المفسدتين ، ثم بعد ذلك تُقّدر كلّ حالة بقدرها "(١).

وقال: "الذي أرى في المسألة ، ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - الله إذا كان في هذا مصلحة كبيرة للمسلمين ؛ فإنَّ ذلك لا بأس به ، كما لو كان فيه نصر للإسلام .

أمَّا إذا كان هذا الانتحار يؤدّي إلى قتل رجل أو رجلين أو عشرة من الأعداء ، فإنَّه لا يجوز "(٢) .

وقال عجيل النشمي - في بيانه القيد الثالث عنده لمشروعية العلميات الاستشهادية -: "ثالثها: أن يكون تقدير أثر قتل النفس بتلك الوسائل إلى جماعة لا إلى فرد ، بحيث تُقدّر الجماعة المفاسد و المصالح ، فقد يحدث هذا الفعل النكاية في العدو ، ويحدث القتل فيه وبأعداد كبيرة ، ولكنه سيعود على غيره من أهل أو عشيرة أو جماعة بالأذى الأشد ، وسيقتل منهم أضعاف ما قُتِل منه ، أو قد يُعرّض مزيداً من الأعراض والدماء ، للأذى والسلب ، فذلك كلّه موكول إلى تقدير الجماعة ، لمن كانت له جماعة ، ولا يجوز الإقدام عليه فردياً ، أو دون دراسة متألية ترجّح فيها المصالح على المفاسد ، فإن غلبت وتوافرت تلك الشروط ، كان الإقدام على العمل جائزاً إن لم يكن واجباً ، ويقدم المسلم على قتل نفسه الإقدام على العمل جائزاً إن لم يكن واجباً ، ويقدم المسلم على قتل نفسه

⁽١) موسوعة الأسئلة الفلسطينية ، مركز بيت المقـدس للدراســات التوثيقيــة : ١٣١[جــواب/ ابــن عثــيمين في استفتاء عن عملية وقعت في أكناف بيت المقدس] .

⁽٢) فتوى للشيخ - رحمه الله - ضمن مسودة : مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين رحمه الله تعالى . تفضّل بإطلاعي عليها الشيخ / فهد السليمان ، وهو المسؤول الرسمي المشرعي عن جمع فتاوى الشيخ ورسائله ونشرها ؛ فجزاه الله خيراً .

بتفجيرها ، أو الهجـوم وحده على العـدو مع يقينه أنَّـه سيقتل " (١) .

وقال محمد خير هيكل – بعد أن الحق العمليات الاستشهادية بمسألة الترس – : وكذلك يقال في مسألتنا هنا ، إذا كانت ضرورة لقتال العدو ، وقتله ... ولا يمكن إلا عن طريق العمليات الاستشهادية التي نحن بصددها ؛ فإنه يقام بهذه العمليات ، ويضحّى بالمسلمين القائمين بها من أجل التوصل إلى العدو وقتله ، لدفع الضرر الأكبر الذي يلحق بالمسلمين فيما لو لم ينتدب المسلمون لمواجهة العدو بأمثال تلك العمليات . وأمنا ... حين لا يكون هناك ضرورة في الوصول إلى العدو وقتله ، أو إلحاق الضرر به – ينبغي التوقف عن القيام بالعمليات الاستشهادية حفاظاً على حياة المقاتلين من أن يتلفوها بأيديهم ، بلا ضرورة ، أو مصلحة مشروعة .

هذه خلاصة ما يقال في العمليات الاستشهادية بالقياس على مسألة التَّرّس بهم .. وما قيل في تسويغ إقدام المسلمين على قتل إخوانهم من المسلمين المترّس بهم ... في حالة الضرورة ، يقال هنا ، في تسويغ قتل القائمين بالعمليات الاستشهادية لأنفسهم في حالة الضرورة أيضاً . والقصد الحقيقي من القتل ، في الحالتين هو العدو الكافر ، وليس المسلم بطبيعة الحال (٢) .

وقال مشهور سلمان – في بيانه القيد الثاني عنده لمشروعية العلميات الاستشهادية –: أن تكون هذه العمليات مخطّطاً لها ، مدروسة بإحكام من قبل القائمين عليها ، غالباً على ظنّ القائمين بها أنَّ مصالحها مقدّمة على مفاسدها ، وأن تكون المصلحة مضبوطة بقواعد العلماء وفتاويهم ، مع عرض ذلك على الخبراء الحاذقين العارفين "(٣).

⁽١) العلميات الاستشهادية في الميزان الفقهي ، لنواف تكروري :١١٠-١١٠ .

⁽٢) الجهاد والقتال في السياسة الشرعية :٢/ ١٤٠١-١٤٠١ .

⁽٣) السلفيون وقضية فلسطين في واقعنا المعاصر :٧٧ . وأعقب ذلك بتنبيهات مهمّة بيّن فيها بعض المعايير التي ينبغي التنبّه له عند الموازنة بين المصالح والمفاسد في تنفيذ مثل هذه العمليات ؛ ولم تورد هنا لتعلّقها بتطبيقات محدّدة ؛ فاكتفي بالإحالة إليها ، ولا سيما أنَّ الباحث لم يقف على عرض وتوضيح على النحو الذي حرّره الشيخ / مشهور حفظه الله ؛ فلا يغفله ذو شأن .

وقال نواف تكروري - في بيانه القيد الثاني عنده لمشروعية العلميات الاستشهادية -: أن يكون هذا الفعل مبنياً على دراسة وتخطيط محكم ، وأن لا يكون عشوائياً أو ارتجالياً ؛ لئلا يكون مخفقاً ، ولا يؤدي أغراضه من النكاية بالأعداء . ومن هنا فإنه يفضل أن يكون هذا العمل مأذوناً به من مجموعة مجاهدة تعي الواقع من كل جوانبه ، وذلك حتى لا تكون النتائج السلبية المترتبة عليه أكبر من النتائج الإيجابية .

ولكن هذا لا يعني أنه يشترط أن يكون القائم بهذا العمل عضواً في مجموعة أو أن يتلقى إذناً خاصاً بالقيام بهذا العمل ؛ بل إنَّ مجرد دراسة الواقع والتيقن أو غلبة الظنّ : أنّ نتائج هذا الفعل تصبّ في صالح المسلمين وإلحاق النكاية بالأعداء، تجعل هذا العمل جائزاً ، ولو بصورة فرديّة ؛ فلو أنّ دولة أو جماعة أو حركة إسلامية أعلنت بعد دراسة عن جدوى هذه العمليات وصلاحيتها ، فنفّذ ذلك مسلم لا ينتمي إلى الجهة المعلنة ، ومن دون أن يتلقى أمراً منها ؛ فإنّ فعله جائز معدوح "(۱).

والحقيقة أنّ مردّ هذا القول ومضمونه: اشتراط تقدير أهل الاختصاص من قيادة شرعية وعسكريّة ، لآثار عمليّة من هذه العمليات ؛ ولا سيما في هذا العصر الذي لا يمكن لفرد أن يقدّر المصالح والمفاسد لما هو دون ذلك من الأعمال التدريبية أو العسكرية ، بل وآثارها على الرأي العام الموافق أو المخالف ، ثم ما ينتجه ذلك من جهود وأعمال وقائية وانتقامية ، ربما تجعل الحال على أهل الإسلام أشدّ سوءً من ذي قبل .

ثم إنَّ الفقرة الأخيرة ، هي في نهاية الأمر ، إذن عام بمثل هذا النوع من العمليات ، وإن اقتصر على أولي الأمر من العلماء ، شريطة أن لا يكون ذلك مجرد إعلان مشروعية تنظيري . وهذا ما أكده الاستاذ نواف في قوله : الجهة التي لابد من إقرارها هي الجهة القائمة على مصلحة الأمّة ، العاملة لتحقيق شرع الله

⁽١) العلميات الاستشهادية في الميزان الفقهي :١٣٢ .

الله والمدافعة عن حقوق المسلمين ، ولو لم تكن دولة ؛ بل يكفي إذن أو إقرار حزب أو حركة أو جماعة تعمل بالإسلام ، ولها قادة يقدرون المصالح والمفاسد ، ولا نكون بذلك قد أعطينا الحركات صلاحيات الدولة ، وذلك أنها لا تستطيع أن تفرض على المجاهد فعل هذه العمليات ؛ وإنما كل ما يصدر عنها تقدير الواقع من حيث وجود المصلحة وانعدامها .

وبمعنى آخر ، فإنَّ المطلوب من الجهة التي تأذن أو تقرّ بهذه العمليات ، هو تقرير وجود مصلحة للمسلمين في القيام بها أو عدم وجود هذه المصلحة المرجوة ، وهذا لا يحتاج إلى دولة (١١).



⁽١) العلميات الاستشهادية في الميزان الفقهي :١٧٨ .

المبحث الثابي

فقه السياسة الشرعية فيما يتعلق بالغدع الحربية والتجسس

المطلب الأول: فقه السياسة الشرعية في خداع العدو في الحرب وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: مشروعية الخدعة في الحرب وفيها فرعان:

الفرع الأوّل: بيان المسراد بالخدعـة

الخدعة في اللغة ، مِن خَدع ، وهـو في المعنى أصل واحـد ، يدل على : إخفاء الشيء (١) .

والخدّعة مثلّثة المعجمة (الخاء) ؛ فتأتي بفتحها وكسرها مع سكون الدال فيهما ، وضمها مع فتح الدال (٢) ، وسكونها أيضاً (٣) ؛ والأوّل أفصح (١) .

وأمّا إضافة التاء المربوطة ؛ فقيل : للمرّة الواحدة ، و معناه : أنّها مرّة واحدة ، أي : ينقضي أمرها بخدعة واحدة ، فمن خدع فيها مرّة واحدة زلّت قدمه ، ولم تقل عثرته ؛ و في اللغة الثالثة تكون : صيغة مبالغة ، كهُمَزَة ولُمَزَة . وقيل غير ذلك (٥) .

وقد يرجع وصف (خدعة) ، إلى الحرب نفسها ، أي : إنَّ أمورها

⁽١) مقاييس اللغة ، لابن فارس : باب الخاء والدال وما يثلثهما .

⁽٢) ينظر : فتح الباري ، لابن خجر :١٥٨/٦ ؛

⁽٣) ينظر : مشارق الأنوار على صحاح الآثار ، للقاضي عياض :١/ ٣٦٠ (خ دع) .

⁽٤) قال النووي : "اتفقوا على أن أفصحهن (خَدْعة) بفتح الخاء واسكان الدال ، قال ثعلب وغيره : وهي لغة النبي ه " : شرح النووي على صحيح مسلم : ١٢/ ٤٥ ؛ وينظر : مشارق الأنوار على صحياح الآشار ، للقاضي عياض : ١/ ٣٦٠ (خ دع) .

⁽٥) ينظر : مشارق الأنوار على صحاح الآثـار ، للقاضي عيـاض :١/ ٣٦٠ (خ دع) ؛ و فـتح البـاري ، لابـن حجر :١٥٨/٦ . وبما قيل في ذلك – بما أورده الحافظ – أنّها : من وصف الفاعـل باسـم المـصدر ، أو أنهـا وصف المفعول ، كما يقال : هذا الدرهم ضرب الأمير أي مضروبه .

وتدبيراتها كذلك " (١) .

وقيل الحكمة في الإتيان بالتاء: للدلالة على الوحدة ؛ فإنَّ الخداع إن كان من جهة من جهة المسلمين ، فكأنَّه حضهم على ذلك ، ولو مرة واحدة ، وإن كان من جهة الكفار فكأنّه حدَّرهم من مكرهم وخداعهم ولو وقع مرّة واحدة ، فإنه قد ينشأ عن تلك المرة الهزيمة ؛ فلا ينبغي التهاون بذلك منهم ، لما ينشأ عنهم من المفسدة ولو قلّ الخداع من العدو (٢).

وأمًّا في الاصطلاح: فالمعنى الاصطلاحي لا يخرج عن المعنى اللغوي ؛ ولهذا لم يزد الشراح في بيان معناها على المعنى اللغوي (٣) ؛ ومن ذلك أنَّ الحافظ ابن حجر لم يزد في بيان معنى الخداع – هنا – على ذكر أصله اللغوي ؛ إذ قال: وأصل الخدع: إظهار أمر وإضمار خلافه (١).

والخدع هو : " إظهار ما يُبْطِن خلافه ، أراد اجتلاب نفع أو دفع ضرّ " (٥) .

والخديعة: "هي: تدبير غوامض الحرب، بما يوهم العدو الإعراض عنه أو النكول، حتى توجد فيه الفرصة "(١).

والخديعة في الحرب أنواع وأضرب ، ويمكن إجمال معانيها في تعريفها بأنها : فن الاستتار عن الحقيقة ، والقيام بأعمال تضليلية ، لصرف العدو عن الاتجاهات والأمكنة والأعمال الأساسية "(٧) .

⁽١) مشارق الأنوار على صحاح الآثار ، للقاضي عياض : ١/ ٣٦١ (خ دع) .

 ⁽۲) ينظر : طرح التثريب في شرح التقريب ، لعبد الرحيم بن الحسين العراقي (ت/ ٨٠٦) : ١٥٥/٧ ، ط١٤١٣،
 دار إحياء التراث العربي : بيروت ؛ وفتح الباري ، لابن حجر :١٥٨/٦ .

⁽٣) ينظر : مشارق الأنوار على صحاح الآثار ، للقاضي عياض ١١/ ٣٦٠ (خ دع) .

⁽٤) فتح الباري ، لابن حجر ٢/ ١٥٨ .

⁽٥) الفروق اللغوية ، لأبي هلال العسكري :٢٨٨ .

⁽٦) القوانين الفقهية ، لابن جزي :١٣٥ .

 ⁽٧) فن الحرب الإسلامي في عهد الرسول ، العميد الركن د. محمد ضاهر [بالنضاد] وتر : ٨٣٠ (بسدون بيانات) .

ومِن صور الخدعة: "التورية ، والتبييت ، والتشتيت بينهم ، ونصب الكمين ، والاستطراد حال القتال (١) .

وتعد الخدعة جزءاً من العلم العسكري ، وضرورة في المعارك من ضرورات المعارك (٢) .

الفرع الثاني: بيان مشروعية الخدعة في الحرب

اتفق الفقهاء على مشروعية خداع الكفّار الحماربين (٣) ، ما لم يترتب على ذلك محظور شرعي ، كأن يتضمن الخداع نقضاً لعهد (١) .

قال النووي: "اتفق العلماء على جواز خداع الكفّار في الحرب، وكيف أمكن الخداع ؛ إلا أن يكون فيه نقض عهد أو أمان ، فلا يحلّ " (٥٠) .

ومما استدل به العلماء على ذلك :

قول النبي ﷺ: «الحرب خدعة» (١) ف فيه التحريض على أخذ الحذر في الحرب ، والنّدب إلى خداع الكفّار ، وأنّ من لم يتيقظ لذلك ، لم يأمن أن ينعكس الأمر عليه ...

وفي الحديث : الإشارة إلى استعمال الرأي في الحرب ، بل الاحتياج إليه آكـ د من الشجاعة " (٧) .

⁽١) القوانين الفقهية :١٣٥ .

⁽٢) فن الحرب الإسلامي في عهد الرسول 🕮 ، لمحمد وتر :٨٣ .

 ⁽٣) ينظر : شرح السير الكبير ، لمحمد بن الحسن :١/ ٨٥ ؛ والمغني ، لابن قدامة :١/١٣ ؛ وفتـــح البـــاري ،
 لابن حجر :١/٩٥٠ ؛ و تنظر نصوص الفقهاء في بيان وجه السياسة الشرعية في المسألة .

⁽٤) ينظر شدّة الحذر ودقته ، في نقض العهد ، في الدراسة المتقدمة له في الباب الأوّل .

⁽٥) شرح النووي على صحيح مسلم :١١/ ٢٨٨ .

 ⁽٦) رواه البخاري : ك/ الجهاد والسير ، ب/ الحرب خدعة ، ح(٣٠٣٠) ؛ و مسلم : ك/ الجهاد والسير ،
 ب/ جواز الخداع في الحرب ، ح(١٧٣٩) (١٧ ، ١٨) .

⁽٧) فتح الباري ، لابن حجر :٦/ ١٥٨ ؛ وينظر : طرح التثريب في شرح التقريب ، للعراقي :٧/ ٢١٤-٢١٥.

وقال ابن المنيِّر: معنى: «الحرب خدعة»، أي: الحرب الجيدة لصاحبها، الكاملة في مقصودها، إنَّما هي المخادعة لا المواجهة، وذلك لخطر المواجهة، وحصول الظفر مع المخادعة بغير خطر (١).

وقال ابن رجب: "وإنَّما يجوز المكر بمن يجوز إدخال الأذى عليه ، وهم الكفّار والحاربون ، كما قال النبي ﷺ : «الحرب خدعة» "(٢) .

وقال السرخسي: 'وفيه دليل على أنَّه لا بأس للمجاهد أن يخادع قِرنه في حالة القتال ، وأنَّ ذلك لا يكون غدراً منه "(٣).

بل عد أبو العباس ابن تيمية الخبرة بالحروب والمخادعة فيها من القوّة المأمور بإعدادها في قوله: "والقوّة في كلّ ولاية بحسبها ، فالقوّة في إمارة الحرب ترجع إلى شجاعة القلب ، وإلى الخبرة بالحروب ، والمخادعة فيها ، فإنّ «الحرب خدعة»، وإلى القدرة على أنواع القتال : من رمي وطعن وضرب ، و ركوب وكر وفر ، وخو ذلك ، كما قال الله تعالى : ﴿ وَأَعِدُواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوّة وَمِن رباطِ ٱلْخَيْلِ ﴾ [الأنفال : ٦٠] " (٤) .

وقال العراقي في فوائد حديث المسألة: فيه الإشارة إلى استعمال الرأي في الحروب، ولا شك في احتياج المحارب إلى الرأي والشجاعة، وإنّ احتياجه إلى الرأي أشد من احتياجه إلى الشجاعة؛ ولهذا اقتصر النبي الله هنا على ما يشير إله (٥).

وأثر الخدعة في الحرب ، من الأمور المعروفة التي لا يغفلها من لــه أدنــى

⁽١) فتح الباري ، لابن حجر :١٥٨/٦.

⁽٢) جامع العلوم والحكم :١/ ٣٢٨ .

⁽٣) شرح السير الكبير :١١٩/١ .

⁽٤) السياسة الشرعية في إصلاح الرّاعي والرّعيّة : ٢٠ ؛ وينظر : المنهج المسلوك في سياسة الملوك ، للشيزري : ١/ ٢٦٤ .

⁽٥) طرح التثريب في شرح التقريب ، للعراقي :٧/ ٢١٥ .

معرفة بالحروب من الأمم السالفة واللاحقة ؛ ولهذا قال ابن خلدون في بيانه الأسباب المادية للظفر في الحرب: وبيان ذلك: أنّ أسباب الغلّب في الأكثر مجتمعة من أمور ظاهرة ، وهي : الجيوش و وفورها ، وكمال الأسلحة واستِجادتُها ، وكثرة الشجعان وترتيب المصاف ، ومنه صدق القتال وما جرى عجرى ذلك ؛ ومن أمور خفية وهي : إمّا من خُدَع البشر وحِيَلِهم في الإرجاف والتشانيع التي يقع بها التخذيل ، و في التقدم إلى الأماكن المرتفعة ، ليكون الحرب من أعلى فيتوهم المنخفض لذلك ، وفي الكمون في الغياض ومطمئن الأرض والتواري بالكدى (۱) حول العدو ، حتى يتداولَهم العسكر دفعة وقد تورطوا ، فيتلفتون إلى النّجاة ، وأمثال ذلك ؛ وإمّا أن تكون تلك الأسباب الخفية أموراً سماوية لا قُدرة للبشر على اكتسابها تُلقى في القلوب ، فيستَولي الرهب عليهم لأجلها ، فتختل مراكزهم فتقع الهزية .

و أكثر ما تقع الهزائم عن هذه الأسباب الخفية لكثرة ما يُعْتَمَلُ لكل واحدٍ من الفريقين فيها ، حرصاً على الغُلَب ، فلا بد من وقوع التأثير في ذلك لأحدهما ضرورة ؛ ولذلك قال الله الحرب خدعة»، ومن أمثال العرب: رب حيلة أنفع من قبيلة (٢).



⁽١) الكدى ، جمع كدية ، وهي : الأرض الصلبة . ينظر : المصباح المنير ، للفيومي : (كدى) .

⁽٢) مقدمة ابن خلدون : ٢٦٤-٢٦٣ .

المسألة الثانية : فقه السياسة الشرعية في مشروعية غداع العدو في المرب والإيقاع بـه

خداع العدو المشروع في الحرب ، لـ أمثلـة كـثيرة ، وبيـان ذلـك في الفـروع الآتية :

الفرع الأوَّل: استعمال التورية

المراد باستعمال التورية : إخفاء الخبر ، وعدم إظهار السرّ (١) ؛ مع ذكر ما يوهم خلافه (٢) .

من مثل : إعلان القائد أمراً يوهم العدو فيه أنَّـه يريده ، وهو يريد خلافه ؛ ليصرفه عن مراده ؛ فيتيسّر تحقّقه .

ويدل له : فعل النبي ه في الغزو ؛ فإنه ا : (قلَّما يريد غزوة يغزوها ، إلا ورَّى (٣) بغيرها) (٤) ؛ ففيه دليل على مشروعية تغفيل العدو وإيهامه بخلاف ما عليه الأمر .

قال ابن حجر: "المراد أنه كان يريد أمراً ، فلا يظهره ؛ كأنْ يريد أن يغزو وجهة الشرق ، فيسأل عن أمر في جهة الغرب ، ويتجهّز للسفر ، فيظن من يراه ويسمعه أنه يريد جهة الغرب ؛ وأمّا أن يصرح بإرادته الغرب وإنّما مراده الشرق ، فلا "(٥) .

⁽١) كتاب العين ، للفراهيدي : مادة (وري) .

⁽٢) يقال : ورّى ، بفتح الواو وتشديد الراء ، أي : ستر ، فالمعنى : سترها وأوهم بغيرها ، وأصله من الوراء ، أي : ألقى البيان وراء ظهره . مشارق الأنوار على صحاح الآثار ، للقاضي عياض :٢/ ٤٨٤ (و ر ي) ؛ وينظر : سبل السلام ، للصنعانى :٧/ ٢٥٨ ، وتنظر الحاشية التالية .

⁽٣) قال الحافظ ابن حجر : ورى : 'ستر ، وتستعمل في إظهار شيء مع إرادة غيره ... وقيـل هـو في الحـرب : أخذ العدو على غِرّة ' : فتح الباري ، لابن حجر :١١٣/٦ .

 ⁽٤) رواه البخاري : ك/ الجهاد والسير ، ب/ من أراد غزوة فورّى بغيرها ، ومن أحب الخروج إلى السفر يـوم
 الخميس ، ح(٢٩٤٨) ؛ ومسلم : ك/ التوبة ، ب/ حديث توبة كعب بن مالك وصاحبيه (٢٧٦٩) (٥٤) .

⁽٥) فتح الباري ، لابن حجر ٦/ ١٥٩ .

وقال الصنعاني: كانت توريته [ه] آنه: إذا أراد قصد جهة سأل عن طريق جهة أخرى إيهاماً آنه يريدها، وإنّما يفعل ذلك ؛ لأنّه أتم فيما يريده من إصابة العدو وإتيانهم على غفلة من غير تأهبهم له ؛ وفيه دليل على جواز مثل هذا وقد قال ه : «الحرب خدعة» (۱).

الفرع الثاني: الترخّـص في الكــذب في الحــرب

من المعلوم من دين الإسلام تحريم الكذب من حيث الأصل ؛ وهذا أمر محمع عليه ؛ قال بدر الدِّين العيني : "والكذب حرام بالإجماع ، جائز في مواطن بالإجماع ، أصلها : الحرب ، أذن الله فيه وفي أمثاله ؛ رفقاً بالعباد لضعفهم "(٢) . ولكن لمّا كانت خدعة ، فقد رُخُص في الكذب فيها ؛ لأنّها خدعة (٣) .

وذلك من مثل : التحاور بكلام يتضمن خلاف الحقيقة ، للإيقاع بالعدو .

ولا يدل له: إذن النبي الله لحمد بن مسلمة في قتل كعب بن الأشرف أن يقول عن نفسه وعن النبي الله وولاً - مما يرى فيه مصلحة في خداع كعب ، من التعريض وغيره: وذلك أنّ النبي الله قال: («من لكعب بن الأشرف؛ فإنّه قد آذى الله ورسوله»؛ فقام محمد بن مسلمة فقال: (يا رسول الله أتحب أن أقتله؟ قال: «نعم»، قال: (فَأْذَنْ لي أن أقول شيئاً) ، قال: «قل»؛ فأتاه محمد بن مسلمة، فقال: إنّ هذا الرجل قد سألنا صدقة ، وإنّه قد عَنّانا ، وإنبي قد أتيتك أستسلِفُك، قال: وأيضا والله لتَمَلّنه . قال: إنّا قد اتبعناه ، فلا نُحِب أن نَدَعَه حتى ننظر إلى أيّ شيء يصير شأنه ...) (3).

⁽١) سبل السلام :٧/ ٢٥٨ .

⁽٢) عمدة القارى :٩٦/١٢ .

⁽٣) ينظر : عارضة الأحوذي لشرح صحيح الترمذي :١٧١-١٧١ .

⁽٤) رواه البخاري : ك/ المغازي ، ب/ قتل كعب بن الأشرف ، ح(١٣٧) ؛ و مسلم : ك/ الجهاد والسير ، ب/ غزوة خيبر ، ح(١٨٠١) (١١٩) . في قصّة طويلة ، وفيها : (فواعده أن يأتيه ، فجاءه ليلا ومعه أبو نائلة وهـو أخو كعب من الرضاعـة ، فدعاهم إلى الحصن فنزل إليهم ، فقالت له امرأته : =

وترجم البخاري هذا الحديث بقوله: "باب الكذب في الحرب" (١).

قال ابن حجر: ترجم بذلك لقول محمد بن مسلمة للنبي الله أولا: (ائذن لي أن أقول) قال: «قل» ؛ فإنّه يدخل فيه الإذن في الكذب تصريحا وتلويحا،... وقد جاء من ذلك صريحا ما أخرجه الترمذي من حديث أسماء بنت يزيد مرفوعا: «لا يحل الكذب إلا في ثلاث: تحديث الرجل امرأته ليرضيها، والكذب في الحرب، وفي الإصلاح بين الناس»(٢) ... قال النووي الظاهر: إباحة حقيقة الكذب في الأمور الثلاثة، لكن التعريض أولى "(٣).

وقال النووي: "قوله: (ائذن لي فَلِأَقلُ) معناه: ائذن لي أن أقول عني وعنك ما رأيته مصلحة من التعريض وغيره؛ ففيه دليل على جواز التعريض، وهو: أن يأتي بكلام باطنه صحيح، ويفهم منه المخاطب غير ذلك؛ فهذا جائز في الحرب وغيرها، ما لم يمنع به حقاً شرعيا "(١٤).

وقال ابن حجر : "قوله : (ائذن لي أن أقول) قال : «قل»، كأنَّه استأذنه أن

⁼ أين تخرج هذه الساعة ؟ فقال : إنما هو محمد بن مسلمة ، وأخي أبو نائلة ... إن الكريسم لو دعي إلى طعنة بليل لأجاب، قال : ويدخل محمد بن مسلمة معه رجلين ... فقال إذا ما جاء فإني قائل بشعره فأشمه، فإذا رأيتموني استمكنت من رأسه فدونكم فاضربوه ، وقال مرة ثم أشمكم ، فنزل إليهم متوشحا وهو ينفح منه ربح الطيب ، فقال : ما رأيت كاليوم ربحا ! أي أطيب ، ... فقال أتأذن لي أن أشم رأسك ؟ قال: نعم ، فلما استمكن منه ، قال : دونكم فقتلوه، ثم أتوا الذي من فأخبروه) لفظ البخاري .

⁽١) الجامع الصحيح : ٥٧٩ . ح (٣٠٣٢) : ك/ الجهاد والسير .

⁽٢) رواه الترمذي : ك/ البر والصلة ، ب/ ما جاء في إصلاح ذات البين ، ح(١٩٣٩) .

درجته: قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب (الجامع ، للترمذي : ٣٢٦) ؛ وصححه الألباني إلا كلمة اليرضيها» (صحيح سنن الترمذي : ١٨٣/٢ ، ح (١٥٨١) ؛ والصحيحة : ٢/ ٧٤-٧٧ ، ح (٥٤٥) وحسنه في موضع آخر (صحيح الجامع : ١٢٧٦/٢ ، ح (٢٨٣٤)) .

⁽٣) فتح الباري : ٦/ ١٥٩ ؛ وينظر قول النووي في : شرح النووي على صحيح مسلم :١٢/ ٤٥ .

⁽٤) شرح النووي على صحيح مسلم :١٦١/١٢ .

يفتعل شيئا يحتال به ، ومن ثم بوّب عليه المصنف : الكذب في الحرب " (١) .

و ترجم البيهقي هذا الحديث بقوله: "الرخصة في الكذب في الحرب" (٢).

وقال ابن حجر: المأذون فيه بالخداع والكذب في الحرب ، حالة الحرب خاصّة (٣) .

الفرع الثالث: التحسر ف في القتال

أمًّا المراد بالتحرّف ، فقد قال ابن فارس : الحاء والراء والفاء ، ثلاثة أصول: حدّ الشيء ، والعدول ، وتقدير الشيء .

فأمَّا الحدّ ، فحرف كل شيء حدّه ، كالسيف وغيره ...

والأصل الثاني: الانحراف عن الشيء ، يقال: انحرف عنه ينحرف انحرافاً ، وحرّفته أنا عنه ، أي: عدلت به عنه ...

والأصل الثالث: المحراف، حديدة يقدّر بها الجراحات عند العلاج (١٤).

وظاهر أنَّ المراد به هنا الأصل الثاني ، أي : التحرف من جانب إلى جانب في المعركة ؛ طلباً لمكائد الحرب ، وخدعاً للعدو ؛ وكمن يوهم ألَّه منهزم ، ليتبعه العدو ، فيكر عليه ؛ أو ليخرج العدو من بين أعوانه ، ثم يعطف عليه وحده أو مع من في الكمين من أصحابه ؛ فهذا أيضاً باب من خدع الحرب ومكايدها ؛ ونحو ذلك من مكائد الحرب (٥) .

⁽١) فتح الباري ج ٧ ص ٣٣٨ .

⁽٢) السنن الكبرى: ٥/ ١٩٢ .

⁽٣) فتح الباري : ٦/ ١٥٩ .

⁽٤) مقاييس اللغة :باب الحاء والراء وما يثلثهما .

⁽٥) ينظر : إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم ، لأبي السعود :٢/ ٤٧٦ ؛ وفتع القديس ، للشوكاني :٢/ ٤٧٦ .

ومما يدلّ لسه:

قـول الله تعـالى : ﴿ وَمَن يُولِهِمْ يَوْمَبِذٍ دُبُرَهُ ۚ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّرًا إِلَىٰ فِعَةٍ فَقَدْ بَآءَ بِغَضَبٍ مِّرَ. اللّهِ وَمَأْوَلهُ جَهَنَّمُ وَبِعْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿ الْانفال] إِذَ المراد بالتحرّف ما تقدّم بيانه من نحو إيهام العدو بالانكسار ثم العطف عليه ، أو جرّه إلى مكان يضعف قوته ، ويشتت أمره (١).

ومما يدلّ له أيضاً ، قول النبي ﷺ : «الحرب خدعة» ؛ لأنَّ التحرّف نوع مـن الحداع والمكيدة في الحرب .

فالتحرّف يشمل التحوّل من مكان إلى آخر في ميدان الحرب، ولوحال الزحف؛ خداعاً للعدو. وهذا يفعل في الجيوش، أفراداً، و جماعات، رجالا مشاة و ركبانا؛ فقد يتحرّف جمع كبير من القِطعات العسكرية، لخداع العدو ثم الكرّ عليه، أو جرّ آلته إلى مكان يُضعف تحركها أو يبطل نفعها، كجرّ الدبابات إلى مناطق جبلية، وقطع المدفعية إلى مناطق صحراوية، والطائرات إلى مناطق شديدة التمويه، كثيرة المضادات الأرضية، ونحو ذلك، مما هو معروف لدى العسكريين.

فهذا الصنيع ، وإن كان فيه تولية الدبر ؛ لكنّه ليس بفرار على الحقيقة (٢) . المسألة الثالثة : بيان وجه السياسة الشرعية في مشروعية خداع العدو في الحرب

وجه السياسة الشرعية في مشروعية خداع العدو في الحرب ، يمكن بيانه ، بأن يقال :

- إنَّ اتخاذ قرار تنفيذ خدعة من الخدع ، وعملية من هذه النوع من العمليات - وإن كان لا يلزم صدور بعضه من القائد العسكري في نحو: قيام

⁽١) ينظر : أحكام القرآن ، للجصّاص : ٣/ ٤٨ ؛ وتفسير القرآن العظيم ، لابسن كـثير : ٥٧١ ؛ ومعـالم التنزيـل ، للبغوي :٣/ ٣٣٧ ؛ و إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتـاب الكـريم ، لأبـي الـسعود : ٢/ ٤٧٦ ، في تفسير الآية .

 ⁽٢) الدراري المنضية شرح المدرر البهية ، لمحمد بن على المشوكاني (ت/ ١٢٥٠) :٢/ ٤٣٢ ، ط٢-١٤١٠ ،
 مؤسسة الكتب الثقافية : بعروت ، ومكتبة طيبة : المدينة المنورة .

الأفراد به في العصور السالفة ، أو في حال بعض العمليا القتالية الفردية – إلا أنَّ عما لا ينبغي إغفاله هنا ، أنَّ مثل هذه العمليات في الجيوش المنظّمة والقطعات العسكرية يجب أن يصدر بموافقة القيادة العسكرية ؛ بأن يصدر عن أولي الأمر من أمراء الجند أو أن يستأذن الجند القيادة في تنفيذ شيء من ذلك ما أمكنهم ذلك ، أو أن يكون لديهم إذن مسبق بخداع أهل الحرب ؛ فتنفيذها يتطلب مراجعة أولي الأمر ، ولا سيما مع ما يترتب عليه في هذه العصور ، من آثار ربّما تكون شديدة الخطر في حال فشلها .

أمًّا التورية ، فإنها تصدر في الغالب عن القيادة ، ممثلة في ولي الأمر أو من عثله كالمتحدِّث الرسمي باسم القيادة العسكرية أو حتى وسائل الإعلام الرسمية ، أو حتى التي تظهر كوسائل إعلام مستقلة بغرض التمويه ؛ ومثله الكذب ، و التحرّف .

وإمكان صدور صور الخداع من الأفراد وارد ، إلا أنّ هذا في ظل الجيوش النظامية يحتاج إلى إذن عام ؛ ربّما يندرج في تنظيم حقوق الجند وواجباتهم في ميدان المعركة .

- أنَّ حكم هذه المسألة منوط بالمصلحة ؛ من مثل تحقيق مزيد نكاية بالعدو أو حصول منفعة للمسلمين بحفظ مجموعات محاصرة باستمالة العدو عنهم ، أو تقليل مدّة المعركة بمباغتة العدو والقضاء على جوانب تفوقه العسكرية ، ونحو ذلك من المصالح ؛ فإذا ما رجى ذلك صارت مشروعة .
- أنَّ هذه المسألة وإن جاءت عند الفقهاء غير محدودة بشيء من أفراد الخدع وصورها في الحرب ؟ إلا أنَّها من حيث أصل مشروعية العمل ذاته حال كونه خدعة بتورية وحيلة وكذب ليست مطلقة الحكم ؟ بل هي تختلف باختلاف محل وقوعها ؟ إذْ إنَّ مشروعيتها تختص بأحوال ، وتتقيّد بظروف ؟ فالتورية من غير حاجة أو في إبطال حق ، غير مشروعة ؟ و الكذب كذلك ، فإنَّما هو في الحرب على سبيل الرخصة ليس إلا ؟ وكذلك التحرّف إن لم يكن لغرض مشروع ، ككيد

العدو وتغريره ، كان فراراً من الزحف ، وهو معدود من كبائر الذنوب الموبقات .

فالأحكام هنا تتغيّر بتغيّر المناط، مع أنّ الصورة واحدة، وإن تعددت أشكالها.

و نصوص الفقهاء - التي تؤكّد وجه السياسة الشرعية في مشروعية خداع العدو في الحرب - كثيرة (١):

فمن نصوص الفقهاء التي تؤكّد وجه السياسة الشرعية في مشروعية خداع العدو في الحرب بالتورية ، ما يلي :

قول أبي العباس ابن تيمية: فلو احتال المؤمن ... على قتل عدو لله ولرسوله ، كما فعل النّفر الذين احتالوا على ... قتل كعب بن الأشرف ... لكّان محمودا أيضا ، فإن النبي الله قال : «الحرب خدعة»؛ وكان إذا أراد غزوة ورّى بغيرها .

والناس [لعلها : للناس] في التلطف وحسن التحيّل على حصول ما فيه رضا الله ورسوله ، أو دفع ما يكيد الإسلام وأهله سعي مشكور ...

وبالجملة يجوز للإنسان أن يظهر قولاً وفعلاً مقصوده به مقصود صالح ، وإن ظن الناس أنه قصد به غير ما قصد به ، إذا كانت فيه مصلحة دينية ، مثل : دفع ظلم عن نفسه ، أو عن مسلم ، أو دفع الكفار عن المسلمين أو الاحتيال على إبطال حيلة محرمة ، أو نحو ذلك ، فهذه حيلة جائزة .

وإنّما المحرم ، مثل : أن يقصد بالعقود الشرعية ونحوها ، غير ما شرعت العقود له (٢) .

وقال : واعلم أنّ المعاريض كما تكون بالقول ، فقد تكون بالفعل ، وقد تكون بهما – مثال ذلك : أن يُظهر المحارب أنّه يريد وجهاً من الوجوه ، ويسافر

⁽١) وقد سبق بعضها فليستذكر .

⁽۲) الفتاوي الكبرى :۳/ ۱٤۱-۱٤۲ .

إلى تلك الناحية ؛ ليحسب العدو أنه لا يريده ، ثم يَكرّ عليه ؛ أو يستطرد المبارز بين يدي خصمه ، ليظن هزيمته ، ثم يعطف عليه ؛ وهذا من معنى قوله : «الحرب خدعة» وكان النبي الله إذا أراد غزوة ورّى بغيرها (١) .

وقال القرطبي : "فأمَّا إذا لم يكن للعدو عهد ، فينبغي أن يتحيّل عليه بكل حيلة ، وتُدار عليه كل خديعة ، وعليه يحمل قوله الله الحرب خدعة » (٢) .

وقال البهوتي: وتجوز الخدعة - بفتح الخاء والدال - وهي الاسم من الخداع أي إرادة المكروه به ، من حيث لا يعلم ، كالخديعة في الحرب للمبارز وغيره ؛ لحديث: «الحرب خدعة» (٣).

ومن نصوص الفقهاء التي تؤكّد وجه السياسة الشرعية في مشروعية خداع العدو في الحرب بالكذب ، ما يلى :

قول النووي: "واتفق العلماء على جواز خداع الكفار في الحرب، وكيف أمكن الخداع ؛ إلا أن يكون فيه نقض عهد أو أمان فلا يحل ؛ وقد صح في الحديث جواز الكذب في ثلاثة أشياء أحدها: في الحرب، قال الطبري: إنَّما يجوز من الكذب في الحرب المعاريض دون حقيقة الكذب، فإنه لا يحل، هذا كلامه.

والظاهر إباحة حقيقة نفس الكذب ، لكن الاقتصار على التعريض أفضل (٤).

وقال المناوي: "«كلّ الكذب يكتب على ابن آدم إلا ثلاث: الرجل يكذب في الحرب»؛ فلا يكتب عليه في ذلك إثم «فإن الحرب خدعة»؛ بل قد يجب إذا دعت إليه ضرورة أهل الإسلام ... فالكذب في هذه الأحوال غير محرّم ، بل قد يجب ؛ ومحصوله أنّ الكذب تجري فيه الأحكام الخمسة ، والضابط - كما قال الغزّالي -:

⁽۱) الفتاوي الكبرى :٣/ ١٥٥ .

⁽٢) الجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي :٨/ ٣٣ .

⁽٣) كشاف القناع :٣/ ٧٠ .

⁽٤) شرح النووي على صحيح مسلم :١٢/ ٤٥ .

أنّ الكلام وسيلة إلى المقاصد ، فكل مقصود محمود يمكن التوصّل إليه بالصدق والكذب جميعاً ، فالكذب فيه حرام ؛ لفقد الحاجة ، وإن لم يكن التوصل إليه إلا به جاز إن كان ذلك المقصود جائزاً ، ويجب إن كان واجباً ، وله أمثلة كثيرة "(١) . وقال العراقي : " وقد ورد الترخيص في الكذب في الحرب "(٢) .

وقال: "(ونهى عن الغدر) بفتح المعجمة وسكون الدال، وهو نقض العهد، كما إذا عهد أن لا يحاربهم في زمان كذا، ثم يحاربهم فيه ؛ فلو لم يعهد خادعهم، جاز ؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «الحرب خدعة»، ما لم يتضمن النقض (٣).

وقال ابن القيم مبيناً حكم المعاريض: "فثبت أنّ التعريض المباح ليس من المخادعة لله في شيء ، وغايته أنّه مخادعة لمخلوق أباح الشارع مخادعته ، لظلمه ؛ ولا يلزم من جواز مخادعه الظالم المبطِل ، جواز مخادعة المُحِق ، فما كان من التعريض مخالفاً لظاهر اللفظ ، كان قبيحا إلا عند الحاجة ، وما لم يكن منها مخالفاً لظاهر اللفظ ، كان جائزاً إلا عند تضمن مفسدة .

و المعاريض كما تكون بالقول ، تكون بالفعل ، وتكون بالقول والفعل معا ؛ مثال ذلك : أن يُظْهِر الحجارِب أنّه يريد وجها من الوجوه ويسافر إليه ، ليحسب العدو أنّه لا يريده ، ثم يكرّ عليه وهو آمن من قصده ، أو يستطرد المبارز بين يدي خصمه ليظن هزيمته ثم يعطف عليه ؛ وهذا من خداعات الحرب (١٤) .

وقال ابن العربي: الخديعة في الحرب، تكون بالتورية، وتكون بالكمين، يعدّه الجيش، وتكون بخُلف الوعد، وذلك كذب، من المستثنى الجائز، المخصوص من المحرّم...

⁽١) فيض القدير :٥/ ١٠ .

⁽٢) طرح التثريب في شرح التقريب ، للعراقي :٧/ ٢١٥ .

⁽٣) مجمع الأنهر :٢/١٤ .

⁽٤) إعلام الموقعين :٣/ ٢٥١ .

وقال ابن القيم: 'ليس كل ما يسمى حيلة حراما ؛ قال الله تعالى: ﴿ إِلّا الله تعالى: ﴿ إِلّا الله تعالى: ﴿ إِلّا الله تعالى عربَ الرِّجَالِ وَالنِّسَآءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ﴿ ﴾ [النساء] ، أراد بالحيلة : التحيّل على التخلص من بين الكفار ، وكذلك وهذه حيلة محمودة يُثاب عليها ؛ وكذلك الحيلة على هزيمة الكفار ... وكذلك الحيلة على قتل راس من رؤوس أعداء الله كما فعل الذين قتلوا ... كعب بن الأشرف ... فكل هذه حيل محمودة ، محبوبة لله ، ومرضية له " (١) .

وقال : ولا ريب في انقسام الخداع إلى ما يجبه الله ورسوله ، وإلى ما يبغضه وينهى عنه (٢) .

وقال العيني: والكذب حرام بالإجماع ، جائز في مواطن بالإجماع ، أدن الله فيه وفي أمثاله ؛ رفقاً بالعباد لضعفهم ؛ وليس للعقل في تحريمه ولا في تحليله أثر ؛ إنما هو إلى الشرع ؛ ولو كان تحريم الكذب كما يقول المبتدعون عقلاً ، ويكون التحريم صفة نفسية كما يزعمون ، ما انقلب حلالاً أبداً (٢٣).

الكذب حرام ، بنص الكتاب والسنّة وإجمع الأمّـة ، جائز بإجماعها في

⁽١) إعلام الموقعين :٣/ ٢٥٢ .

⁽٢) إعلام الموقعين :٣/ ٢٥٤ .

⁽٣) عمدة القاري : ٩٦/١٢ . وابن العربي – رحمه الله – يردّ هنا على مذهب المعتزلة ، القائلين بأنّ العقل يحسن ، أي : يدرك الحسن ، الذي يُستَحق به المدح والثواب ؛ ويقبّح ، أي : يدرك القبح الذي يُستَحق به المدم والثواب ؛ ويقبّح ، أي : يدرك القبح الذي يُستَحق به الذم والعقاب ؛ فهو عندهم يحسن ويقبّح . وهذا مخالف لمذهب أهل السنة والجماعة ، فإنهم ينفون تحسين العقل وتقبيحه بمعنى ترتيب الثواب والعقاب على ذلك ، ويثبتونه من غير ترتيب الواب والاعقاب ؛ وعقاب ؛ ويعتقدون أنّ المدح والذم والثواب والعقاب ، إنّما يعلم من طريق الوحي ، وأنّ ما أدرك العقل حسنه أو قبحه من المسائل الشرعية فحكمته ظاهرة ، وما استقل الوحي بتحسينه أو تقبيحه ، فقد تغيب حكمته وعلّته عن العقل – القاصر – مع الجزم بعلّة وحكمة يعلمها الله الله الله ووجوب التسليم لحكمه الله المنافقة عند أهل السنة والجماعة ، لمحمد بن حسين والقبح عند أهل السنة والجماعة ، لمحمد بن حسين الجيزاني :٣٣٢-٣٤٠ .

مواطن ، أصلها : الحرب ، أذن الله فيه وفي أمثاله ، رفقاً بالعباد ، لحاجتهم إليه لضعفهم ، وليس للعقل في تحريمه ولا في تحليله أثر ، وإنَّما هـ وإلى الـ شرع ، كما بينّاه ، ولو كان تحريم الكذب ... عقلاً ... ما انقلبت حلالاً أبداً " (١) .

وقال ابن كثير: النميمة على قسمين: تارة تكون على وجه التحريش بين الناس وتفريق قلوب المومنين، فهذا حرام متفق عليه.

فأمّا إن كانت على وجه الإصلاح بين الناس وائتلاف كلمة المسلمين ... أو يكون على وجه التخذيل والتفريق بين جموع الكفرة ؛ فهذا أمر مطلوب كما جاء في الحديث «الحرب خدعة» ؛ وكما فعل نعيم بن مسعود (٢) في تفريقه بين كلمة الأحزاب وبين قريظة : جاء إلى هؤلاء فنمى إليهم عن هؤلاء كلاما ، ونقل من هؤلاء إلى أولئك شيئا آخر ، ثم لأم بين ذلك ، فتنا كرت النفوس وافترقت ؛ وإنما يجذو على مثل هذا الذكاء ، ذو البصيرة النافذة "(٢).

ومن نصوص الفقهاء التي تؤكّد وجه السياسة الشرعية في مشروعية خداع العدو في الحرب بالتحرّف ، ما يلي :

قال ابن كثير: ﴿ مُتَحَرِّفًا لِقِتَالِ ﴾ أي: يفر بين يدي قِرنه مكيدة ، ليُريَـه آله قد خاف منه ، فيتبعه ثم يكر عليه ، فيقتله ؛ فلا بأس عليه في ذلك (٤٠) .

وقال أبو السعود: ﴿ مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ ﴾ ، إما بالتوجه إلى قتال طائفة أخرى أهم من هؤلاء ؛ وإمّا بالفرّ ، للكرّ ، بأن يخيل عدوّه أنّه منهزم ، ليغرّه ويخرجه من بين أعوانه ثم يعطف عليه وحده ، أو مع من في الكمين من أصحابه ؛ وهو باب

⁽١) عارضة الأحوذي لشرح صحيح الترمذي : ٧/ ١٧١-١٧٢ . وينظر: عمدة القاري: ٩٦/١٢.

⁽٢) هـذه القصّـة مشهـورة ، ذكرهـا أصحـاب المغازي والسير . ينظر : زاد المعاد في هـدي خـير العبـاد ، لابـن القيم :٣/ ٢٧٤-٢٧٣ ؛ ولم يقف الباحث على سند متصل لها ؛ فهي على هذا مقبولـة في المغـازي والـسير ، غير محتج بها في الأحكام ، والله تعالى أعلم .

⁽٣) تفسير القرآن العظيم :١٠٤ ، عند تفسير ، الآية (١٠٣) من سورة البقرة .

⁽٤) تفسير القرآن العظيم :٧١. .

من خدع الحرب ومكايدها ^{"(١)}.

وقال البغوي: ﴿ مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ ﴾ أي: منعطفا يُري من نفسه الانهزام ، وقصده طلب الغِرّة وهو يريد الكرة ... ومعنى الآية: النهي عن الإنهزام من الكفار والتولي عنهم إلا على نية التحرف للقتال والانضمام إلى جماعة من المسلمين ؛ ليستعين بهم ويعودون إلى القتال "(٢).

وقال الشافعي: "المتحرّف له [للقتال] بمينا وشمالا ومدبراً ونيته العودة للقتال ... إنَّما يصير الأمر في ذلك إلى نيّة المتحرّف ... فإن كان الله كلّ يعلم أنّه إنّما تحرّف ليعود للقتال ... فهو الذي استثنى الله فأخرجه من سخطه في التحرّف ... (٣)

وأخيــراً يحسن الختم هنا بنقلين عامّين في المكائد والخدع الحربية :

أمَّا الأوّل فقول ابن النّحّاس - في نماذج من الحيل ومشروعية صرف الأموال وإنفاقها فيها - : ويكتب على السهام أخباراً مزوّرة ، تطابق ما وصل إليه من الجواسيس ، ويرمي بها في جيش العدو ، وعلى ما تقتضيه الحال ، ولا يبخل بما يصرفه في ذلك ، فإنّه إن كانت النصرة له ، فلا ينضره ما أنفق ، وإن كانت عليه الغلبة فلا ينفعه ما خلّف .

وإنفاق الأموال في الحيل والمكايد ، أولى من إنفاق الأرواح في الحروب والشدائد .

ومن أنواع التأييد أن يلهم الله المكيدة من يقدر عليها ، ومن الحسرة أن يبصرها من لا يصل إليها (٤٠) .

⁽١) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم ، لأبي السعود :٢/ ٤٧٦ .

⁽٢) معالم التنزيل :٣/ ٣٣٧ .

^{(4) 184 :3/ 737 .}

⁽٤) مشارع الأشواق إلى مصارع العشّاق :٢/٧٧/٢.

و أمّا الثاني فقول ابن الأزرق – في تنوع المكايد و وجوهها –:" وفي الصحيح: «الحرب خدعة» ، أي ينقضي أمره بخدعة واحدة ؛ قال الزركشي: المعنى أنَّ المماكرة في الحرب أنفع من المكابرة ؛ إذا تقرّر هذا فقد نـذكر مـن ذلك جملة:

المكيدة الأولى - وهي أهم ما يبدأ به قبل القتال - : بث الجواسيس الثقات في عسكر العدو وبلاده لتعرف أخبارهم مع الساعات ، وما عندهم من العدة والعدد ، وما لهم من المكائد والحيل ، وكم عدد رؤسائهم وشجعانهم ، وما منزلتهم عند صاحبهم ، ويدس إليهم ما يخدعون به من صلة ، أو ولاية ، حتى يغدروا صاحبهم أو يهربوا عنه ويخذلوه عند لقائه ؛ قال الطرطوشي : و وجوه الحيل لا تحصى والحاضر فيها أبصر من الغائب .

المكيدة الثانية: أن يلقى على السنة كبراء العدو أنهم يكاتبون بالخدمة، و وعد الوفاء بإظهارها ويشاع ما يزور من ذلك لتقوى به القلوب، ويتحدث الناس بمضمونه، وإذا بلغ العدو ذلك لا بد أن يتأثر له وإن علم كذبه • وكذا فيما يرسل إليهم كأنّه جواب ما يرسل منهم.

المكيدة الثالثة: أن يعمِّي الأخبار عن العدو ويسد دونه أبواب العلم بها حتى يطلع ما يحمله على اغتنام فرصة أو يحاول به إبطال مكيدة عليه ، وذلك بإذكاء العيون على الجواسيس المتردِّدة إليه في مراصد العثور عليهم وأماكن الشعور بهم، وانظر إلى دعاء النبي حين توجه إلى فتح مكة: «اللهم أعم عن قريش الأخبار»(۱) (۱) . (۲)



⁽١) اللفظ المحفوظ: «اللهم خذ العيونوالأخبار عن قريش حتى بنغتها» (ينظر: السيرة النبوية لابن هـشام: ٤/٥٥. والحاشية (ب) لمحققي الكتاب).

⁽٢) بدائع السلك في طبائع الملك: ١٦٢/١.

المطلب الثاني: فقه السياسة الشرعية في عقوبة الجاسوس وفيه مسألتان: المسألة الأولى: بيان فقه السياسة الشرعية في عقوبة الماسوس

المراد بالجاسوس هنا: من يحاول الاطلاع على عورات المسلمين وأمورهم، وأحوال الدولة الإسلامية، ويخبر العدو بذلك، ولو كان من أهل الإسلام (١).

وقد اتفق على مشروعية عقوبة القتل ، للجاسوس الكافر الحربي (٢) ؛ واختلفوا في نوع عقوبة النامي والمستأمن (٣) ؛ والمهم هنا اتفاق الفقهاء على مشروعية معاقبة الجاسوس الكافر عقوبة تعزيرية (٤) .

ومما استُدل به على مشروعية عقوبة الجاسوس الكافر ، التي تصل إلى القتل : () حديث سلمة بن الأكوع شه قال : (أتى رسولَ الله الله عين من المشركين وهو في سفر ، فجلس عند أصحابه يتحدّث ثم انفتل فقال النبي الله : «اطلبوه واقتلوه»، فقتله [سلمة] فنفّله سلبه) ، هذه رواية البخاري .

⁽۱) درج الفقهاء والباحثون على تقسيم الجاسوس بالنظر إلى الدين : مسلم وكافر ، وبالنظر إلى علاقته بالدولة: مسلم ، ذمي ، مستأمن ، حربي ، أو مسلم ومعاهد وحربي ؛ غير أنَّ هذه التقسيمات ، لا ضرورة لها هنا ؛ لما أنَّ تعزير الجاسوس محل وفاق ، وهذا هو عين السياسة الشرعية في المسألة ؛ لذا لم ير الباحث حاجة للخوض في المسالة على النحو المشاهد أعلاه .

⁽۲) ينظر: شرح السير الكبير، للسرخسي (مع المتسن) : ٢٠٤٣/٥ ؛ والخسراج، لأبسي يوسف : ٢٠٦ ؛ والخرشي على خليل : ١١٩/٣ ؛ وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير : ١٨٢/٢ ؛ والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي : ١٨٨/٥٥ ؛ وإكمسال المعلم بفوائد مسلم، للقاضي عياض : ١/١٧ ؛ والبيان، للعمراني : ١١٩/١٢ ؛ والفروع، لابن مفلح : ١١٤/١٢ ؛ وشرح النووي على صحيح مسلم : ١١/١٢ ؛ وفتح الباري، لابن حجر : ١٦٩/١٢ ؛ والروضة الندية، للقنُّوجي : ٢٧٥٧-٧٥٧ .

⁽٣) ينظر : اختلاف الفقهاء ، للطبري :٥٨-٥٩ ؛ و أحكام القرآن ، لابن العربي :٤/ ١٧٧٠-١٧٧٠ ؛ وشرح النووي على صحيح مسلم :٦/ ١٦٠ ؛ وفتح الباري ، لابن حجر :٦/ ١٦٩ ؛ وزاد المعاد في هدي خير العباد، لابن القيم : ٣/ ٤٢٣ - ٤٢٣ .

⁽٤) ينظر : المصادر السابقة ؛ وأحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام ، لعبد الكريسم زيدان : ٢٤٠- ٢٤٠ . ٢٤١ ؛ والحدود والتعزيرات عند ابن القيم ، لبكر أبو زيد :٤٨٧- ٤٩٠ .

وجاءت القصة مفصلة في رواية مسلم ، ففيها : أنَّ رجلاً جاء إلى جيش النبي وهو في وقت أمنِه على جمل ، فأناخه وقيده ، ثم تقدّم يتغدّى مع القوم ، وجعل ينظر في القوم ، ثم خرج مسرعاً ، فأتى جمله فأطلق قيده وقعد عليه فأثاره ، فاشتدّ به الجمل ؛ فلحقه سلمة بن الأكوع فأدركه ، فضرب رأس الرجل فندر ؛ ثم جاء بالجمل يقوده وعليه رحله وسلاحه ؛ فاستقبله رسول الله في ، والناس معه ، فقال : «مَن قتل الرجل ؟» قالوا : ابن الأكوع ، قال : «له سلبه أجمع "(۱) ؛ ففيه قتل الجاسوس الحربي ، فإنه قدم للتجسّس ، وعندما خرج مسرعاً علمه من خبر الجيش النبوي ، لحقه من فطن له من المسلمين ؛ وبادر بقتله ؛ ثم أقر النبي في هذا الصنيع ، بل كافأ سلمة على صنيعه بأن جعل له سلبه أجمع "(۱) . قال القابسي: هذا الحديث أصل في قتل الجاسوس ، والسارق ، من المشركين من أهل الحرب وكل داخل إلينا منهم بغير أمامه، إلا أنه يدعي أنه أقر النبوع في در إلى مأمن أو أشكل أمره فيصل قوله (۱)

قال النووي: وفيه: قتل الجاسوس الكافر الحربي، وهو كذلك بإجماع المسلمين (٤٠).

وقال ابن حجر: "وقد ظهر ... الباعث على قتله وأنَّه اطلع على عــورة المسلمين ، وبادر ليعلم أصحابه فيغتنمون غِرَّتهم ، وكان في قتله مصلحة للمسلمين ... وأمَّا المعاهد والذمي ، فقال مالك والأوزاعي : ينتقض عهـده بـذلك ، وعنـد

⁽۱) رواه البخاري : ك/ الجهاد والسير ، ب/ الحربي إذا دخـل دار الإسـلام بأمـان ، ح(٣٠٥١) باختـصار ؛ و رواه مسلم : ك/ الجهاد والسير ، ب/ استحقاق القاتل سلب القتيل ، ح(١٧٥٤) (٤٥) بطولها .

 ⁽۲) ينظر : شرح النووي على صحيح مسلم : ١٧/١٢ ؛ وفتح الباري ، لابن حجر : ١٦٩/٦ ؛ وعمدة القاري
 ٢٩٧ : والروضة الندية ، للقنوجي : ٢/٧٥٧-٧٥٣ .

⁽٣) إكمال المعلم بفوائد مسلم ، للقاضي عياض :٦/ ٧١ .

⁽٤) شرح النووي على صحيح مسلم :٦٧/١٢ .

الشافعية خلاف ؛ أمَّا لو شرط عليه ذلك في عهده فينتقض اتفاقا " (١) .

٢) أنَّ مقتضى الأمان للكافر: تركه ما فيه ضرر المسلمين ، جمعاً وأفراداً ، ومن ذلك التجسس عليهم ، أو إيواء من يتجسسون عليهم (٢) .

٣) أنَّ الذمي أحد رعايا الدولة الإسلامية ، فتسري عليه أحكامها كما تسري على المسلمين ، ومن ثمّ يعاقب بما يقرّر من عقوبة تعزيرية للجاسوس ، كما يعاقب بالعقوبات المقرّرة على غيرها (٣) .

ومما استُدل به على مشروعية عقوبة الجاسوس المسلم ، التي تصل إلى القتل : قول النبي الله لعمر بن الخطاب الله بعد أن استأذنه في قتل حاطب بن أبي بلتعة الله الله قد شهد بدراً ، وما يدريك ! لعل الله اطلع على أهل بدر فقال : اعملوا ما شئتم ، فقد غفرت لكم»، في قصة المرأة التي خرجت بكتاب تضمن إعلام مشركي قريش ببعض أسرار المسلمين (3) ؛ ففيه تعليل النبي الله منع عمر شه من قتل حاطب به بعله مانعة من القتل ، منتفية في غيره ، ولو كان الإسلام مانعاً من قتله لم يعلل الله بأخص منه ؛ لأن الحكم إذا علل بالأعم ، كان الأخص عديم التأثير ؛ فإجابة النبي الله بأن فيه مانعاً من قتله ، وهو شهودُه بدراً ، كالتنبيه على جواز قتل جاسوس ليس له مِثْلُ هذا المانع (6).

قال ابن حجر: "ووجه الدلالة: أنه الله اله أقرّ عمر على إرادة القتل، لولا المانع، وبين المانع هو: كون حاطب شهد بدراً، وهذا منتف في غير حاطب،

⁽١) فتح الباري :٦/ ١٦٩ .

⁽٢) ينظر : الأحكام السلطانية ، للماوردي : ٢٥٨ ؛ والأحكام السلطانية ، لأبي يعلى :١٥٨-١٥٩ .

⁽٣) ينظر : أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام ، لعبد الكريم زيدان : ٢٤١-٢٤٣ ؛ والتجسس وأحكامه في الشريعة الإسلامية ، لمحمد الدغمي : ١٧٠ .

⁽٤) وقد سبق تخريجه ، وهو في الصحيحين رواه البخاري ، ح(٣٩٨٣) ؛ و مسلم ، ح(٢٤٩٤) (١٦١) .

⁽ه) ينظر : زاد المعـاد في هدي خير العبـاد ، لابـن القـيم : ٣/ ٤٢٢ -٤٢٣ ؛ و الحــدود والتعزيــرات عنــد ابـن القيـم، لبكر أبو زيد :٤٨٧ - ٤٩٠ .

فلو كان الإسلام مانعاً من قتله لما علَّل بأخص منه " (١) .

وتكون عقوبة الجاسوس على هذا عقوبة تعزيرية (١) ؛ والتعزير مجال من مجالات السياسة الشرعية بمعناها الخاص ، كما مر في التأكيد .

ويرى بعض الفقهاء أنّ الجاسوس ، يعامل معاملة الأسير ؛ فيخيّر فيه الإمام ، كما يخير في الأسرى بين القتل والاسترقاق والمن والفداء (٥) ؛ على ما سيأتي – إن شاء الله تعالى – في بيان فقه السياسة الشرعية في أحكام الأسرى ؛ وهو على هذا داخل أيضاً في أحكام السياسة الشرعية بمعناها الخاص .



⁽١) فتح الباري :٨/ ٦٣٥ .

⁽٢) رواه أبو داود : ك/ الجهاد ، ب/ في الجاسوس الذمّي ، ح (٢٦٥٢) .

درجته : قال الحاكم : صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجه (المستدرك على الصحيحين : ٢٦٢٢) ؛ وصححه الألباني (صحيح سنن أبي داود :٢/٥٠٣ -٥٠٤ (٢٦٥٢)) .

⁽٣) عون المعبود ، لشمس الحق العظيم آبادي :٧/ ٢٢٥ .

⁽٤) ينظر: المصادر السابقة ؛ والتعزير في الشريعة الإسلامية ، لعبد العزيز عامر: ٢٦٣ ، ط٥-١٣٩٦ ، دار الفكر العربي ؛ وأحكام النمين والمستأمنين في دار الإسلام ، لعبد الكريم زيدان: ٢٤١-٢٤٣ ؛ والتجسس وأحكامه في الشريعة الإسلامية ، لمحمد الدغمى: ١٧٠ .

 ⁽٥) ينظر مشلا: نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ، للرملي : ٨/ ٧٧ ؛ وشرح منتهى الإرادات ، للبهوتي :
 ٢٤ ١٢٤ .

المسألة الثانية : بيان فقه السياسة الشرعية في عقوبة الماسوس

وجه السياسة الشرعية في عقوبة الجاسوس ، من الظهور والجلاء بمكان ، لا يتطلب أكثر من إثبات أنَّ عقوبة الجاسوس عقوبة تعزيرية ؛ أو أنَّها مندرجة في أحكام الأسير ؛ وكلا الأمرين مجالان من مجالات السياسة الشرعية بمعناها الخاص؛ وهذا ما سبق الإشارة إليه في بيان حكم المسألة ، وسيأتي تأكيده من أقوال الفقهاء بعيد قليل ، إن شاء الله تعالى ؛ إذ إنَّ التعزير من أهم مجالات السياسة الشرعية ؛ بل حَصر بعض الفقهاء السياسة الشرعية عند الإطلاق فيه ؛ على النحو الذي مضى بيانه في الفصل التمهيدي ؛ وكذلك أحكام الأسير ، فهي متعددة ، يتصرف فيها الإمام وفق ما تقتضيه المسألة ، فيختار منها اختياراً تراعى فيه المصلحة ، لا على سبيل التشهي ؛ وهذا ما سيأتي تفصيل أحكامه – إن شاء الله تعالى – في بيان فقه السياسة الشرعية في أحكام الأسرى .

- ومن ثمّ فأمر هذه الأحكام إلى الإمام أو من ينيبه فيها ؛ وهذا أمر ظاهر أيضا .

- و حكم هذه المسألة منوط بالمصلحة ؛ من مثل تحقيق مزيد نكاية بالعدو بالإثخان في القتل ، أو حصول منفعة للمسلمين ، كتبادل أسرى ، أو طلب فدية ، أو استرجاع سلاح ، ونحو ذلك من المصالح المعتبرة ؛ ومن ثم ، فالأحكام هنا تتغير بتغير المناط ، مع أنّ الصورة واحدة ، وإن تعددت مُثُلُها .

و نصوص الفقهاء - التي تؤكّد وجه السياسة الشرعية في مشروعية خداع العدو في الحرب - كثيرة ، منها (١) :

قول أبي يوسف: 'الجواسيس يوجدون ، وهم من أهل الذمّة أو أهل الحرب أو من المسلمين ؛ فإن كانوا من أهل الحرب ، أو من أهل الذمّة ممن يؤدي الجزية من اليهود والنصارى والمجوس ، فاضرب أعناقهم ، وإن كانوا من أهل

⁽١) وقد سبق بعضها فليستذكر .

الإسلام معروفين ، فأوجِعهم عقوبة ، وأطِل حبسهم حتى يحدثوا توبة "(١) .

وجاء في الأم: "فقلت للشافعي: أرأيت الذي يكتب بعورة المسلمين أو يخبر عنهم بأنهم أرادوا بالعدو شيئاً ؛ ليحذروه من المستأمن والموادع ، أو يمضي إلى بلاد العدو مخبراً عنهم ؟ قال: يعزّر هؤلاء ويحبسون عقوبة ؛ وليس هذا بنقض للعهد يُحِلّ سبيهم وأموالهم ودماء هم ؛ وإذا صار منهم واحد إلى بلاد العدو ، فقالوا : لم نر بهذا نقضا للعهد فليس بنقض للعهد ، ويعزّر ويحبس .

قلت للشافعي: أرأيت الرهبان إذا دلّوا على عورة المسلمين ؟ قال: يعاقبون وينزلون من الصوامع ، ويكون من عقوبتهم إخراجهم من أرض الإسلام ، فيخيرون بين أن يعطوا الجزية ويقيموا بدار الإسلام ، أو يتركوا يرجعون ؛ فإن عادوا أودعهم السجن وعاقبهم مع السجن "(٢).

وقال الشافعي: "وإن غش أحد منهم المسلمين ، بأن يكتب إلى العدو لهم بعورة أو يحدثهم شيئاً أرادوه بهم وما أشبه هذا ، عوقب وحبس ؛ ولم يكن هذا ولا قطع الطريق نقضاً للعهد ما أدّوا الجزية ، على أن يجري عليهم الحكم (٣).

وجاء في الأم، في شأن الجاسوس المسلم: قلت للشافعي: أفتأمر الإمام إذا وجد مثل هذا [ما وقع من حاطب ،] بعقوبة من فعله ؟ أم تركه كما ترك النبي الشافعي: إنّ العقوبات غير الحدود، فأمّا الحدود فلا تعطّل بحال، وأمّا العقوبات فللإمام تركها على الاجتهاد ... فإذا كان هذا من الرجل ذي الهيئة بجهالة، كما كان هذا من حاطب بجهالة، وكان غير متهم، أحببت أن يتجافى (٤)

⁽١) الحراج :٢٠٦ ؛ وذلك في جوابه على سؤال الخليفة هارون الرشيد .

⁽٢) الأم :٤/ ٥٥٠ .

⁽٣) الأم :٤/٢٠٢.

 ⁽٤) يتجالى : يعرض عنه ، ويتركه ؛ يقال : جفوتُ الرجل أجفوه : أعرضت عنه أو طردتـه ، وهــو مـأخوذ مـن
 جُفاء السيل ، وهو : ما نفاه السيل ، وقد يكون مع بغض المصباح المنير ، للفيومي : (جفا) .

له ؛ وإذا كان من غير ذي الهيئة ، كان للإمام – والله تعالى أعلم – تعزيره (١) . وفي التلقين (٢) : وفي الجاسوس ، الاجتهاد .

وقال القاضي عياض: "وفيه [حديث حاطب] قتل الجاسوس من الحربيين، ولا خلاف في ذلك ... واختلف في الجاسوس المعاهد والذمي ، فعندنا أنّه نقض للعهد ويقتل ، وإن رأى الإمام استرقاقه استرقه ، وهو قول الأوزاعي . وقال معظم الفقهاء: لا يكون نقضاً للعهد ، ويسجنهم الإمام .

واختلفوا في الجاسوس المسلم ، فجلّهم على اجتهاد الإمام فيه بغير (7) ، من الضرب والحبس ، وهو قول أبي حنيفة والأوزاعي ، وللشافعي وبعض أصحابنا .

وقال مالك : يجتهد فيه الإمام ؛ ولم يفسر . وقال كبار أصحابه : يقتـل ... وقال ابن الماجشون : إن عرف بذلك قتل وإلا نكّل (٤) .

وفي الذخيرة: "قال ابن القاسم: يجتهد في الجاسوس، وأرى أن تضرب عنقه، ولا نعلم له توبة، قال: وما قاله صحيح؛ ويتخير الإمام بين قتله وصلبه لسعيه في الأرض بالفساد، دون النفي والقطع لبقاء الفساد معهما ... قال المازري: إذا كان الجاسوس مسلما، فقيل: يقتل؛ واختلف في قبول توبته، وقيل: إن ظنّ به الجهل، وكان منه المرّة نكّل، وإن كان معتاداً قتل، وقيل: يجلد جلداً منكلا، ويطال سجنه بمكان بعيد من المشركين، قال مالك: يجتهد الإمام فيه كالحارب "(٥).

وقال أبو العباس ابن تيمية : وأمّا مالك وغيره فحكي عنه أن من الجرائم ما يبلغ به القتل ، و وافقه بعض أصحاب أحمد ، في مثل الجاسوس المسلم ، إذا

⁽١) الأم: ٤/٠٥٢.

⁽٢) لعبد الوهاب البغدادي :١/ ٢٤٥ .

⁽٣) هكذا في المطبوع ، ويظهر أنَّ فيه سقطا ، ولعلَّ كماله : [بغير القتل] .

⁽٤) إكمال المعلم بفوائد مسلم ، للقاضي عياض :٦/ ٧١ .

⁽٥) للقرافي :٣/ ٤٠٠ .

تجسّس للعدو على المسلمين ، فإنّ أحمد توقف في قتله ، وجوّز مالك وبعض الحنابلة -كابن عقيل- قتله (١) .

وقال : "ويقتل الجاسوس الذي يكرر التجسس ؛ وقد ذكر شيئا من هذا ، الحنفيةُ والمالكية وإليه يرجع قول ابن عقيل ، وهو أصل عظيم في صلاح الناس (٢).

وقال ابن القيم: "وفيها: جوازُ قتْل الجاسوس وإن كان مسلما ؛ لأنَّ عمر شال رسول الله في قتْلَ حاطب بن أبي بلتعة ، لمَّا بعث يخبر أهل مكّة بالخبر ، ولم يقلُ رسول الله في: لا يحلُّ قتله ، إنّه مسلم ، بل قال: «وما يُدريك لعلّ الله قد اطّلع على أهل بدر ، فقال: اعملوا ما شئتم» (٣) ؛ فأجاب بأنّ فيه مانعاً من قتله ، وهو شهودُه بدراً ، وفي الجواب بهذا كالتنبيه على جواز قتل جاسوس ليس له مِثْلُ هذا المانع ، وهذا مذهب مالك ، وأحد الوجهين في مذهب أحمد ، وقال الشافعي وأبو حنيفة: لا يقتل ، وهو ظاهر مذهب أحمد ، والفريقان يحتجّون بقصة حاطب ؛ والصحيح: أنَّ قتله راجع إلى رأي الإمام ، فإن رأى في قتله مصلحة للمسلمين ، قتله ، وإن كان استبقاؤه أصلح استبقاه ، والله أعلم "(١٤).

قال شيخنا عبد العزيز بن باز – معلقاً على ترجيح ابن القيم آنف الذكر – : وهذا كلام جيّد ، رأي جيد ؛ فرده إلى وليّ الأمر ، ليرى المصلحة في ذلك ، هذا رأي جيّد ، وسط بين القولين (٥) .

وقد بيّن علّـة إيصال عقوبة الجاسوس إلى القتل بقوله: " لأنَّ خطره

⁽١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية :٢٨/ ٣٤٥ .

⁽۲) الفتاوي الكبري : ۱۰۱/۶ .

⁽٣) وهو في الصحيحين ، في قصة المرأة التي أخذت الكتاب ، وقد سبق تخريجها .

⁽٤) زاد المعاد في هدي خير العباد ، لابن القيم : ٣/ ٤٢٢-٤٢٣ . وينظر : الطرق الحكمية : وعلى القول الأول هل يجوز أن يبلغ بالتعزير القتل فيه قولان : أحدهما : يجوز كقتل الجاسوس المسلم إذا اقتضت المصلحة قتله ، وهذا قول مالك وبعض أصحاب أحمد واختاره ابن عقيل ": ١٥٦.

⁽٥) تعليق قيدته سماعاً من شيخنا - رحمه الله - في درسه بجامع الأميرة سارة بالرياض ، ليلة ٢٠ / ١٤١٨ .

عظیم ، وشره جسیم "(١).

وقال ابن القيم: 'ثبت عنه [الله قتل جاسوسا من المشركين ؛ وثبت عنه أنه لم يقتل حاطباً ، وقد جس عليه ، واستأذنه عمر في قتله فقال : ((وما يدريك لعل الله اطلع على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم)) (٢) ، فاستدل به من لا يرى قتل المسلم الجاسوس ، كالشافعي ، وأحمد ، وأبي حنيفة ، رحمهم الله ؛ واستدل به من يرى قتله ، كمالك ، وابن عقيل من أصحاب أحمد رحمه الله ، وغيرهما ، قالوا : لأنه علَّل بعلّة مانعة من القتل ، منتفية في غيره ، ولو كان الإسلام مانعا من قتله لم يعلّل بأخص منه ؛ لأنَّ الحكم إذا عُلَّل بالأعم كان الأخص عديم التأثير ، وهذا أقوى ، والله أعلم "(٣).

قال شيخنا عبد العزيز بن باز - معلقاً على ترجيح ابن القيم آنف الذكر - : وهذا هو الصحيح ، صدق رحمه الله ؛ فإنَّ الجاسوس لو ترك لكان خطره عظيم ؛ فأمًّا قصة حاطب ، فهذا له ما يرفع الحكم ، لكونه من أهل بدر ، فالتجسس لا شك آنه ردة عن الدين ؛ وقد أمر رسول الله الله بقتل الجاسوس الذي جاء ؛ فالجاسوس يقتل "(٤).

وقال ابن حجر: واستدل باستئذان عمر على قتل حاطب لمشروعية قتل الجاسوس ولو كان مسلما ، وهو قول مالك ومن وافقه (٥).

⁽۱) تعليـــق قيدتـــه سماعـــاً مــن شـيخنا - رحمـه الله - في درســه بجامـــع الأميــرة ســارة بالريــاض ، ليلــة ۱ ۱ ۱ ۱ ۱ ۱ ۱ ۱ ۱ ۱ ۱ وذلك عنــد قــول ابن القيم في النّص السابق وفي الجــواب بهذا كالتنبيــه علــى جــواز قتــل جاسوسٍ ليس له مِثْلُ هذا المانع .

 ⁽۲) رواه مسلم : ك/ فضائل الصحابة ، ب/ من فضائل أهل بدر وقصة حاطب بن أبي بلتعة ،
 ح(٢٤٩٤)(٢٤٩١) .

⁽٣) زاد المعاد في هدي خير العباد ، لابن القيم : ٣/ ١١٤ - ١١٥ .

 ⁽٤) تعليق قيدت سماعاً من شيخنا - رحمه الله - في درسه بجامع الأصيرة سارة بالرياض ، ليلة
 ١٤١٦/٦/١٩ ؛ و هذا التعليق سابق للتعليق المذكور قبله ، والله تعالى أعلم .

⁽٥) فتح الباري : ٨/ ٦٣٥ .

وقال: وقد استدل به [حديث حاطب] من يرى قتله من المالكية ، لاستئذان عمر في قتله ، ولم يرده النبي على عن ذلك إلا لكونه من أهل بدر ، ومنهم من قيده بأن يتكرر ذلك منه ، والمعروف عن مالك يجتهد فيه الإمام ، وقد نقل الطحاوي الإجماع على أن الجاسوس المسلم لا يباح دمه ؛ وقال الشافعية والأكثر : يعزر ، وإن كان من أهل الهيئات يعفى عنه ؛ وكذا قال الأوزاعي وأبو حنيفة : يوجع عقوبة ويطال حبسه (١).

وقال ابن مفلح: "جوز ابن عقيل قتل مسلم جاسوس لكفّار ... وزاد ابن الجوزي: إن خيف دوامه . وتوقف فيه أحمد ، وعند القاضي : يعنّف ذو الهيئة ؛ وغيره يعزر ؛ وقال (ش) (٢) إن كان من ذوي الهيئات كحاطب أحببت أن يتجافى عنه ، وإن لم يكن منهم كان للإمام أن يعزره ؛ وقال أصحاب الرأي : يعاقب ويسجن "(٣) .

وقال ابن فرحون: "وإذا قلنا: إنّه يجوز للحاكم أن يجاوز الحدود في التعزير، فهل يجوز أن يبلغ بالتعزير القتل أو لا ؟ فيه خلاف ؛ وعندنا يجوز قتل الجاسوس المسلم إذا كان يتجسس بالعدو (١)، وإليه ذهب بعض الحنابلة "(٥).

وقال البهوتي: والجاسوس المسلم يعاقب (٦).

وقال " (ويخير الأمير تخيير مصلحة واجتهاد) في الأصلح (لا تخيير شهوة في

⁽١) فتح الباري : ٣١٠/١٢ .

 ⁽٢) حرف الشين في الفروع ، هو علامة عند ابن مفلح على خلاف الشافعي رحمهما الله تعالى ، كما في مقدمة
 كتابه .

⁽٣) الفروع ، لابن مفلح :٦/١٣ .

 ⁽٤) وفي طبعة أخرى: للعدو. وهو أوضح. وقال الدسوقي : (قوله : وجاز قتل عين) أي كافر ؛ قال سحنون :
 ما لم ير الإمام استرقاقه ، وهو مشكل؛ لأنّ استرقاقه لا يدفع إذايته تأمل : حاشية الدسوقي :٢/ ١٨٢ .

⁽٥) تبصرة الحكام ، لابن فرحون :٢٩٧/٢ .

⁽٦) كشاف القناع :٣/ ٥٣ .

الأسرى الأحرار المقاتلين والجاسوس (١١).

وقال: " (وإن كان جاسوسا) وهو صاحب سر الشر ... (فكأسير) يخير فيه الإمام ، لقصده نكاية المسلمين " (٢) .

وقال عبد الكريم زيدان: إذا قلنا بعدم انتقاض عهد الذمي [الجاسوس] ، وهو ما رجحناه ؛ فإنه يعاقب بالعقوبة الموجعة ، على حسب رأي الإمام ... ؛ لأنّ التجسس جريمة ليس لها عقوبة مقدرة ، فهي من جرائم التعزير ، فيفوض تقدير عقوبتها إلى الإمام حسب ما يرى من المصلحة ؛ وله أن يصل بالعقوبة إلى القتل ، إذا رأى ضرورة لذلك "(٣).

وقال عبد العزيز عامر – عند سرده عدداً من أدلة النهي عن التجسس المحظور: "ويؤخذ من هذه النصوص، أنّ التجسس منهي عنه ؛ و على ذلك فالجاسوس يكون مرتكباً لمعصية ؛ ولمّا كانت هذه المعصية ليست فيها عقوبة مقدّرة ؛ فإنّ مرتكبها يعزّر "(٤).

وقال بكر أبو زيد: الذي يظهر لي - والله أعلم - هو سلامة اختيار ابن القيم [في الجاسوس المسلم ، بأنّ للإمام قتله إن اقتضته المصلحة] وأنّ قصة حاطب ، لا تدلّ على المنع ؛ لأنها واقعة فعل أحاط بها مانع خاص ، وخطر التجسّس على المسلمين عظيم ، قد لا يندفع إلّا بقتله [يعني الجاسوس] ؛ فللإمام قتل الجاسوس تعزيراً ، إذا لم تتحقق المصلحة إلا بقتله ، والله أعلم (٥٠).

وقال الدغمي: وأرى أنه لا راد لشر الجاسوس الحربي إلا القتل ؛ وهذه عقوبة تقابل الذنب الذي ارتكبه في حق المسلمين ؛ ولذا توضع عليه العقوبة التي تقرّرها الدولة للتجسّس ، وهي عادة عند كثير من الدول عقوبة الإعدام (١) ، ولا

⁽١) كشاف القناع :٣/ ٥٢ .

⁽٢) كشاف القناع: ١٠٨/٣.

⁽٣) أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام :٢٤٢ .

⁽٤) التعزير في الشريعة الإسلامية :٢٦٣ .

⁽٥) الحدود والتعزيرات عند ابن القيم : ٩٠ .

⁽٦) عقوبة الإعدام: المراد بها: القتل؛ قال الشيخ بكر أبو زيد: وهو اصطلاح ، لا يساعد عليه الوضع اللغوي ،

يعامل معاملة أسرى الحرب ، لما تنطوي عليه الأعمال التي يقوم بها من تهديـ خطير لسلامة الدولة وكيانها .

وإنَّ الدلالة على عورات المسلمين حرب على الدين الإسلامي ، ولذا لابد أن تكون العقوبة صارمة ، وهي القتل ، لهذا الجرم الخطير ؛ حيث أنّ جرم الجاسوس أشد خطورة من جرم الحربي في ميدان القتال . وإنّ استرقاق الجاسوس لا يزيل فساده وأذاه عن المسلمين ، ولا يدرأ شرّه عنهم .

كما أنَّ نكاية الجاسوس الحربي في الحرب أشدّ من نكاية المقاتلين أنفسهم في ميدان القتال ، وعمله يفوق خطورة المقاتلين في المعركة ؛ ولذا فإنَّ في قتله سلامة المسلمين وعدم إلحاق الضرر بهم ؛ والعدالة تقتضي قتل هذا الجاسوس ، حيث سبب قتل الكثير من المسلمين وأضرّ بهم .

وإنّ حصول الدولة المحاربة على أسرار الدولة المحاربة بواسطة الجواسيس ، جعل الدول الحديثة تنزل بالجواسيس أشدّ العقوبات وأقساها وهو الإعدام شنقاً أو رمياً بالرّصاص دون محاكمة ، إذا ما ثبت عليه التجسّس .

ويعتبر التجسس من أخطر وسائل القتال في القديم والحديث ، وجرم الجاسوس من أخطر الجرائم المخلّة بأمن الدولة ؛ ومن هنا ينظر إليه القانون الدولي الحديث بنظرة غير نظرته للحربي في ميدان القتال ، ويوقع في حقّه الإعدام، كما تقضيه قوانين الدول .

ودخول الحربي دار الإسلام يضر بمصالحهم ؛ فإن كان جاسوساً يقتل ، وعلى الإمام أن يعمل ما فيه نكاية بالعدو ويحقق للمصلحة [لعلها بالألف بدل اللام] العامة "(١).

إذ المسموع عن العرب : أعدم الرجل ، أي : افتقر ، وأعدم فلاناً : منعه ، وأعدم الله فلاناً السيء : جعلم عادما له ؛ ثم إنّه أجنبي عن المواضعات المعهودة لدى الفقهاء ، نحو : القصاص من القاتــل ، قتــل المحــارب ، وهكذا . ينظر : معجم المناهي اللفظية :٤٢٣ .

⁽١) التجسس وأحكامه في الشريعة الإسلامية :١٧٨-١٧٩ .

المبحث الثالث

فقه السياسة الشرعية في معاملة الأشخاص أثناء الحرب

المطلب الأول : قتل من لا يسوغ قتله من الكفّار الحربيين لعارض يبيحه وفيـــه ثــــلاث مسائل :

المسألة الأولى : من يشرع قتله في حرب الحربيين

اتفق الفقهاء على مشروعية قتل الرجال الحربيين المقاتلين ، الذين يـشتركون في الحرب ضد المسلمين (١) .

قال ابن رشد: "وأمَّا النكاية التي تكون في النفوس ، فهي القتل ؛ ولا خلاف بين المسلمين : أنَّه يجوز في الحرب قتل المشركين الذكران البالغين المقاتلين " (٢) .

ومما استُدِلّ به على ذلك ، ما يلى :

ا قسول الله تعالى: ﴿ وَقَاتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلّذِينَ يُقَتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُواْ قَالَ اللهِ وَاللهِ وَالله التصريح بقتال من قاتل من الكفّار (٣) ؛ ومنع الاعتداء في القتال ، وهو الظلم فيه، الذي من تأويله : قتل من لم يقاتل من النساء والولدان (٤).

⁽۱) ينظر: مختصر اختلاف العلماء للجصاص، للرازي: ٣/ ٤٥٦؛ وبدائع الصنائع، للكاساني: ٩/ ٤٥٠؛ وفتح القدير، لابن الهمام: ٥/ ٤٥٤؛ ويداية المجتهد، لابن رشد: ١/ ٤٤٥؛ وقدوانين الأحكام الشرعية، لابن جزي: ١٢٦-١٢٧؛ والأم، للشافعي: ١٣٨/ ٢٤٠-٢٤٠؛ والمغني، لابن قدامة ١٢٠/ ١٧٥-١٨٠؛ والإنصاف، للمرداوي: ١٢٨/١٢-١٢٩؛ وشرح النووي على صحيح مسلم: ١٢/ ٤٤٠ وقضايا فقهية معاصرة في العلاقات الدولية حال الحرب، لحسن أبو غدّة: ٢٩٧.

⁽٢) بداية المجتهد ، لابن رشد :١/ ٤٤٥ .

⁽٣) ينظر : أحكام القرآن ، للجصاص :١/٢٥٧ ؛ وزاد المسير ، لابن الجوزي :١/١٩٧ ؛ وقضايا فقهية معاصرة في العلاقات الدولية حال الحرب ، لحسن أبو غدّة :٢٩٧-٢٩٨ .

⁽٤) ينظر : الاستذكار ، لابن عبد البرّ :٥/ ٢٤-٢٥ ؛ و زاد المسير ، لابن الجوزي :١٩٧/١ .

قال الموزعي: "أحسن القول في هذه الآية قول ابن عباس ومجاهد وعمر بن عبد العزيز ، وهو: أنّ الله تعالى أوجب على المؤمنين قتال المخالفين لهم في الدين الذين فيهم مقدرة على القتال ؛ ونهاهم عن الاعتداء بقتل الذين لا قتال فيهم ، كالصبيان والنساء والشيخ الكبير ؛ وقد بيّنه النبي النبي في فنهى عن قتل النساء والولدان .." (١) .

قال ابن عبد البرّ: "أجمع العلماء على القول بذلك [بالحديث الآتي] ، ولا يجوز عندهم قتل نساء الحربيين ، ولا أطفالهم ؛ لأنّهم ليسوا ممن يقاتل في الأغلب ، والله على يقول : ﴿ وَقَاتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ ﴾ "(٢)

إن امرأة وجدت مقتولة في بعض المغازي ؛ (فنهى رسول الله ، عن قتل النساء والصبيان) (⁽ⁿ⁾ ؛ ففيه عدم جواز قتل نساء الكفَّار ، وصبيانهم ، إذا لـم يقاتلوا (⁽¹⁾).

قال القاضي عياض : "أجمع العلماء على الأخذ بهذا الحديث ، في ترك قتل النساء والصبيان ، إذا لم يقاتلوا "(٥) .

وقال النووي: "أجمع العلماء على العمل بهذا الحديث ، وتحريم قتل النساء والصبيان ، إذا لم يقاتلوا "(١) .

فمن قاتل من أهل الحرب أو شارك في القتال ، فقتله مشروع ؛ وهذا الحكم يشمل من يسمّون حديثاً بالقوات النظامية لجيش العدو ، والقوات غير

⁽١) تيسير البيان لأحكام القرآن : ٣٤٣/١ .

⁽٢) الاستذكار :٥/ ٢٤ .

 ⁽٣) رواه البخاري : ك / الجهاد والسير ، ب / قتل النساء في الحرب ، ح (٣٠١٥) ؛ و مسلم : ك / الجهاد والسير، ب / تحريم قتل النساء والصبيان في الحرب ، ح(١٧٤٤) (٨) .

⁽٤) ينظر : البيان ، للعمراني :١٢٩ / ١٢٩ .

⁽٥) إكمال المعلم بفوائد مسلم :١/٨٦ .

⁽٦) شرح النووي على صحيح مسلم :٢١/ ٤٨ .

النظامية ، كالمتطوعين ، والمقاومة الشعبية (المليشيات) ، ونحوها ، ويسمل رئيس الدولة ، لأنه يأمر الجيش ، ويقوي الروح المعنوية للمقاتلين ؛ والمستشارين العسكريين ، لأنهم محاربون برسم الخطط والتوجيه الحربي ؛ والأطباء ، والصيادلة ، والممرضين ، ورجال البريد ، ونحوهم عمن يخدمون الجيش ويسرون له أمر القتال؛ لأن هؤلاء يقدمون خدمات للمحاربين ، ينقذون مصابهم ، ويعود من يُشفى منهم إلى موقعه في المعركة ؛ فيزيد قوة العدو ؛ في الوقت الذي ربما يشرف فيه العدو على الهزيمة (١) .



⁽١) ينظر : آثار الحرب ، لوهب الزحيلي : ٥٠٥ ؛ وقضايا فقهية في العلاقات الدولية حال الحرب ، لحسن أبو غدّة :٢١٠-٢١٩ .

المسألة الثانية : فقه السياسة الشرعية في قتل من لا يسوغ قتله من الكفّار المربيين لهارش يبيحه ومنها فرعان :

الفرع الأوّل: بيان المراد بمن لا يسوغ قتله من الكفّار الحربيين

المراد بمن لا يسوغ قتله من الكفّار الحربيين: مَنْ منع الشارع قتله من حيث الأصل ، كالنساء والأطفال ، والرّسل ، وهذا محلل إجماع واتفاق ، كما مرّ.

وكذلك من يلحق بهولاء ، على اختلاف بين الفقهاء في ذلك ؛ من مثل : الشيوخ ، والرهبان ، والعميان ، و الزَّمني (المرضى) ، الفلاحين ، وغيرهم (١) .

الفرع الثاني : فقه السياسة الشرعية في قتل من لا يسوغ قتله من الكفَّار الحربيين ، لعارض يبيحه

اتفق الفقهاء على مشروعية قتل الحربيين المقاتلين ، اللذين يستركون في الحرب ضد المسلمين ، حقيقة أو معنى ، ولو بالرأي والطاعة والتدبير والمعونة والتحريض ؛ ولو كانوا ممن لا يسوغ قتلهم ، قبل تحقق هذا العارض الذي هو اشتراكهم في الحرب وإعانتهم للمقاتلين (٢) .

قال ابن عبد البر : لم يختلف العلماء فيمن قاتل من النساء والسيوخ : أنَّه

⁽۱) ينظر : بدائع الصنائع ، للكاساني : ٢٩٠٧/٩ ؛ وبداية المجتهد ، لابـن رشــد : ١/ ٤٤٥ ؛ والبيــان ، للعمرانــي ١٢/ ١٢/ ١٢ عروضة الطالبين ، للنووي : ٧/ ٤٤٤ ؛ و رؤوس المسائل الحنلافية ، للعكبري : ٥/ ٣٠٠- ٧٠٤ ؛ والمعني ، لابن قدامة ١/ ١٧٥- ١٨٠ ؛ والمحلّى ، لابن حزم : ٢٩٦ / ٢٩٦ ؛ و قـضايا فقهيـة معاصرة في العلاقات الدولية حال الحرب ، لحسن أبو غدّة : ١٢٩ ، ١٨٣- ١٨٥ .

⁽٢) ينظر: بداية المجتهد: ١/ ٤٤٥؛ وقوانين الأحكام الشرعية ، لابن جزي: ١٢٦-١٢٠ ؛ والأم ، للشافعي ٤: / ٢٣٩ ؛ والمفني ، لابسن قدامة: ١٢٥ / ١٧٥ - ١٨٠ ؛ والإنصاف ، للمرداوي: ١٢٨ - ١٢٩ ؛ وشرح النووي على صحيح مسلم: ٤ / ٤٨ ؛ وقضايا فقهية معاصرة في العلاقات الدولية حال الحرب ، لحسن أبو غدّة : ٢٩٧ .

مباح قتله ؛ ومن قُدَر على القتال من الصبيان وقاتل قُتِل " (١) .

وقال ابن قدامة : " (ومن قاتل من هؤلاء أو النساء أو المشايخ أو الرهبان في المعركة ، قُتِلوا) لا نعلم فيه خلافاً " (٢) .

وقال الزركشي: "قال (٣): (ومن حارب من هؤلاء [غير البالغين] أو النساء أو الرهبان أو المشايخ ، في المعركة ، قتلوا) ش : هذا والله أعلم اتفاق ((١) . وإن يكن فيه اختلاف ، فهو قول الأئمة الأربعة ؛ وغيرهم من السلف (٥) . ومما استُدِل به على ذلك ، ما يلى :

- ١) قول الله على : ﴿ وَقَائِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللهِ ٱللهِ ٱللهِ ٱللهِ ٱللهِ ٱللهِ اللهِ عَلَى عُمن يسوغ قتله ففي عمومها ، إباحة قتال من قاتل من الكفّار ، ولو لم يكن ممن يسوغ قتله لو لم يقاتل (٦) .
- حدیث أبي موسى الأشعري شه قال: (لمّا فرغ النبي الله من حنین بعث أبا عامر على جيش إلى أوطاس فلقي دريد بن الصمّة فقتل دريد وهزم الله أصحابه)
 ففيه قتل دريد بن الصمّة ، وهو شيخ كبير السن لا قتال فيه ، وكان

⁽١) الاستذكار ، لابن عبد البر :٥/ ٣٠ .

⁽٢) المغنى :١٣/ ١٧٩ ؛ وينظر : بداية المجتهد ، لابن رشد :١/ ٤٤٥ .

⁽٣) يعني الخرقي في مختصره .

⁽٤) شرح الزركشي على مختصر الخرقي :٦/ ٥٤٥ .

⁽٥) قبال ابن عبد البرّ: وممن قبال ذلك : الشوري ومبالك ، والأوزاعي ، والليث ، والسافعي ، وأبسو حنيفة ، وأحمد وإسحاق ، وأبو شور ، كلُّ هؤلاء ، وغيرهم ينهون عن قتلهم إذا لم يقاتلوا : الاستذكار :٥/٥٠ .

⁽٦) ينظر : أحكام القرآن ، لابن العربي :١٠٤/١ ؛ والاستذكار ، لابن عبد البرّ :٥/٥٠ ؛ و زاد المسير ، لابن الجوزي :١/١٩١ ؛ وقضايا فقهية معاصرة في العلاقات الدولية حال الحرب ، لحسن أبو غدّة : ٢٩٧/١٠ .

⁽٧) رواه البخاري : ك/ المغازي ، ب/ غزوة أوطاس ، ح(٤٣٢٣) ؛ ومسلم : ك/ فضائل الصحابة ، ب/ من فضائل أبي موسى وأبي عامر الأشعريين ، ح(٢٤٩٨) (١٦٥) .

المشركون قد خرجوا به ، يستعينون برأيه ؛ فلم ينكر النبي الله قتله ؛ فدل على أن من كان له مشاركة في الحرب ، بالرأي وغيره جاز قتله ، ولو كان ممن لا يسوغ قتله من غير هذا العارض ، إذ كان ذا رأي ومكيدة في الحرب(١).

٣) حديث عطيّة القُرظي (٢) ، قال: (عُرضنا على النبي الله يسوم قريظة، فكان من أنبت قتل، ومن لم ينبت خلّي سبيله، فكنت بمن لم ينبت، فخلي سبيلي) (٣) ؛ ففيه أنَّ علّة قتل البالغ جواز أن يُقاتِل، وهذا متحقّق في الصبيان والنّساء من دُور الحرب إذا قاتلوا ؛ فدل على مشروعية قتلهم حينئذ ؛ لانتفاء العلّة التي من أجلها رُفع عنهم القَتْل (٤).

وضابط فقه السياسة الشرعية في المسألة: أن كل من كان من أهل القتال، كيل قتله يحل قتله سواء قاتل أو لم يقاتل، وكل من لم يكن من أهل القتال، لا يحل قتله إلا إذا قاتل، حقيقة أو معنى، بالرأي والطّاعة والتحريض، وأشباه ذلك "(٥)؛ ففي الشطر الثاني من هذه العبارة، يتجلّى فقه السياسة الشرعية؛ إذ يحل قتل من كان قتله محرما، إذا قاتل حقيقة أو معنى؛ فإلحاق غير المقاتلة بهم في الحكم، في الحال المذكورة، إلحاق مصلحي سياسي.

وبهذا يعلم مشروعية قتل النساء المجنّدات في الجيوش المعادية ، وكذلك ، من يساعدن الجنود بكل ما يعينهم على القتال حقيقة أو معنى ، ومن ذلك من يرافقن الجنود بغرض الفجور الذي يسمونه ترفيها .

⁽١) ينظر : مختصر اختـ لاف العلمـاء ، للجـصاص :٣/ ٤٥٦ ؛ والمغـني ، لابـن قدامـة :١٧٩ ؛ واليـان ، للعمراني :١٢١ / ١٣١ .

⁽٢) سبقت ترجمته في الفصل التمهيدي ، ص : ٢٠١-٢٠٠ .

⁽٣) سبق تخريجه ، ص : ٢٠١ ، الحاشية (١) ، وهو حديث صحيح يحتج به .

⁽٤) ينظر : صحيح ابن حبّان [بترتيب ابن بلبان الفارسي] ، لأبي حاتم ابـن حبّـان :١٠٩/١ . وسيأتي نـصّ استدلاله في نصوص الفقهاء المبينة لوجه السياسة الشرعيّة في المسألة إن شاء الله تعالى .

⁽٥) بدائع الصنائع ، للكاساني :٩/ ٤٣٠٧ .

المسألة الثالثة : بيان وجه السياسة الشرعية في مشروعية قتل من لا يسوغ قتله من الكفّار المربيين لعارض يبيمه

وجه السياسة الشرعية في مشروعية قتل من لا يسوغ قتله من الكفّار الحربيين، كالمرأة والراهب والشيخ الفاني ومن في حكمهم ، لعارض يبيحه ، يمكن بيانه ، بأن يقال :

- إنَّ اتخاذ قرار بقتل المرأة والراهب والشيخ الفاني ومن في حكمهم ، لعارض يبيحه - وإن كان لا يلزم صدور بعضه من القائد العسكري - إلا أنَّ مثل هذا العمل في الجيوش المنظّمة والقطْعات العسكرية ينبغي أن يصدر بموافقة القيادة العسكرية ، بأن يصدر فيه تعليمات تأذن به وتوجّه بفعله عند توفّر شرطه من أولي الأمر من أمراء الجند ؛ فتنفيذها في هذا العصر ولا سيما إذا التزمت الدولة الإسلامية بمعاهدات تقضي بعدم قتل أشخاص معينين (بأن يكونوا كالمستأمنين) ، إذ يجب أن يسبق بإذن من أولي الأمر. ولا سيما في ظل الجيوش النظامية ؛ ولو أخذ الإذن من تنظيم حقوق الجند وواجباتهم في ميدان المعركة ، مما يعد إذناً عاماً .

- أنَّ حكم هذه المسألة منوط بعلّة يوجد الحكم مع وجودها ، وينقلب إلى الضد عن انتفائها ؛ فالحكم هنا ليس مطلقاً ؛ إذْ إنَّ مشروعيتها تختص بأحوال ، وتتقيّد بظروف ؛ فالأحكام هنا تتغيّر بتغيّر المناط ، فمع أنَّ محلُّ الحكم واحد ، إلا أنَّ الحكم يتبع المناط منعاً ومشروعيّة ؛ وقد بيّن ذا الجانب الإمام الشافعي ، كما في نصّه الآتي .

ومن طريف هذه المسألة : أنَّ الحكمين محلّ اتفاق عنـد وجـود منـاط كـلِّ منهما.

و نصوص الفقهاء – التي تؤكّد وجه السياسة الشرعية في مشروعية قتل المرأة والراهب والشيخ الفاني ومن في حكمهم ، لعارض يبيحه – كثيرة ، منها :

قول الشافعي : ' فإن قاتـل النسـاءُ أو من لم يبلــغ الحلـم ، لم يتــوق ضــربهـم

بالسلاح ؛ وذلك أنَّ ذلك إذا لم يتوق من المسلم إذا أراد دم المسلم ، كان ذلك من نساء المشركين ومن لم يبلغ الحلم منهم أولى أن لا يتوقّى ؛ وكانوا قد زايلوا (١) الحال التي نهي عن قتلهم فيها ؛ وإذا أُسِرُوا أو هربوا أو جرحوا ، وكانوا ممن لا يقاتل ، فلا يقتلون ؛ لأنَّهم قد زايلوا الحال التي أبيحت فيها دماؤهم ، وعادوا إلى أصل حكمهم ، بأنَّهم ممنوعين [هكذا] بأن يقصد قصدهم بالقتل (٢) .

وقال ابن حبّان: لمَّا جعل المصطفى الله الفرق بين من يُقتَل وبين من يُستَبقى من السبي الإنبات، ثم أمَر بقتل مَنْ أنبت، صحّ أنَّ العلّة فيه: أنَّ مَنْ أنبت كان بالغا يجوز أن يُقاتِل، ولمَّا صحّ ما وصفتُ من العلّة، كان فيها الدليل على أنَّ الصبيان والنّساء من دُورِ الحرب إذا قائلوا قُوتِلوا، إذْ العلّة التي من أجلها رُفِع عنهم القَتْل، عُدِمتْ فيهم، وهي مُجانبة القتال (3).

وقال ابن حزم: ولا يحلّ قتل نسائهم ولا قتـل مـن لم يبلـغ مـنهم ، إلا أن يقاتل أحد ممن ذكرنا ، فلا يكون للمسلم منجا منه إلا بقتله ، فله قتله حينئذ (٥) .

وقال الكاساني : 'أمَّا حال القتال : فلا يحل فيها قتل امرأة ، ولا صبي ، ولا

⁽١) زايلوا الحال ، أي : فارقوها وباينوها . و الزاي والياء واللام ، ليس أصلاً ؛ وإنّما الياء فيه مبدلة من واو؟ إذ أصل الكلمة (زول) ، وهذا الأصل يدل على تنحي الشيء عن مكانه ، يقال : زال الشيء زوالاً ، وزالت الشمس عن كبد السماء ، تزول ، ويقال : أزلته عن المكان وزوّلته عنه ؛ فالتزايل : التباين ، يقال : زيّلت بينهم ، أي : فرّقت . ينظر : معجم مقاييس اللغة ، لابن فارس : باب الزاء والواو وما يثلثهما ؛ و الزاي والياء وما يثلثهما .

⁽٢) الأم: ٤/ ١٣٩- ١٤٠ .

⁽٣) الاستذكار ، لابن عبد البر :٥/٥٠ .

⁽٤) صحيح ابن حبّان [بترتيب ابن بلبان الفارسي] ، لأبي حاتم ابن حبّان :١٠٩/١١ .

⁽٥) الحلى ، لابن حزم :٧/ ٢٩٤ .

شيخ فان ، ولا مقعد ... لأنّ هؤلاء ليسوا من أهل القتال فلا يقتلون .

ولو قاتل واحد منهم قتل ، وكذا لو حرّض على القتال ، أو دل على عورات المسلمين ، أو كان الكفرة ينتفعون برأيه ، أو كان مطاعاً ، وإن كان امرأة أو صغيراً ؛ لوجود القتال من حيث المعنى . والأصل فيه : أنَّ كل مَن كان من أهل القتال ، يحل قتله ، سواء قاتل أو لم يقاتل ، وكل من لم يكن من أهل القتال ، لا يحل قتله إلا إذا قاتل ، حقيقة أو معنى ، بالرأي والطّاعة والتحريض ، وأشباه ذلك "(١).

وقال ابن الهمام: "وصح أمره عليه الصلاة والسلام بقتل دريد بن الصمة ، وكان عمره مائة وعشرين عاما أو أكثر ، وقد عمي ؛ لما جيء به في جيش هوازن للرأي ؛ وكذلك يقتل من قاتل من كل من قلنا : إنه لا يقتل ، كالجنون والصبي والمرأة ، إلا أن الصبي والمجنون يقتلان في حال قتالهما ، أمّا غيرهما من النساء والرهبان ونحوهم ، فإنهم يقتلون إذا قاتلوا بعد الأسر ، والمرأة الملكة تقتل وإن لم تقاتل ؛ وكذا الصبي الملك ، والمعتوه الملك ؛ لأنّ في قتل الملك كسر شوكتهم ".

وقال ابن قدامة: "(ومن قاتل من هؤلاء أو النساء أو المشايخ أو الرهبان في المعركة قُتِلوا) لا نعلم فيه خلافاً ... وهذا يدل على أنّه إنّما نهي عن قتل المرأة، إذا لم تقاتل ؛ ولأنّ هؤلاء إنّما لم يُقتَلوا ؛ لأنّهم في العادة لا يُقاتِلون " (٣) .

وقال: وكذلك يجوز رميها [المرأة] إذا كانت تلتقط لهم السهام، أو تسقيهم الماء، أو تحرّضهم على القتال؛ لأنها في حكم المقاتل. وهكذا الحكم في الصبي، والشيخ، وسائر من منع من قتله منهم (١٤).

⁽١) بدائع الصنائع ، للكاساني :٩/ ٤٣٠٧ .

⁽٢) فتح القدير :٥٤/٥ .

⁽٣) المغني ، لابن قدامة :١٧٩ /١٧٩ .

⁽٤) المغنى ، لابن قدامة :١٤١/١٣ .

المطلب الثابي : النظــر إلى عــورة الكافــر في حربه للحاجة وفيه ثلاث مسائل :

المسألة الأولى : كشف عورة الكافر للتأكّد من بلوغه ، لمعاملته معاملة البـالغين ونحو ذلك ويتفرع منـما فرعان :

الفرع الأوّل: المراد بالعورة ، والأصل في حكم النظر إليها

أمَّا العورة في اصطلاح الفقهاء عند الإطلاق ، فهي : "ما يحرم كشفه من الجسم ، سواء من الرجل أو المرأة ، أو هي : ما يجب ستره وعدم إظهاره من الجسم "(١) .

والمراد بالعورة هنا: سوءة الإنسان ، الرجال والنساء ، أي ما يستحيى منهما ؛ وأصلها من العار ؛ لما يلحق من ظهورها من العار ، أي : المذمّة ، وهي للرجل : ما تحت سرته إلى ركبتيه ؛ وللمرأة سائر البدن ، وهو الذي ورد به النص (٢) ، مع اختلاف في وجهها وكفيها ورجليها .

والعورة الغليظة هي : الذكر والخصيتان والفرج والدبر ، واختلف في تغليظ ما عدا ذلك مما يعد عورة (٣) ؛ وسيأتي ضبط ما يحرم النظر إليه من العورة ، في الفقرة التالية ، إن شاء الله تعالى .

وامَّا الأصل في حكم النظر إلى العورات: فالمنع والتحريم ؛ وهذا محل إجماع بين المسلمين (٤).

⁽١) الموسوعة الفقهية (الكويت) : ٣١٪ ٤٤ .

⁽٢) فعن عبد الله بن مسعود ﴿ أَنَّ النبي ﴿ قَالَ : ﴿ المرأة عورة ، فَإِذَا خَرَجَتَ اسْتَشْرَفُهَا السَّيْطَانَ) . رواه الترمذي ، ك / الرَّضَاع ، ب / ما جاء في كراهيّةِ الدُّخُول على الْمُغِيبَات ، ح (١١٧٣) .

درجته : قال الترمذي : "حديث حُسَن غُرِيب" (جامع الترمذي : ٢٠٨١) ؛ صححه الباني (صحيح الجامع ٢٠/١ ١١٣٤ ، ح(٢٠٩٠)) .

⁽٣) ينظر : أحكام القرآن ، لابن العربي :٢/ ٧٧٩ ؛ وشرح النووي على صحيح مسلم :٤/ ٣١ ؛ والتوقيف على مهمات التعاريف ، للمناوى :٥٣٠ ؛ والمطلع ، للبعلي :٦١ .

⁽٤) ينظر : والتمهيد ، لابن عبد البرّ :٦٦/ ٢٣٠ ؛ وشرح النووي على صحيح مسلم :٤/ ٣٠ .

قال ابن عبد الـبرّ: "ولا يحــلّ النظــر إلى عــورة أحــدٍ ، عنــد الجميـع ، لا يختلفون في ذلك "(١).

ومما يدل له قول النبي ﷺ: «لا ينظر الرجل إلي عورة الرجل ، ولا المرأة إلى عورة المرأة» (٢) ؛ "ففيه تحريم نظر الرجل إلى عورة الرجل والمرأة إلى عورة المرأة ، وهذا لا خلاف فيه .

وكذلك نظر الرجل إلى عورة المرأة ، والمرأة إلى عورة الرجل ، حرام بالإجماع .

ونبَّه ه بنظر الرجل إلى عورة الرجل على نظره إلى عورة المرأة ، وذلك بالتحريم أولى "(٣) .

وقال النووي: "وأمَّا ضبط العورة في حق الأجانب؛ فعورة الرجل مع الرجل أنه ما بين السرة والركبة، وكذلك المرأة مع المرأة ... وأمَّا نظر الرجل إلى المرأة فحرام في كل شيء من بدنها فكذلك يحرم عليها النظر إلى كل شيء من بدنه سواء كان نظره ونظرها بشهوة أم بغيرها "(٥).

الفرع الثاني : مشروعية كشف عورة الكافر ، والنظر إليها ؛ لمعاملته معاملة البالغين

الأصل في العورات - كما تقدّم - المنع ؛ غير أنّه يشرع كشف عورة الكافر ، والنظر إليها ؛ لغرض مشروع ، من مثل : معاملته معاملة البالغين في أحكام الحرب .

دليله: حديث عطيّة القُرظي ، قال: (عُرضنا على النبي الله يسوم قريظة، فكان من أنبت قتل، ومن لم ينبت خلّي سبيله، فكنت ممن لم

⁽١) التمهيد ، لابن عبد البرّ :١٦ / ٢٣٠ .

⁽٢) رواه مسلم : ك/ الحيض ، ب/ تحريم النظر إلى العورات ، ح(٣٣٨) (٧٤) .

⁽٣) شرح النووي على صحيح مسلم :٤/ ٣٠ .

⁽٤) في المطبوع الرجلين بالتثنية ، وهو خطأ ظاهر ، كما في بعض النسخ .

⁽٥) شرح النووي على صحيح مسلم :٤/ ٣١ ؛ وينظر : شرح السنّة ، للبغوي :٩/ ٢٠ .

ينبت، فخلي سبيلي) (١) .

وفي روايـة : (فكشفوا عانتي فوجـدوها لم تنبت ، فجعلوني من السبي) (٢).

ففي هذا الحديث دلالة على مشروعية النظر إلى عورة الحربي، و موضع شعر البلوغ منها (العانية) ، للحاجة إلى معرفة حاله ، من البلوغ ، فيقتل، أو عدمه ، فيترك (٣) .

وجاء في تحفة الأحوذي: وإنَّما اعتبر الإنبات في حقهم لمكان الضَّرورة ؛ إذ لو سُتُلوا عن الاحتلام أو مبلغ سنَّهم لم يكونوا يتحدّثوا بالصدق ؛ إذ رأوا فيه الهلاك (٤) •



⁽١) سبق تخريجه ، ص : ٢٠١ ، الحاشية (١) ، وهو حديث صحيح يحتج به ، ومرّ الاحتجاج به قريباً .

⁽٢) رواه أبو داود : ك/ الحدود ، ب/ في الغلام يصيب الحد ، ح (٤٤٠٥) .

⁽٣) ينظر : عون المعبود : ١٢/ ٥٢ .

⁽٤) تحفـة الأحوذي ، للمبارك فوري : ٥/١٧٣ ؛ وعـون المعبود ، للعظيم آبادي :١٢/٥٢ نقلاه عن التوريشتي .

المسألة الثانية : النظر إلى عورة الكافر ، للتمكّن من إسابته ، إذا لم يبد منه سوي عورته

يشرع النظر إلى عورة الكافر الحربي ، ولو امرأة ، ولو لعورة مغلّظة ؛ لقصد النكاية بالعدو ، والتمكن من إصابته في مقتل يُظهِرُه ، أو يظهر منه ، حال محاربته .

ويدل له ما مر في المسألة السابقة ؛ ثـم الحاجـة داعيـة إلى حسم أمر المقاتل حال قتالـه ، على النحو الممكن ؛ ومن ذلك النظر إلى عورتـه لرميـه ؛ إذ النظر والحال ما ذكر من ضرورة الرَّمي (١).

واستدل ابن قدامة لذلك بما يلى:

۱) ما روى من أنّ النبي الله المائه الطائه أشرفت امرأة فكشفت عن قبلها ، فقال : «ها دونكم فارموها»، فرماها رجل من المسلمين فما أخطأ ذلك منها ؛ وفي رواية : فقطرها (٢) . فإن صح، فهو نص في المسألة .

٢) أنَّ النظر إلى فرجها - هنا - إنَّما هـو للحاجـة إلـى رميها ؛ لأنَّ ذلك من ضرورته (٣).



⁽١) ينظر : المغنى ، لابن قدامة :١٤١/١٣ .

⁽٢) رواه سعيد ابن منصور في : السنن :٢/ ٣٦١ ؛ وأبو داود في المراسيل :١٣٧ ، عناية / محمد عبده الفلّاح السلفي ، المكتبة العلمية : لاهور ؛ والبيهقي : السنن الكبرى :٩/ ٨٢ . وقوله : قطرها ، أي : القاها على أحد جانبيها ؛ جاء في المصباح المنير : 'طعنه فقطّره - بالتشديد - : القاه على أحد قطريه ، أي أحد جانبيه المصباح المنير : (قطر) .

درجته : حديث مرسل ، من رواية عكرمة .

⁽٣) المغنى ، لابن قدامة :١٤١/١٣ .

المسألة الثالثة : بيان وجه السياسة الشرعيّة في مشروعية النظر إلى عورة الكافر ، في حربه للماجة

وجه السياسة الشرعية في مشروعية النظر إلى عورة الكافر ، للحاجة ، يمكن بيانه على النحو الذي بُيِّن في المطلب السابق ، وذلك بأن يقال :

- إنَّ اتخاذ قرار بكشف عورة الكافر أو النظر إليها ، للحاجة - وإن كان لا يلزم صدور بعضه من القائد العسكري ، إلا أنَّ مثل هذا العمل في الجيوش المنظمة والقطعات العسكرية ينبغي أن يصدر بموافقة القيادة ، إمَّا مباشرة ، أو بأن يصدر فيه تعليمات تأذن به وتوجّه بفعله عند توفّر شرطه ، من أولي الأمر من أمراء الجند ؛ فينبغي أن يسبق بإذن من أولي الأمر ؛ لما يترتب عليه من أحكام ، ولا سيما في ظل الجيوش النظامية العصرية - التي يقل أن تخلو من توثيق صحفي أو غيره - ويمكن أن يضمّن الإذن به في تنظيم حقوق الجند وواجباتهم في ميدان المعركة ، مما يعد إذناً عاماً .

- أنَّ حكم هذا النوع من المسائل منوط بعلّة يوجد الحكم مع وجودها ، وينقلب إلى الضد عن انتفائها ؛ فالحكم هنا ليس مطلقاً ؛ إذْ إنَّ مشروعيتها تختص بأحوال ، وتتقيّد بظروف ؛ ومدار الأمر فيه على الحاجة ، و الضرورة ، من باب أولى .

- ويقال في النساء ما قيل في بيان وجه السياسة الشرعية في المطلب السابق . و نصوص الفقهاء – التي تؤكّد وجه السياسة الشرعية في مشروعية النظر إلى عورة الكافر ، في حربه للحاجة ، ونظائره ، كثيرة ، منها :

قول الخطابي: "يشبه أن يكون المعنى - عند من فرّق بين أهل الإسلام وبين أهل الكفر ، حين جعل الإنبات في الكفار بلوغا ، ولم يعتبره في المسلمين - هو: أنَّ أهل الكفر لا يوقف على بلوغهم من جهة السنّ ، ولا يمكن الرجوع إلى قولهم ؛ لأنَّهم متّهمون في ذلك لدفع القتل عن أنفسهم ، ولأنَّ أخبارهم غير مقبولة .

فأمَّا المسلمون وأولادهم : فقد يمكن الوقوف على مقادير أسنانهم ؛ لأنَّ أسنانهم محفوظة ، وأوقات المواليد فيهم مؤرّخة "(١) .

وقول النووي - بعد ذكره لضبط العورة في حق الأجانب ، السابق إيراده - : "وهذا الذي ذكرناه في جميع هذه المسائل من تحريم النظر ، هو فيما إذا لم تكن حاجة .

أمًّا إذا كانت حاجة شرعية ، فيجوز النظر ، كما في حالة البيع والشراء والتطبّب والشهادة ونحو ذلك ؛ ولكن يحرم النظر في هذه الحال بشهوة ، فإنَّ الحاجة تبيح النظر للحاجة إليه ؛ وأمَّا الشهوة فلا حاجة إليها "(٢).

وقول البغوي: فأمَّا القصد إلى النظر، فلا يجوز لغير غرض، وهو أن يريد نكاح امرأة أو شراء جارية، أو تحمّل شهادة عليها ؛ وإذا كان بعورة المرأة داء، فلا بأس للطبيب الأمين أن ينظر إليها ، كما ينظر الختّان إلى الفرج عند الختان "(٣).

وقول ابن قدامة: "ولو وقفت امرأة في صفّ الكفّار أو على حصنهم فشتمت المسلمين أو تكشفت لهم ، جاز رميها قصداً ...

ويجوز النظر إلى فرجها للحاجة إلى رميها ؛ لأنَّ ذلك من ضرورة رميها "(١٠). وقال الرملي: "ويجوز النظر إلى فرج الزانيين ، لتحمّل الشهادة بالزنا، وإلى فرجها وثديها ، للشهادة بالولادة والرضاع ؛ ومثله : نظر العانة ،

⁽١) معالم السنن :٦/ ٢٣٣ ؛ وينظر : شرح الطيبي :٨/ ٢٠-٢٠ .

⁽٢) شرح النووي على صحيح مسلم :٤/ ٣١ ؛ ونقله عنه : ابن حجر في : فتح الباري :٩/ ٣٣٩ .

وينظر في حكم النظر للحاجة ، على اختلاف صورها : النظسر وأحكامه في الفقه الإسلامي ، لعبدالله بن عبد المحسن الطريقي : ٣١١-٣٥١ ، ط١-١٤٢١ .

⁽٣) شرح السنّة :٩/ ٢٤ ؛ وينظر: كشاف القناع، للبهوتي: ٣/ ٥١.

⁽٤) المغنى ، لابن قدامة :١٤١/١٣ .

لمعرفة البلوغ "(١).

وقول الحصني: واعلم أنَّ أصل الحاجة كافو في النظر إلى الوجه واليدين، وفي النظر إلى بقية الأعضاء يعتبر تأكّد الحاجة ؛ وفي النظر إلى السوءتين يعتبر مزيد تأكّد الحاجة "(٢).

وقول المرداوي: و وجسب سترها إلا له كالتداوي، والختان، ومعرفة البلوغ، والبكارة والثيوبة، والعيب، والولادة، ونحو ذلك (٣).



⁽١) غاية البيان شرح زبد ابن رسلان ، لمحمد بـن أحمـد الرملـي الأنـصاري الـشافعي (ت/ ٢٤٨: ١٠٠٤ ، دار المعرفة : بيروت .

⁽٢)كفاية الأخيار في حلّ غاية الاختصار :١/ ٤٢٢ .

⁽٣) الإنصاف ، للمرداوي : ١/ ٤٤٧ .

المبحث الرابع فقه السياسة الشرعية فيما يتعلق بممتلكات العدو

المطلب الأوّل: المراد بممتلكات العدو، وتقسيمها وفيه مسألتان: المسألة الأولى: المراد بممتلكات العدو، وتحرير محلّ البحث فيه

المراد بممتلكات العدو في هذا المبحث: أموال الحربيين وما يملكونه من الأعيان والمنافع ، من آلة حرب أو منشآت ثقافية أو صناعية أو مبان سكنية ، أو زروع وأشجار ومياه ، أو حيوانات ، ونحو ذلك ؛ مما لم يتمكن الجيش الإسلامي من حيازته والاستيلاء عليه ؛ إذ إنّ هذا الفصل معقود لبيان مسائل من فقه السياسة الشرعية أثناء القتال .

وأحكام هذه الأموال ، منها ما يندرج في فقه الجهاد العام ، كمسائل الأكل من الطعام الذي يجده الجاهد في دار الحرب بقدر كفايته (١) ؛ وهذا النوع من المسائل غير داخل في مسائل فقه السياسة الشرعية في هذا المبحث .

ومنها ما يندرج في فقه السياسة الشرعية ، محلّ البحث ، وهذا ما سيأتي بيانه – إن شاء الله تعالى – في الورقات الآتية .

وأمَّا ما استولى عليه الجيش الإسلامي ؛ فسيكون الحديث عنه - إن شاء الله تعالى - في الفصل التالي ، المتعلق بفقه السياسة الشرعية فيما بعد وقف القتال .

المسألة الثانية: تقسيم ممتلكات العدو في هذا المبحث

يمكن تقسيم ممتلكات العدو بالنظر إلى أوصاف مختلفة ، كتقسيمه إلى أعيان ومنافع ، أو جماد وحيوان ، أو منقول وعقار ؛ غير أنَّ التقسيم العملي

⁽١) ينظر : بدائسه السمنائع ، للكاساني : ٩/ ٤٣٥٨ - ٤٣٥٩ ؛ و الحساوي الكبيسر ، للماوردي : ١٩١ - ١٨٩ ؛ .

- الأنفع فقهياً - تقسيم ممتلكات العدو بالنظر إلى استعمال العدو لها في الحرب، وانتفاعه بها فيها . وبذلك تنقسم ممتلكات العدوِّ في الجملة ، إلى صنفين رأيسين (١) :

الصنف الأوّل: الأموال التي تباشر ها الحرب، وتستخدم في العمليات الحربية ؛ سواء كان ذلك بالقتال بها ، أو فيها ، أو منها ، أو يكون لها أثر نافع في مباشرة العدوِّ للقتال والحيلولة دون وصول الجيش الإسلامي إليه أو إلى بعض مواقعه .

ومثال ذلك: الأسلحة على اختلاف أنواعها ؛ ووسائل النقل العسكري بجميع أصنافها بحرية وجوية وبرية ، ولو كانت حيوانات كالخيل والإبل والفيلة وغيرها ، وخزّانات الوقود العسكرية ، ووسائل نقله وتوصيله ؛ والأبنية والمزارع والمواقع التي يحتمي بها الجنود ، أو تمنع من الوصول إليهم ؛ وآلات المراقبة ، ووسائل الاتصال ؛ و غير ذلك .

الصنف الثاني : الأمــوال التي لا يباشر بها القتــال ، ولا تــستخدم في العمليــات الحربية؛ ولا تحول دون الوصول للعدو .

وهذا الصنف يمكن تقسيمه إلى نوعين:

النوع الأوّل: الممتلكات التي لها وظيفة عسكريَّـة حربيَّـة ، بطبيعتها ، واتخاذه النّاس لها ، واستعمالهم إيَّاها .

⁽۱) أفدت هذا التقسيم من الكتاب القيم: قضايا فقهية في العلاقات الدولية حال الحرب، لحسن أبو غدة :۲۲ ؛ و إتلاف أموال الحربيين في الفقه الإسلامي ، لإبراهيم عبد عطية بحر :۷۵-۷۹ ، رسالة علمية قدمت عام ۱۶۲ ، استكمالا لمتطلبات الحصول على درجة (الماجستير) في الفقه المقارن ، من كلية الشريعة ، بالجامعة الإسلامية بغزة ؛ وينظر في أصل هذه التقسيمات في الجملة : بداية المجتهد ، لابن رشد :۱/۷۶ -8٤٨ ؛ والحاوي الكبير ، للماوردي :۱۳/۱۸ ؛ والمغني ، لابن قدامة الابن حجر : ۳۱:/۲۲) وشرح الزركشي على مختصر الخرقي :۲/۷۰ -۳۰) و وفتح الباري ، لابن حجر : ۲/۵۰) .

ومثال ذلك : السيوف والدروع والبنادق والرشاشات والمدافع ، وغير ذلك من آلات القتال والحرب التي في المستودعات .

ويلحق بها في هذا العصر: الموانيء الجوية والبحرية ، والعسكرية غير المستخدمة في العمليات الحربية ، وما فيها من طائرات وسفن ووقود ؛ وكذا المعسكرات وما تحويه من أجهزة ووسائط نقل ومستودعات وأغذية مجهزة للعسكريين ؛ وغير ذلك مما ليس مستخدماً في أثناء القتال .

النوع الثاني: الممتلكات التي لها وظيفة مدنيّة اقتصادية ومعيشية ، من حيث الأصل ، وليست مستخدمة في القتال وأغراضه ؛ كالزروع والأشجار ، والجسور .

ويلحق بها في هذا العصر: خزانات المياه ، ومستودعات الأغذية ، والمنشآت النفطية ، والموانيء البحرية والجوية المدنية ، وما فيها من طائرات وسفن، ومحطّات القطارات ، والجسور ، ووسائل المواصلات ؛ وغير ذلك مما يعد للأغراض التي لا تندرج في الأغراض الحربية العسكرية ، من حيث الأصل .

وثمّة تقسيمات فرعيّة ستظهر - إن شاء الله تعالى - عند بيان فقه السياسة الشرعية في المسألة في نصوص الفقهاء .



المطلب الثاني: فقه السياسة الشرعية فيما يتعلق بممتلكات العدو أثناء القتال وفيه مسألتان: المسألة الأولى: فقه السياسة الشرعية في إتلاف وتدمير ممتلكات العدو ويتغرم عدما فرعان:

الفرع الأوّل: بيان الأصل في حكم إتلاف ما لا تدعو الحاجة إلى إتلافه من الأموال

الأصل في الأموال - ولا سيما ما كان من الحرث: من زروع وأشجار مثمرة ، والنسل: من حيوانات من إبل وأبقار وخيل وغيرها - إبقاؤها للانتفاع بها ، وعدم إضاعتها وإتلافها بغير حق ، ولو في دار الحرب ؛ ومما يدل على هذا الأصل ، ما يلى:

- ١) قــول الله ﷺ : ﴿ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسَلُ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُ ٱلْفَسَادَ ﴿ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا النهي عن إتلاف النَّمُ لَا يُحِبُ ٱلْفَسَادَ ﴿ وَالْمُ وَالْمُولُ وَلَا اللهِ وَالْمُ اللَّهِ وَلَا اللَّهِ وَالْمُ وَالْمُ وَالْمُ وَالْمُ وَالْمُ وَالْمُ وَالْمُ وَالْمُ اللَّهِ وَلَا اللَّهُ اللَّهُ وَاللَّهُ اللَّهُ وَاللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ وَاللّهُ وَاللَّهُ وَاللَّهُ وَاللَّهُ وَاللَّهُ وَاللَّهُ وَاللَّهُ وَاللَّهُ وَاللَّهُ وَاللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ وَلَا اللَّهُ وَاللَّهُ وَاللَّهُ لِلللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ وَلَا اللَّهُ اللللَّهُ اللللَّهُ الللللَّهُ الللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللللّهُ الللّهُ اللّهُ اللللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ الللللّهُ اللّهُ اللّهُ الللّهُ الللّهُ اللللللّهُ اللللّهُ اللللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللللّهُ اللّهُ اللل
- ٢) قـول النـي ش: «إنَّ الله ...كـره لكـم: قيـل وقـال (٢) ، وكشرة السؤال (٣) ، وإضاعة المال» (٤) ؛ وإضاعة المال : صرفه في غير وجوهه الشرعية ، وتعريضه للتلف (٥) .

الفرع الثاني: فقه السياسة الشرعية في إتلاف وتدمير ممتلكات العدو".

⁽١) ينظر : المغنى ، لابن قدامة :١٤٣ / ١٤٣.

⁽٢) أي : كراهـة ما عني عنه من النّاس فيه من : قال فلان كذا ، وقال فلان : إن فلانا صنع كـذا . ينظر : مشارق الأنوار على صحاح الآثار ، للقاضي عياض :٢/ ٣٢٧ .

⁽٣) اختلف في المراد منه: هل هو سؤال المال ، أو السؤال عن المشكلات والمعضلات ، أو أعم من ذلك ، و الأولى حمله على العموم وقد ذهب بعض العلماء إلى أن المراد به كثرة سؤال إنسان بعينه عن تفاصيل حاله فإن ذلك مما يكره المسئول غالبا . ينظر: شرح النووي على صحيح مسلم: ١١/١٢ ؛ وفتح الباري ، لابن حجر : ٢١/١٠ .

⁽٤) رواه البخساري : ك/ السزكاة ، ب/ بساب قسول الله تعسالى : ﴿ لَا يَسْفَلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافَا ۗ ﴾ [البقرة: ٢٧٣] ، ح(١٤٧٧) ؛ و مسلم : ك/ الأقبضية ، ب/ النهبي عن كثسرة المسائل من غير حاجة والنهبي عن منع وهات ، وهو الامتناع من أداء حق لزمه أو طلب ما لا يستحقه ، ح(١٧١٥) (١٠) .

⁽٥) شرح النووي على صحيح مسلم: ١١/١٢.

يتضح فقه السياسة الشرعية في إتلاف ممتلكات العدو ، وتدميرها أثناء القتال بمراعاة تصنيفها ، سالف الذكر ، فيقال :

أمَّا الصنف الأوّل - الأموال والممتلكات التي تُبَاشَر بها الحرب ، وتستخدم في العمليات الحربية ؛ كالأسلحة على اختلاف أنواعها ؛ ووسائل النقل العسكري بجميع أصنافها – فهذه لا خلاف في مشروعية تدميرها وإتلافها (١) .

وأمّا الصنف الثاني – الأموال والممتلكات التي لا تُبَاشر بها الحرب، ولا تستخدم في العمليات الحربية ، ولا تحول دون الوصول للعدو ؛ فالنوع الأوّل منه – الممتلكات التي لها وظيفة عسكريَّة حربيَّة ، بطبيعتها ؛ كالأسلحة و وسائل النقل العسكري ، وتجهيزات الحرب التي في المستودعات ، وغير ذلك مما ليس مستخدماً في أثناء القتال – فيبدو أنه لا خلاف أيضاً في جواز قصده بالرمي وإتلافه وتدميره ، إذا اقتضته المصلحة ؛ لكونها في العادة والواقع ، ذات وظائف وأغراض حربية ، وهي قوّة احتياطية للعدو ، يمكن أن تؤثّر في نتيجة القتال بينهم وبين المسلمين ، من مثل : خزانات الوقود المخصصة للاستخدامات العسكرية ، والأسلحة والمطارات العسكرية ، التي لا تستخدم أثناء القتال "(٢).

قال ابن رشد - رحمه الله تعالى - : واتفق عوام الفقهاء على جواز رمي الحصون بالجانيق ، سواء أكان فيها نساء وذريّة أو لم يكن "(٢) ؛ وما كان هذا [الاتفاق الذي حكاه ابن رشد] إلا لأنّها في العادة ، تستخدم في أغراض حربية بحسب وظيفتها الأصلية "(٤) .

⁽١) ينظر : بدائع الصنائع ، للكاساني :٩/ ٤٣٠٩ ؛ والمبسوط ، للسرخيسي :١٠/ ٣٦-٣٧ ؛ و بداية المجتهد ، الابسن رشد :١/ ٤٤٧ ؛ والسذخيرة ، للقسراني :٣/ ٤٠٩ ؛ والأم ، للمشافعي :٤/ ٢٥٨ - ٢٥٩ ؛ والبيسان ، المعمراني :١٢٧ - ١٢٦ ؛ والمغني ، لابن قدامة :١٤٤ / ١٣١ ؛ و الإنصاف ، للمرداوي :١٢٦ - ١٢٧ .

⁽٢) قضايا فقهية في العلاقات الدولية حال الحرب ، لحسن أبو غدّة :٢٤ .

⁽٣) بداية المجتهد ، لابن رشد : ١٤٤/١.

⁽٤) قضايا فقهية في العلاقات الدولية حال الحرب ، لحسن أبو غدّة : ٢٤ .

ومما استُدِل به لمشروعية تدمير ممتلكات العدو وإتلافها : عموم الأدلة الواردة في مشروعية إتلاف هذه الأموال والممتلكات وتدميرها ، وتعليلات أخر ، ويمكن إجمالها فيما يلى :

ا قــول الله ﷺ : ﴿ مَا قَطَعْتُم مِن لِينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآيِمَةً عَلَىٰ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ ٱللهِ وَلِيُخْزِى ٱلْفَسِقِينَ ۞ ﴾ [الحـشر] واللينة : النخلة (١) ؛ فرضي القطع ، وأباح الترك (٢) .

قال الكاساني : أذن سبحانه وتعالى بقطع النخيل في صدر الآية الشريفة ، ونبّه في آخرها : أنَّ ذلك يكون كبتاً وغيظاً للعدو ، بقوله تبارك وتعالى : ﴿ وَلِيُخْزِى ٱلْفَاسِقِينَ ﴾ (٣) .

٢) قول الله ﷺ : ﴿ وَأَعِدُواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِن قُوَّةٍ ﴾ [الأنفال : ٦٠] وكل
 ما قطع من شجرهم وحرق من نخلهم ، ومتاعهم فهو من العون والقوة " (٤) .

٣) أنَّ حرمة الأموال لحرمة أربابها ، ولمّا جاز قتل النفوس ، وهو أعظم حرمة من الأموال ، فتدمير هذه الأموال والممتلكات لكسر شوكتهم ، فما دونه من تخريب البنيان وقطع الأشجار ، لأن يجوز أولى (٥) .

إنَّ كل ذلك من باب القتال (٦) ؛ فإنَّه يتوصل بإتلافها وتدميرها ، إلى قتلهم ، وهزيمتهم (٧) ؛ فهو مما تدعوا الحاجة إلى إتلافه .

⁽١) ينظر: البيان، للعمراني: ١٣٨/١٢.

⁽٢) الأم :٤/٨٥٢ .

⁽٣) بدائع الصنائع ، للكاساني :٩/ ٤٣٠٦ ؛ وينظر : المغنى ، لابن قدامة :١٤٧ /١٤١ .

⁽٤) الرد على سير الأوزاعي ، لأبي يوسف : ٨٤ .

⁽٥) ينظر : شرح السير الكبير ، للسرخسي :١/ ٤٣ ؛ و بدائع الصنائع ، للكاساني :٩/ ٣٠٦ .

⁽٦) ينظر : بدائع الصنائع ، للكاساني :٩/ ٤٣٠٦ .

⁽٧) ينظر : الإنصاف ، للمرداوي : ١٢٦ - ١٢٦ .

- ٥) أنّ في إتلافها منعاً لهم ، من الانتفاع بها (١) .
- ٦) أنَّ العدو يفعل مثل ذلك بممتلكات المسلمين (٢) ؛ فيفعل بممتلكاته ، كما يفعل بممتلكات المسلمين من إتلاف الأموال أو عدمه ؛ فيكون في إتلاف أمواك ذريعة لكفَّه عن إتلاف أمواك (٣) .
 - ٧) أنَّ في إتلاف نكاية بالعدو ، وقهراً وغيظاً وكبتاً لهم (١).

وأمًّا النوع الثاني - من الصنف الثاني - أي: الممتلكات التي لها وظيفة مدنية اقتصادية ومعيشية ، من حيث الأصل ، وليست مستخدمة في القتال وأغراضه ؛ كخزانات المياه ، ومستودعات الأغذية ، والمنشآت النفطية ، ومطّات القطارات ، والجسور ، ونحو ذلك - فهذه تدميرها وإتلافها محل خلاف بين الفقهاء رحمهم الله تعالى (٥) ؛ ولعل الراجح في ذلك (٢) - إن شاء

⁽١) ينظر : بدائع الصنائع ، للكاساني : ٩/ ٤٣٠٦ ؛ المدونة : ٢/ ٤٠ ؛ وحاشية الدسوقي : ٢/ ١٨١ .

⁽٢) ينظر : المغنى ، لابن قدامة :١٤٤/١٣ .

⁽٣) رؤوس المسائل الخلافية بين جمهور الفقهاء ، للعكبري :٥/ ٧٣٠ .

⁽٤) ينظر : الكافي ، لابن عبد البسر :١/ ٤٦٧ ؛ و المبسوط ، للسرخسي :١٠/ ٣٧ ؛ وبدائسع الصنائع ، للكاساني :٣٠٦/٩ .

⁽٥) ينظر في بيان الخلاف في المسألة: بداية المجتهد، لابن رشد: ١٤٧١-١٤٨ ؛ والمغي، لابن قدامة :١٤٨-١٣٨ ؛ وقضايا فقهية في العلاقات الدولية حال الحرب، لحسن أبو غدة: لابن قدامة :١٠٦-١٠١ ؛ و ما ذكره من مصادر ومراجع ، و هو من الدراسات الفقهية القيمة المحكمة ؛ و اتلاف أموال الحربيين في الفقه الإسلامي ، لإبراهيم عبد عطية بحر :٢٦-١٠٠ ؛ وأحكام المجاهد في سبيل الله في الفقه الإسلامي ، لمرعي ابن عبد الله بن مرعي :٢١ ٤٣٢٤-٤٣٣ .

⁽⁷⁾ لمّا كان وجه السياسة المشرعية ، ظاهراً في محل الاتفاق في المسألة ، وكانت المسألة محل الخلاف ، ذات تشعبات ، ربما لا يسع الوقت – هنا – لتتبعها وبيانها على نحو يقنع الباحث ، وكان الباحث قد قيد مسائل البحث ، بما يسع له الوقت المحدد للرسالة ؛ اكتُفي بالمسائل محل الاتفاق ، والراجح في أصل مسألة الخلاف ، عن ذكر الخلاف في المسألة ، مع الإحالة إلى مصادر ومراجع كافية في بيان تفاصيل الحكم لمن شاء الرجوع إليها .

الله تعالى – القول بمشروعية إتلاف ممتلكات العدو التي لم تستخدم في القتال إذا اقتضته المصلحة الشرعيّة (١) ، وكذا لو كان من الحيوانات إذا اقتضته المضرورة (٢) أو ما ينزل منزلهتها؛ ومما استُدلوا به – غير ما سبق من الأدلة – ما يلى :

ا قسول الله تعسالى : ﴿ يُحْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِى ٱلْمُؤْمِنِينَ فَٱعْتَبِرُواْ يَتَأُولِى ٱلْأَبْصَدِ ﴿ ﴾ [الحشر] نفيها دلالة على أن : "لا بأس بإحراق حصونهم بالنّار ، وإغراقها بالماء ، وتخريبها وهدمها عليهم ، ونصب المنجنيق عليها " (") وأنّه لا بأس بقطع أشجارهم المثمرة وغير المثمرة وإفساد زروعهم ، بدلالة هذه الآية (١٠).

٢) فعل النبي ﷺ؛ فإنه حرّق نخل بني النضير وقطّع (٥)؛ ففيه دليل على جواز قطع شجر الكفّار وإتلافه بإحراقه (١).

ولمًا كان النبي ﷺ قد حرّق وقطّع ، كما فعل في أموال بني النضير ؛ وترك كما في خيبر ، دلّ ذلك على مشروعية الفعل والترك (٧) ، وأنَّ الاختيار في ذلـك عائـد

⁽۱) ينظر: المحلى ، لابن حزم: ٧/ ٢٩٤ ؛ والمبسوط ، للسرخسي: ٣٧/١ ؛ وبدائع الصنائع ، للكاساني: ٩/ ٢٥٠ ؛ وبدائع البين حزم: ٢/ ٢٠ ؛ وبداية المجتهد ، لابين رشد: ١٤٧/١ – ١٤٨ ؛ والمغنى ، لابين قدامة : ٣/ ٢٤١ ؛ والمدون : ١٤٦/٢١ ؛ وقضايا فقهية في العلاقات الدولية حال الحرب ، لحسن أبو غدة : ٢٤ - ٢٠١ ؛ وأحكام المجاهد في سبيل الله على في الفقه الإسلامي ، لمرعي بين عبد الله بين مرعي : ٢٢ - ٢٢١ ؛ وأحكام المجاهد في سبيل الله على الفقه الإسلامي ، لمرعي بين عبد الله بين مرعي :

⁽٢) الأم: ٤/ ٢٥٩، وسيأتي نصه في بيان وجه السياسة الشرعية في المسألة.

⁽٣) بدائع الصنائع ، للكاساني : ٩/ ٢ ، ٢٨ .

⁽٤) ينظر : بدائع الصنائع ، للكاساني :٩/ ٢٠٦٦ .

⁽٥) رواه البخاري : ك/ المغــازي ، ب/ حديث بني النضير ، ح(٤٠٣١) ؛ ورواه مسلم : ك/ الجهـــاد والـــــير ، ب/ جــواز قطع أشـجار الكفّــار و تحريقهــا ، ح(١٧٤٦) (٢٩) .

⁽٦) ينظر : شرح النووي على صحيح مسلم : ١١/ ٥٠ . وقال النووي : وبه قال عبد الرحمن بن القاسم ونافع مولى ابن عمر ومالك والثوري وأبو حنيفة والشافعي وأحمد وإسمحاق والجمهور ؛ وينظر : إكمال المعلم بفوائد مسلم ، للقاضي عياض : ١/ ٥١ .

⁽٧) ينظر : المحلى ، لابن حزم :٧/ ٢٩٤ .

إلى مراعاة مقتضى المصلحة ، من الفعل أو الترك .

المسألة الثانية : بيان وجه السياسة الشرعية في إتلاف ممتلكات العدوّ وتدميرها

وجه السياسة الشرعية في مشروعية إتلاف ممتلكات العدو وتدميرها ، يمكن بيانه على النحو الذي تكرر في المسائل السابقة من هذا الفصل ، وذلك بأن يقال :

- إنَّ اتخاذ قرار إتلاف ممتلكات العدو وتدميرها - وإن كان لا يلزم صدور بعضه من القائد العسكري ، إلا أنَّ مثل هذا العمل في الجيوش المنظّمة والقطعات العسكرية يجب أن يصدر بموافقة القيادة العسكرية ، إمَّا مباشرة ، أو بأن يصدر فيه تعليمات تأذن به وتوجّه بفعله عند توفّر شرطه ، من أولي الأمر ؛ ويمكن أن يضمّن في تنظيم حقوق الجند وواجباتهم في ميدان المعركة ، مما يعد إذنا عاماً ؛ ولا سيما إذا كانت الدولة الإسلامية قد قبلت الانضمام إلى اتفاقيات تحظر تدمير أنواع من الأموال والممتلكات ، مما تقتضي المصلحة المعتبرة الانضمام إليه منها (۱).

- أنَّ حكم هذا النوع من المسائل منوط بعلّل يوجد الحكم مع وجودها ، ويختلف باختلافها ؛ فالحكم هنا ليس مطلقاً ؛ إذ إنَّ مشروعيتها تختص بأحوال ، ويختلف باختلافها ؛ ومدار وتتقيّد بظروف ، وكذلك عدم المشروعية في بعض الأحوال ، والأنواع ؛ ومدار الأمر فيها على المصلحة الشرعية ، سواء كانت في صورة ضرورة ، أو حاجة ، أو منفعة ظاهرة ، كالردّ على فعل العدو بالمثل ، لردعه عن تصرفه ؛ وسواء كان تحديد المصلحة آنياً ، أو سابقاً بقبول الانضمام إلى اتفاقية تستثني بعض الأموال والممتلكات .

- أنَّ تدمير ممتلكات العدو وإتلافها ، تختلف أحكامه ، جوازاً وندباً ووجوباً وكراهة وتحريماً ، بحسب الحال ، وهذا ما يتجلّى في بعض نصوص الفقهاء الآتى ذكرها إن شاء الله تعالى .

ونصوص الفقهاء - التي تؤكُّد وجه السياسة الشرعية في مشروعية إتلاف

⁽١) كالاتفاق على حظر ضرب المفاعلات النووية ، والمستشفيات ، ودور العبادة .

ممتلكات العدو فمنها:

قول الشافعي: "كل ما كان مما يملكوا (١١) ، لا روح له ، فإتلاف مباح بكل وجه ؛ وكل ما زعمت أنه مباح فحلال للمسلمين فعله ، وغير محرم عليهم تركه ؛ ومتحصناً ممتنعا ، لا يغلب عليهم أن تصير دارهم دار الإسلام ولا دار عهد يجري عليها الحكم: أن يقطعوا ويحرقوا ويخربوا ما قدروا عليه من ثمارهم وشجرهم، ويؤخذ متاعهم ؛ وما كان يحمل من خفيف متاعهم فقدروا عليه ، اخترت أن يغنموه ، وما لم يقدروا عليه حرقوه وغرقوه ، وإذا كان الأغلب عليهم أنَّها ستصير دار الإسلام أو دار عهد يجري عليهم الحكم : اخترت لهم الكف عن أموالهم ليغنموها – إن شاء الله تعالى – ولا يحرم عليهم تحريقها ، ولا تخريبها حتى يصيروا مسلمين أو ذمّة ، أو يصير منها في أيديهم شيء مما يحمل ، فينقل ، فلا يحـل تحريـق ذلك ؛ لأنه صار للمسلمين ؛ ويحرقوا ما سواه مما لا يحمل ، وإنَّما زعمت أنَّه لا يحرم تحريق شجرهم وعامرهم ، وإن طمع بهم ؛ لأنّه قد يطمع بالقوم ثم يكون الأمر على غير ما عليه الطمع ، وإنها حرقت ولم يحرزها المسلمون ، وإنَّما زعمت أنَّ لهم الكف عن تحريقها ؛ لأنَّ هكذا أصل المباح ، وقد حرَّق النبي الله على قوم ، ولم يحرق على آخرين ... فأمّا ذوات الأرواح من الخيل والبقر والنحل وغيرها ، فلا تحرق ولا تعقر فلا تغرق إلا بما يحلُّ به ذبحها ، أو في موضع ضرورة ... فالقطع والترك موجودان في الكتاب والسنّة ، وذلك أنّ رسول الله ﷺ قطع نخل بني النضير ، وترك ، وقطع نخل غيرهم وترك ، وممن غزا من لم يقطع نخله " (٢).

وقال: أمَّا ما فارق ذوات الأرواح ، فيصنعون فيما خافوا أن يستنقذ من أيديهم ، فيه ما شاؤوا ، من تحريق وكسر و تغريق وغيره (٣) .

⁽١) هكذا في المطبوعة ، بحذف النون .

⁽٢) الأم :٤/ ٢٥٧ - ٨٥٢ .

⁽٣) الأم : ٤/ ٥٥٧ .

وقال: لا بأس أن يحرقوا شجرهم المثمر وغير المثمر ، ويخربوا عامرهم ، وكل ما لا روح فيه من أموالهم (١) .

وقول ابن حزم: وجائز تحريق أشجار المشركين ، وأطعمتهم ، وزرعهم ، ودورهم وهدمها ... وقد روينا عن أبي بكر الصديق ... (لا تقطعن شجراً مثمراً ولا تخربن عامراً) (٢) ، ولا حجة في أحد مع رسول الله ، وقد ينهى أبو بكر عن ذلك اختياراً ؛ لأنّ ترك ذلك – أيضا – مباح ، كما في الآية المذكورة ، ولم يقطع ، أيضا نخل خيبر فكل ذلك حسن "(٣) .

وقول الماوردي: "يجوز أن يقطع على أهل الحرب نخلهم وشجرهم، ويستهلك عليهم زرعهم وثمرهم، إذا علم أنه يفضي إلى الظفر بهم" (٤).

وقوله : "فإذا ثبت ما ذكرنا [من مشروعية قطع النخل والـشجر] لم يخـل حال نخلهم وشجرهم في محاربتهم من أربعة أقسام :

أحدها : أن نعلم أن لا نصل إلى الظفر بهم إلا بقطعها ، فقطعها واجب ؟ لأنّ ما أدى إلى الظفر بهم واجب .

والقسم الثاني : أن تقدر [لعلها بالنون] على الظفر بهم وبها من غير قطعها ، فقطعها محظور ؛ لأنّها مغنم ، واستهلاك الغنائم محظور ، وعلى هذا حمل

⁽١) الأم :٤/٤٤٢.

⁽٢) رواه مالك في الموطأ :ك/ الجهاد ، ب/ النهمي عن قتل النساء والولدان في الغزو ، ح (١٠) ؛ وعبد الرزاق : المصنّف :٥/ ١٩٩ ؛ والبيهقي : السنن الكبرى :٩/ ٨٥ .

درجته: أنكره الإمام أحمد؛ قال عبد الله بن أحمد بن حنبل: "سمعت أبي يقول: هذا حديث منكر ، ما أظن من هذا شيء ، هذا كلام أهل الشام ، أنكره أبي على يونس من حديث الزهري ، كأنه عنده من يونس عن غير الزهري (السنن الكبرى : ٨٥/٩) ؛ وقال أحمد بن محمد الغماري : "رواه البيهقي عن أبي بكر من أوجه ، وكلها ضعيفة منقطعة (الهداية في تخريج أحاديث البداية :١٠/١) .

⁽٣) المحلى :٧/ ٢٩٤ .

⁽٤) الحاوى الكبير :١٨/ ٢١١ .

نهي أبي بكر عن قطع الشجر بالشام .

والقسم الثالث: أن لا ينفعهم قطعها ، وينفعنا قطعها ؛ فقطعها مباح وليس بواجب .

والقسم الرابع: لا ينفعهم قطعها ، ولا ينفعنا قطعها ؛ فقطعها مكروه ، وليس بمحظور .

وكذلك الحكم في هدم منازلهم عليهم ، على هذه الأقسام (١).

وقول ابن العربي في قوله سبحانه (وليخزي الفاسقين): فبين تعالى أنَّ المقصود غيظ الكافر و إخزاؤه و وهنه ، فيكون ذلك من باب النفقة على عياله وتجهيز الجيوش لضعفه ، فإن نفيس المال يُضعف قلوب الرجال ، فهذه فائدته .. وإذا احتاج إليه الإمام فعله (٢).

وقول العكبري - معلّلاً مشروعية إتلاف أموالهم من باب المعاملة بالمثل - : لأنّ اعتبارنا بأفعالهم بما مصلحته للمسلمين ، وذلك أنّهم إذا علموا أنّهم إذا أحرقوا أموالاً لنا حرّقنا أموالهم ، وإذا كفّوا كففنا ، كان منه ذريعة في الكف "(٣).

وقول ابن قدامة: وأمّا حال الحرب، فيجوز فيها قتل المشركين كيف أمكن، بخلاف حالهم إذا قُدِر عليهم، ولهذا جز قتل النساء والصبيان في البيات ... وقتلُ بهائمهم يتوصّل به إلى قتلهم وهزيمتهم ... وليس في هذا خلاف (٤٠).

وقال: لم يفرق أصحابنا بين جميع البهائم في هذه المسألة ، ويقوى عندي : أنّ ما عجز المسلمون عن سياقته وأخذه ، إن كان مما يستعين به الكفّار في القتال ، كالخيل ، جاز عقره ، وإتلافه ؛ لأنّه مما يحرم إيصاله إلى الكفّار بـالبيع ، فتركـه لهـم

⁽١) الحاوي الكبر :٢١٣/١٨.

⁽٢) القبس :٢/ ٥٩٢ .

⁽٣) رؤوس المسائل الخلافية بين جمهور الفقهاء ، للعكبري :٥/ ٧٣٠ .

⁽٤) المغنى ، لابن قدامة :١٣٨ ١٤٤.

بغير عوض أولى بالتحريم ؛ وإن كان مما يصلح للأكل ، فللمسلمين ذبحه والأكل منه ، مع الحاجة وعدمها ، وما عدا هذين القسمين لا يجوز إتلافه ؛ لأنه مجرد إفساد وإتلاف (١).

وقال : الشجر والزرع ينقسم ثلاثـة أقسـام :

أحدها: ما تدعو الحاجة إلى إتلافه ، كالذي يقرُب من حصونهم ، ويمنع من قتالهم ، أو يُسترون به من المسلمين ، أو يحتاج إلى قطعه لتوسعة طريق ، أو تمكن من قتال ، أو سد بَثْق ، أو إصلاح طريق ، أو ستارة منجنيق ، أو غيره ، أو يكونون يفعلون ذلك بنا ، فيُفعَل بهم ذلك ؛ لينتهوا ، فهذا يجوز ، بغير خلاف نعلمه .

الثاني : ما يتضرّر المسلمون بقطعه ؛ لكونهم ينتفعون ببقائه ، لعلوفتهم ، أو يستظلون به ، أو يأكلون من ثمره ، أو تكون العادة لم تجر بذلك بيننا وبين عدونا ؛ فإذا فعلناه بهم فعلوه بنا ، فهذا يحرُم ؛ لما فيه من الإضرار بالمسلمين .

الثالث: ما عدا هذين القسمين ، مما لا ضرر فيه بالمسلمين ، ولا نفع سوى غيظ الكفار ، والإضرار بهم ، ففيه روايتان ؛ إحداهما : لا يجوز ... والرواية الثانية : يجوز ، وبهذا قال مالك والشافعي وإسحاق وابن المنذر ، قال إسحاق : التحريق سنة ، إذا كان أنكى في العدو "(٢) .

وقال ابن شاس: التصرف الثالث: إهلاك أموالهم غيظاً لهم ، وذلك جائز ، إذا لم يتمكن من تملكها بتحريق الأراضي و الزروع و العلوفات ، وقطع النخيل والشجر ، وعقر الدواب ، وإخراب البلاد ، ولا تمس النخل إلا أن تكون من الكثر والاجتماع بحيث يؤثّر إتلافها "(٢) .

وقال البهوتي : "ولا يجوز إتلاف شجر أو زرع ، يضر إتلاف بنا ؛ لأنَّه

⁽١) المغنى ، لابن قدامة :١٤٦ / ١٤٦ .

⁽٢) المغني ، لابن قدامة :١٣/ ١٤٦-١٤٧ .

⁽٣) عقد الجواهر الثمينة :١/ ٤٧٢ .

إضرار بالمسلمين ؛ فإن لم يضرّ بنا أو لم نقدر عليهم إلا به ، كقريب من حصونهم ، يمنع قتالهم أو يستترون به ، أو يحتاج إلى قطعه لتوسعة طريت ، أو كانسوا يفعلونه بنا ، جاز قطعه (١) .

وقال محمد الحسن: تقضي السياسة الشرعية على قائد الجيش المسلم رعاية شؤون الحرب على وضع من شأنه أن يجعل النصر للمسلمين والخذلان للكافرين، لذا فقد أباح له أن يفعل بالعدو مثل ما قد يفعله العدو بجيشه، وأن يستبيح منهم مثل ما يستبيحونه من المسلمين (٢).

وقال حسن أبو غدة: الحاجة أو الضرورة الحربية تكون ماديّة وحسيّة، وتكون - أيضاً معنوية - نفسيّة ، كإغاظة العدو وكسر شوكته ، وربّما كانت الأخيرة أهم أثراً من الأولى ، كما فعل النبي في بني النّضير وغيرهم كما سيأتي ، وهي من المسوغات الحربية الميدانية التقديرية ، التي يترك أمرها إلى الحاكم ؛ لأنّها من السياسة الشرعية "(").

وقال أيضاً: 'سماح الإسلام بمبدأ إتلاف أموال العدو غير المستخدمة في القتال ، مع تعدد وجهات نظر الجمهور في مشمولاته - هو حالة استثنائية ، جائزة غير واجبة ، وهي تعود إلى تقدير الجهات المسؤولة المختصة ، ولا شك أنّ الضغط على العدو بإتلاف ممتلكاتهم - في الحالات والأوصاف المتقدِّمة - أفضل من تركها لهم ، ليؤجِّجوا نار الحرب - عاجلاً أو آجلاً - ويزهقوا مزيداً من الأرواح ، ويسفكوا الدماء ، ويوقعوا مزيداً من الخسائر والدمار ؛ وهذا ما تتجه إليه بعض الاجتهادات الدولية القديمة والحديثة في بعض تطبيقاتها (١٤).

والخلاصة: أن الإتلاف والتدمير يكون بقدر الضرورة والحاجة وليس على إطلاقها، فما زاد عن ذلك فهو داخل في الإفساد المذموم، الذي تغلب اليوم على العمليات العسكرية الطغيانية التي تستخدم فيها وسائل التدمير الشاملة وأدواته الفتاكة.

⁽١) شرح منتهى الإرادات : ٩٦/٢ .

⁽٢) العلاقات الدولية في القرآن والسنّة ، لمحمد الحسن :١٧٥ .

⁽٣) قضايا فقهية في العلاقات الدولية حال الحرب : ٠٤ .

⁽٤) قضايا فقهية في العلاقات الدولية حال الحرب ، لحسن أبو غدّة :١٠٦ .

المبحث الخامس

مقارنة القانون الدولي بفقه السياسة الشرعية أثناء القتال

المطلب الأوّل : الموازنة بين مشروعية خداع العدو في الحرب في فقه السياسة الشرعية وبين موقف القانون الدولي منه

يمكن الموازنة بين فقه السياسة الشرعية في مشروعية خداع العدو في الحرب، وبين الرأي القانوني الدولي المُقنَّن في مسألة مشروعية خداع العدو في الحرب بعرض المسألة في أحكام السياسة الشرعية، وفي القانون الدولي ؛ ثم الموازنة بينهما، وذلك على النحو التالى:

أولاً: عرض فقمه السياسة الشرعية في مشروعية خداع العدو في الحرب و خداع العدو في الحرب في القانون الدولي العام:

- تلخّص من بيان فقه السياسة الشرعية في مشروعية خداع العدو في الحرب ؛ مــا يلي :
- أنّ خداع الكفّار المحاربين مشروع بكلٌ صوره ، في أحكام السّير ، ما لم يترتب على ذلك محظور شرعي ، كأن يتضمن الخداع نقضاً لعهد ثبت عقده مع العدو .
- أنَّ هذه المسألة وإن جاءت عند الفقهاء غير محدودة بشيء من أفراد الخدع وصورها في الحرب ؛ إلا أنَّها من حيث أصل مشروعية العمل ذاته حال كونه خدعة بتورية وحيلة وكذب ، ليست مطلقة الحكم ؛ بل هي تختلف باختلاف محل وقوعها ؛ إذْ إنَّ مشروعيتها تختص بأحوال ، وتتقيّد بظروف ؛ فالتورية من غير حاجة أو في إبطال حق ، غير مشروعة ؛ و الكذب كذلك ، فإنَّما هو في الحرب على سبيل الرخصة ليس إلا ؛ وكذلك التحرّف في القتال يكون مشروعاً إذا كان لغرض مشروع ، ككيد العدو وتغريره .

- ويظهر الموقف من خداع العدو في الحرب ، في القانون الدولي ، فيما يلي :

جاء في البروتوكول الإضافي الأوّل الملحق المكمّل لاتفاقيات جنيف المعقودة في ١٩٢/آب / ١٩٤٩م، المتعلق بحماية ضحايا المنازعات المسلحة الدولية لعام ١٩٧٧م، في المادة (٣٧) الفقرة (٢): خدع الحرب ليست محظورة؛ وتعتبر من خدع الحرب: الأفعال التي لا تعدّ من أفعال الغدر؛ لأنّها لا تستثير ثقة الخصم في الحماية التي يقرها القانون الدولي، والتي تهدف إلى تضليل الخصم أو استدراجه إلى المخاطرة، ولكنها لا تخل بأية قاعدة من قواعد ذلك القانون التي تطبق في النزاع المسلح؛ وتعتبر الأفعال التالية أمثلة على خدع الحرب: الستخدام أساليب التمويه والإيهام، وعمليات التضليل وترويج المعلومات الخاطئة (١).

ثانياً: الموازنة بين فقه السياسة المشرعية في خداع العدو في الحرب ؛ وبين موقف القانون الدولي منه:

جلي أنَّ مسألة خداع العدو في الحرب ، من المسائل التي لا يكاد يخالف القانون الدولي فيها الشريعة الإسلامية ، من حيث التقعيد الكلّي ، وهذا ما لا يحتاج إلى مزيد إيضاح ؛ فهو ظاهر فيما سيق في عرض خداع العدو في فقه السياسة الشرعية ، وفي القانون الدولي .

غير أنّه لا يجوز تجاهل الخصائص العامّة للتشريع الإسلامي ، الـذي يحرّم المخالفة لأحكامه إذا صدرت من منفذيه عن قصد وتجاوز ، كأن تكون على سبيل التحايل أو استغلال الفرص السانحة في حالات من مثل الغدر ، كما أنّه لا يقبل تسويغ التصرفات الخارجة عن أحكامه ؛ وهذا مِن أظهر ما يفتقده العالم – اليوم – في تصرفات الدول التي تدعي تطبيق قواعد القانون الدولي .

⁽١) النزاع المسلح والقانون الدولي العام ، لكمال حمَّاد :٢٠٧ .

المطلب الثاني: الموازنة بين عقوبة الجاسوس في فقه السياسة الشرعية ، و في القانون الدولي

يمكن الموازنة بين فقه السياسة الـشرعية في عقوبة الجاسوس ، وبين الـرأي القانوني الدولي المُقنَّن في هذه المسألة (١) ، على النحو المتبع في نظائرها ، بعـرض المسألة في أحكام السياسة الشرعية ، وفي القانون الـدولي ؛ ثـم الموازنـة بينهما ، وذلك على النحو التالي :

أولاً: عرض فقه السياسة الشرعية في عقوبة الجاسوس ، و في القانون الدولي العام:

تلخّص من بيان فقه السياسة الشرعية في عقوبة الجاسوس ، ما يلي :

- أنَّ التجسس على الدولة الإسلامية ، جريمة من الجرائم التي يستحق مرتكبها العقوبة .
- أنَّ الجاسوس يعاقب ، و عقوبة الجاسوس ، إمَّا أن تكون عقوبة تعزيرية ، وهذا ظاهر في حال كونه أحد رعايا دار الإسلام ؛ أو أنَّ مرتكبها يعامل معاملة الأسير ، وهذا ظاهر في حال كونه من رعايا دار الكفر .
- و حكم هذه المسألة منوط بالمصلحة ؛ من مثل تحقيق مزيد نكاية بالعدو بالإثخان في القتل ، أو حصول منفعة للمسلمين ، كتبادل أسرى ، ونحو ذلك من المصالح المعتبرة .

ويظهر الموقف من التجسّس لمصلحة العدو ، في القانون السدولي ، فيما ورد في البروتوكول الإضافي الأوّل الملحق المكمِّل لاتفاقيات جنيف المعقودة في ١٢/ آب / ٩٤٩ م ، المتعلق بحماية ضحايا المنازعات المسلحة الدولية لعام ١٩٧٧م ، في المادة (٤٦) الفقرة (١): أإذا وقع أي فرد في القوات المسلحة لطرف في النزاع ،

⁽۱) أمّا مشروعية التجسس ضد العدو ، في الشريعة فظاهر ، وكذلك هو في القانون الدولي سائغ، فقد أشارت المادة (٢٤) من لاثحة لاهاي إلى مشروعية الوسائل اللازمة للحصول على معلومات عن العدو وعن أراضيه التجسس وأحكامه في الشريعة الإسلامية ، لمحمد الدغمي : ١٣٦ .

في قبضة الخصم أثناء اقترافه للتجسس ، فلا يكون له الحق في التمتع بوضع أسير الحرب ؛ ويجوز أن يعامل كجاسوس ، وذلك بغض النظر عن أي نص آخر في الاتفاقيات ، وهذا الملحق (البروتوكول) " .

ثانياً: الموازنة بين فقه السياسة الشرعية في التجسس لمصلحة العدو ؛ وبين موقف القانون الدولي منه:

جَلِيٌّ أَنَّ مسألة التجسس لصالح العدو ، هي أيضاً من المسائل التي لا يكاد يخالف فيها القانونُ الدولي الشريعة الإسلامية ، من جهة وصفها بالجريمة التي تستحق العقوبة ، وهذا ظاهر فيما سيق في عرض المسألة في فقه السياسة الشرعية ، وفي القانون الدولي .

غير أنّه يلحظ (١): أنَّ الجاسوس لا يعامل معاملة الأسير في القانون الدولي، كما في المادة (٤٦) الفقرة (١).

وهذا خالف لما يراه عدد من الفقهاء من معاملة الجاسوس الذمّي أو المستأمن معاملة الأسير، إذا ما ثبت قيامه بعمليات تجسس، بوصف عمله هذا ناقضاً لعهد الذمّة أو الأمان، الذي كان يتمتع به حال مسالمته، أو معاملة الحربي الذي يوجد متسللاً إلى دار الإسلام بغرض التجسس؛ على النحو الذي سبق ذكره في فقه السياسة الشرعية في المسألة.

⁽۱) هناك مسائل تتعلق بالجاسوس في القانون الدولي ، خارج مسألة الموازنة (عقوبة الجاسوس) من مثل : ما ورد في المادة (٤٦) من البروتوكول ذاته ، في بقية الفقرات ، ومن ذلك ما جاء في الفقرة (٢) : "

لا يعد مقترفاً للتجسس فرد القوات المسلحة لطرف النزاع الذي يقوم بجمع أو يحاول جمع معلومات لصالح ذلك الطرف في إقليم يسيطر عليه الخصم ؛ إذا ارتدى زيّ قواته المسلحة أثناء أدائه فذا العمل ، فأفراد القوات المسلحة – من المعادين - الظاهرون بزيهم العسكري ، لا يعدّون جواسيس ، ولو وجدوا حال جمعهم معلومات عن الخصم على أرضه ، كما في الفقرة (٢) ؟!

المطلب الثالث : الموازنة بين فقه السياسة الشرعية في مشروعية قتل من لا يسوغ قتله من المطلب الخربيين ، لعارض يبيحه ، وبين ما يقابله في القانون الدولي

يمكن الموازنة بين فقه السياسة الشرعية في مشروعية قتل من لا يسوغ قتله من الكفّار الحربيين ، لعارض يبيحه ، وبين الرأي القانوني الدولي اللّقَنّ في هذه المسألة، بعرض المسألة موجزة ، في أحكام السياسة الشرعية ، وفي القانون الدولي ؛ ثمّ الموازنة بينهما ، وذلك على النحو التالي :

أولاً: عرض فقه السياسة الشرعية في مشروعية قتل من لا يسوغ قتله من الحربيين ، لعارض يبيحه ، و ما يقابله في القانون الدولي العام :

تلخص من بيان فقم السياسة الشرعية في مشروعية قتل من لا يسوغ قتله من الكفّار الحربيين ، كالمرأة والراهب والشيخ الفاني ومن في حكمهم ، لعارض يبيحه ، فيما يلى :

- أنّ الأصل في أحكام السير منع قتل من لا يشرع قتل عند نشوب الحرب ، كالمرأة والطفل ، والشيخ الفاني ، والرسل .

- أنَّ مشروعية قتل من لا يشرع قتله عند نشوب الحرب ، لعارض يبيح قتله ، من مثل : مشاركته في القتال ، أو ضرورة القتال ؛ فهو استثناء منوط بعلّة يوجد الحكم مع وجودها ، وينقلب إلى النضد عن انتفائها ؛ فالحكم هنا ليس مطلقاً؛ فمشروعيته تختص بأحوال ، وتتقيّد بظروف .

ويظهر الموقف من قتل النساء والأطفال ونحوهم ، في القانون الدولي ، في الإعلان الذي أصدرته الجمعية العامّة ، عام ١٩٧٤م ، الـذي نـص على وصف المعاملة القاسية للنساء والأطفال ، أثناء حالات الطواريء والمنازعات المسلحة ، بالتعذيب والقتل ونحوه ، أعمالاً إجرامية (١).

وجاء في المادّة (٧٧) من البروتوكول الإضافي الأوّل – الملحق باتفاقيات

⁽١) ينظر : النزاع المسلح والقانون الدولي العام ، لكمال حمَّاد : ١١٤ ؛

جنيف عام ١٩٤٩م – المتعلق بحماية ضحايا المنازعات المسلحة الدولية ، لعام ١٩٧٧م : "يجب على أطراف النزاع اتخاذ كافّة التدابير المستطاعة ، التي تكفل عدم اشتراك الأطفال الذين لم يبلغوا بعد سن الخامسة العشرة [هكذا] في الأعمال العدائية بصورة مباشرة، وعلى هذه الأطراف ، بوجه خاص ، أن تمتنع عن تجنيد هؤلاء الصغار في قواتها المسلحة "(١).

وسبق في نهاية الفصل السابق تعريف القوات المسلحة في الاصطلاح القانوني ، بأنها: جماع ما تملكه الدولة من عناصر القوات المسلحة (برية - بحرية - جوية - وغيرها) بما في ذلك الأشخاص من ضباط وجنود ، ومن يلحق بهم لخدمتهم ، والمهمات من أسلحة وذخائر والتي يمكن للدولة أن تستخدمها لقهر إرادة دولة أخرى "(٢) .

وأنَّ الوضع القانوني لهم هو وضع المقاتلين ، الـذين يُلْـزِم العـدو مراعـاة قواعد الحرب معهـم ، وينتمي إلى المقـاتلين : القـوات النظاميـة البريـة والبحريـة والجوية ، وأيضاً القوات غير النظاميـة ، كـالقوات المتطوعـة ، وأعـضاء حركـات المقاومـة (٣) .

كما سبق أنَّ غير المحاربين الذين يدخلون قانوناً في بنية القوات المسلحة للأطراف المتنازعة ، هم الذين يقدمون لها المساعدات المختلفة لبلوغ النجاح في الأعمال الحربية ، ولكنه لا يشارك مباشرة في هذه الأعمال ؛ وهؤلاء هم أفراد الفرق الطبية (أطباء ، ممرضات ، سائقي سيارات الإسعاف) ، والممونين ، والمراسلين الصحفيين ، ورجال الدين ، والصحافيين وغيرهم (١).

⁽١) النزاع المسلح والقانون الدولي العام ، لكمال حمَّاد :٣٢٣ .

⁽٢) معجم القانون ، مجمع اللغة العربية - مصر :٦٦٥ ؛ وينظر المادة (٤٣) من ميثاق الأمم المتحدة .

⁽٣) النزاع المسلح والقانون الدولي العام ، لكمال حمَّاد :٤٨-٤٩ ؛ والقانون الدولي العام ، لأبي هيف :٨١٧ .

 ⁽٤) ينظر : القانون بين الأمم ، لجيرهارد فان غالان :٣/ ٤٤ ؛ والنزاع المسلح والقانون الدولي العام ،
 لكمال حمّاد :٤٩ - ٥ .

وبهذا ، تقسّم القوات المسلحة إلى مجموعتين : محاربة وغير محاربة ، تحـدُّدُها مشاركتهم الفعلية (أو غير مشاركتهم) في الأعمال الحربية .

وهذا التمييز عشل أساساً قانونياً هاماً في تحديد النظام القانوني للمشاركين في الأعمال الحربية .

وبهدف حماية السكان المدنيين وقت النزاع المسلح ضبطت حالة حمل السلاح علناً ؛ ليميز بينهم وبين من لم يقاتل (١) .

وكان الوضع القانوني لغير المحاربين في القوات المسلحة ، موضوع جدال بين الكتّاب والقادة العسكريين ؛ فهم من وجهة عامّة ، يمثلون عناصر غير مقاتلة لقوة مسلحة ، ويحق لهم أن يعاملوا كأسرى حرب ، شريطة أن يتمكنوا من أن يُعرّفوا أنفسهم بأنّهم تابعون بصورة رسمية إلى قوة مسلحة معترف بها ، وسواء أكان المحاربون أم غير المحاربين من الذكور أو الإناث ، فهذا ليس مهماً بالنسبة لوضعهم القانوني "(٢).

ويمنع اتخاذ مجموعة غير المحاربين هدفاً مباشراً للهجمات الحربية المعادية ؛ ويحمل المنتمون إلى هذه المجموعة أسلحة خاصّة تستعمل في حال الدفاع عن النّفس ، وحماية الأموال المؤتمنة عليها (٣).

ثانياً: الموازنة بين فقه السياسة الشرعية في قتل من لا يسوغ قتله من الكفّار الحربيين ، لعارض يبيحه ؛ وبين موقف القانون الدولي من قتل المدنيين :

مسألة قتل من لا يسوغ قتله من الكفّار الحربيين ، لعارض يبيحه ؛ هي - أيضاً - من المسائل التي يقترب فيها القانون الدولي من أحكام السير في الشريعة الإسلامية ؛ وذلك أنَّ القانون الدولي يصنّف حامل السلاح في حال الحرب ،

⁽١) ينظر : النزاع المسلح والقانون الدولي العام ، لكمال حمَّاد : ٤٩-٥٠ .

⁽٢) ينظر : القانون بين الأمم ، لجيرهارد فان غلان :٣/ ٤٤-٥٥ .

⁽٣) ينظر : النزاع المسلح والقانون الدولي العام ، لكمال حمَّاد : ٩٩ .

وكذلك من يعينه ، محاربا ، ولو كان امرأة ، فهو لا يفرق بين الـذكر والأنشى في ذلك ، ولا سيما أنَّ واقع الدول التي وضعت القانون وصاغته ، تجنِّد النساء في جيوشها .

كما أنَّه يمنع تجنيد الأطفال ، ومن شمّ يمهّد لهم الطريق نحو الأمن على أنفسهم .

ولكنّه يعد كل من لم يقاتل عمن ليس من أفراد القتوات المسلحة أو من يلحق بهم ، مدنياً ، لا يجوز معاملته معاملة أفراد القوات المسلحة أو المحاربين ؛ وهذا فيه تفصيل عند فقهاء السير ، وقد مضت الإشارة إلى ذلك . ومع هذا ، ففي وصول القانون الدولي إلى منع قتل المدنيين ، مع منع قتل جملة من الأعداء ، لغير عارض يبيحه ، في أحكام السير ، ومشابهة أحكام السير في أوصاف من يمنع قتلهم - في ذلك ما جعل بعض كبار الباحثين الشرعيين يقول : ليس من المستبعد أن تكون الدول الأوربية - التي أسهمت بفعالية في تدوين القانون الدولي العام - قد استمدّت هذه الفكرة من الفقه الإسلامي ، خلال اتصالها بالمسلمين أثناء الحروب الصليبية ، وربّما استمدّت هذه الفكرة من الفقه المالكي بالذات ، من خلال اتصال أوربا واحتكاكها بالفكر الإسلامي في بلاد الأندلس والمغرب وصقلية في جنوب إيطاليا ، حيث كان المذهب المالكي منتشراً ومعمولاً به "(۱).

⁽١) قضايا فقهية في العلاقات الدولية حال الحرب ، لحسن أبو غدّة : ٢٢٠ .

ربما يُظن آن في قول الأستاذ حسن أبي غدة ، هذا ، شيئاً من المبالغة أو تدخّل العاطفة ؛ غير أن هذا أمر له براهينه ؛ ومن ثمّ ينبّه إلى أن تأثر القوانين الغربية بالشريعة الإسلامية وفقه علماء الأمّة الذين تحرّوا الاستنباط منها ثبت بالبرهان وقوعه على نحو مدهش ، في قوانينهم المدنية ؛ وقد أكّد ذلك الفقيه الشرعي ، ذي الثقافة القانونية الوضعية العميقة ، الشيخ / سيد عبد الله على حسين (١٣٠٩-١٣٨٠) ، أحد علماء الأزهر ، الحاصل على ليسانس في الحقوق الفرنسية – وذلك في كتابه الضخم : المقارنات التشريعية بين القوانين الوضعية المدنية والتشريع الإسلامي (مقارنة بين فقه القانون الفرنسي ومذهب الإمام مالك بن أنس رضي الله عنه) ، ط١-١٤٢١ ، عناية / مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية بدار السلام : أ.د عمد أحمد سراج و أ.د . علي جمعة محمد و أحمد جابر بدران ، دار السلام : القاهرة . =

ثم إنَّ القانون الدولي اقترب من أحكام السير ، بإلحاق رئيس الدولة ، والمستشارين العسكريين ونحوهم ممن يقدم والمستشارين العسكريين ونحوهم ممن يقدم خدمات للمحاربين في الميدان - بالمحاربين ؛ ومن ثمّ فهم يعاملون معاملة المقاتلين ، ومن ذلك معاملتهم معاملة أسرى الحرب (١).

بل الآراء الدولية المعاصرة تلتقي - إجمالاً - مع ما ذهب إليه جههور الفقهاء ، فيمن يشمله مصطلح المدنيين ؛ في حين أنّ المعمول به - غالباً - في ساحات الحرب غير ذلك ؛ إذ يُصنّف الرجال ما بين ١٧ -٥٥ سنة في عداد المقاتلين، ولو كانت طبيعة حياتهم وأعمالهم مدنيّة ، كما حدث في الحربين العالميتين الأولى والثانية ، وكما حدث في البوسنة والهرسك ، وفي الشيشان ، وفي غيرها من الملدان (٢).

فالسبق التشريعي الإسلامي في منع قتل النساء والأطفال ونحوهم ، ظاهر في يقوم على أسس من العدل والرحمة والفضيلة الإنسانية ، ليحكم السلاح ويرشد استخدامه في ميادين العداوة والغضب والحمية والقتال ، على غير ما اعتداده كثير من الأقوياء قديماً وحديثا ، من الاعتداء على النساء والأطفال (المدنيين) وسفك دما هم ، متذرعين بأنّ الحرب هي الحرب ، وفيها تصعب السيطرة على

وقد صدر أول جزء من هذا الكتاب عام ١٩٤٧م. وهو في طبعته الحديثة الحققة ، يقع في أربع مجلدات ،
 فيما يقارب الفي صفحة تكشف هذه الحقيقة ، بدراسة مواد القوانين المدنية الفرنسية ، وهو كتاب لا
 يستغنى عنه من تخصص في القوانين الوضعية المدنية .

وإذا تقرر هذا التأثر في القوانيس المدنية ؛ فـلأن يتأثـر القـانونيون الـدوليون بالفقــه الــدولي الإســلامي ، ويفيدون من فقه أحكام السير في الشريعة الإسلامية ، ودواوين الفقه الإسلامي – لَهْوَ أولى وأحرى بالوقوع؛ وقد مضت الإشارة إلى شيء من ذلك في التعريف بالقانوني الدولي : غورتيوس .

⁽١) ينظر : قضايا فقهية في العلاقات الدولية حال الحرب ، لحسن أبو غدّة : ٢٢٠ .

⁽٢) قضايا فقهية في العلاقات الدولية حال الحرب ، لحسن أبو غدّة :١٨٨ ؛ وينظر : القانون الدولي العام ، لعلي أبو هيف :٨٧٧-٨٧٧ .

النفوس الحانقة حال هيجانها ..! (١) .

المطلب الرابع: الموازنة بين مشروعية إتلاف ممتلكات العدو وتدميرها في فقه السسياسة الشرعية وبين موقف القانون الدولي منه

تظهر الموازنة بين فقه السياسة الشرعية في مشروعية إتلاف ممتلكات العدوّ وتدميرها ، وبين الرأي القانوني الدولي المُقنَّن في هذه المسألة ، بعرض المسألة موجزة ، في أحكام السياسة الشرعية ، وفي القانون الدولي ؛ ثم الموازنة بينهما ، وذلك على النحو التالي :

أولاً: عرض فقه السياسة الشرعية في مشروعية إتلاف ممتلكات العدوّ وتدميرها، و ما يقابل ذلك في القانون الدولي العام:

تلخص من بيان فقه السياسة السشرعية في مشروعية إتلاف ممتلكات العدو وتدميرها ، أنّ إتلاف ممتلكات العدو وتدميرها ، مسألة مشروعة ، إذا ما اقتضته المصلحة الشرعية ، كأن تتطلبه الحاجة القتالية ، أو الضرورة الميدانية ، أو التعامل مع العدو بمثل ما يتعامل به مع ممتلكات الدولة الإسلامية ورعاياها ؛ فالحكم هنا ليس مطلقاً ؛ فالمشروعية تختص بأحوال ، وتتقيد بظروف ، وكذلك عدم المشروعية في بعض الأحوال ، والأنواع ؛ ومدار الأمر في ذلك على المصلحة الشرعية ، سواء كانت في صورة ضرورة ، أو حاجة ، أو منفعة ظاهرة ، كالرد على فعل العدو بالمثل ، لردعه عن تصرفه .

ويظهر الموقف من إتلاف ممتلكات العدوّ وتدميرها ، في القانون السدولي ، في المادة ٢٣ من لائحة الحرب البريّة سنة ١٩٠٧م ، التي نصّت على منع الإتلاف وحظره ، إلا في حال الضّرورة الحربية .

وجاء في المادة (٥٢) من البروتوكول الإضافي الأوّل - الملحق باتفاقيات جنيف عام ١٩٤٩م - المتعلق بحماية ضحايا المنازعات المسلحة الدولية ، لعام

⁽١) قضايا فقهية في العلاقات الدولية حال الحرب ، لحسن أبو غدّة :٢٢٦ .

١٩٧٧ع (١):

الفقرة (١): لا تكون الأعيان المدنية محلاً للهجوم أو لهجمات الردع؛ والأعيان المدنية ، هي : كافّة الأعيان التي ليست أهدافاً عسكرية ، وفقاً لما حدّدته الفقرة الثانية ".

الفقرة (٢): تقصر الهجمات على الأهداف العسكرية فحسب ؛ وتنحصر الأهداف العسكرية فعسب ؛ وتنحصر الأهداف العسكرية فيما يتعلق بالأعيان على تلك التي تسهم مساهمة فعالة في العمل العسكري ، سواء كان ذلك بطبيعتها أم بموقعها أم بغايتها أم باستخدامها ، والتي يحقق تدميرها التام أو الجزئي أو الاستيلاء عليها أو تعطيلها في الظروف السائدة حينذاك ميزة عسكرية أكيدة .

وفي الفقرة (٢) من المادة (٥٤) من البروتوكول نفسه: " يحظر مهاجمة أو تدمير أو نقل أو تعطيل الأعيان والمواد التي لا غنى عنها لبقاء السكان المدنيين، ومثالها: المواد الغذائية والمناطق الزراعية التي تنتجها، والمحاصيل، والماشية، ومرافق مياه الشرب وشبكاتها وأشغال الري ؛ إذا تحدّد القصد من ذلك في منعها عن السكان المدنيين أو الخصم، لقيمتها الحيوية، مهما كان الباعث، سواء كان بقصد تجويع المدنيين أم لحملهم على النزوح، أم لأي باعث آخر "(٢).

وفي الفقرة (٢) من المادة ذاتها : لا يطبق الحظر الوارد في الفقرة الثانية على ما يستخدمه الخصم من الأعيان والمواد التي تشملها تلك الفقرة :

١) زاداً لأفراد قواته المسلحة وحدهم .

٢) أو إن لم يكن زاداً فدعماً مباشراً لعمل عسكري ، شريطة ألا تتخذ مع ذلك حيال هذه الأعيان والمواد في أي حال من الأحوال إجراءات قد يتوقّع أن تتدع السكان المدنيين بما لا يغني من مأكل ومشرب ، على نحو يسبب مجاعتهم أو

⁽١) ينظر : النزاع المسلح والقانون الدولي العام ، لكمال حمَّاد :٢١٤ .

⁽٢) النزاع المسلح والقانون الدولي العام ، لكمال حمَّاد :٢١٥.

يضطرهم إلى النزوح .

- ٣) لا تكون هذه الأعيان والمواد محلاً لهجمات الردع .
- ٤) يسمح مراعاة للمتطلبات الحيوية لأي طرف في النزاع من أجل الدفاع عن إقليمه الوطني ضد الغزو ، بأن يضرب طرف النزاع صفحاً عن الحظر الوارد في الفقرة الثانية ، في نطاق مثل ذلك الإقليم الخاضع لسيطرته ، إذا أملت ذلك ضرورة عسكرية ملحة "(١).

ثانياً: الموازنة بين فقه السياسة الشرعية في إتلاف ممتلكات العدو وتدميرها ؛ وبين موقف القانون الدولى منه:

مسألة إتلاف ممتلكات العدو وتدميرها ، من المسائل التي يقترب فيها القانون الدولي من الشريعة الإسلامية ، ويظهر هذا في الإذن بالإتلاف في حال الضرورة ، غير أنّ الضرورة ، في القانون الدولي تأتي غير مبيّنة بياناً بمنع استغلالها على نحو مناقبض للتقييد بها ، مما يجعلها محل إشكال في التنظير ، والتطبيق ، لمن رغب التطبيق .

ويبرز اقتىراب القانون الـدولي من أحكام السير في صور ، متفق على عدم منعها في أحكام السير ، و في القانون الدولي ، وهي (٢):

- ١) إتلاف الجيش جسراً أو ممرّاً ، يمنع العدو من التقدّم نحوه .
- ٢) إتلاف الجيش السّكك الحديدية التي تقع خلف خطوطه ؛ لمنع العدو من استعمالها لمهاجمة الجيش من مؤخّرته .
 - ٣) تخريب حصون ، لمنع تحصّن العدو بها .
 - ٤) هدم منازل ومباني ، تمنع تسليط المدفعية على مواقع العدو .

⁽١) ينظر المرجع السابق :٢١٥-٢١٦ .

⁽٢) ينظر : العلاقات الدولية ، لمحمد الحسن :١٧٣ ؛ وينظر : القانون الدولي العام ، لأبي هيف :٨٧٢–٨٧٧.

٥) إتــــلاف الــــزروع في حقولها ، لـــضرورات الحــرب (١) ؛ ويبقـــى مــصطلح (الضرورة) في القانون الدولي من جهة دلالته ، محل نظر .

وأمًّا أحكام السير ، فتلحق الحاجة بالضّرورة ؛ بل وفيها ما يسوِّغ الإتـلاف إذا لم يترتب عليه مفسدة ، على النحو الذي مرّ بيانه في موضعه .

وهكذا تجد أحدث القوانين ، لا تملك إلا أن تحذو حذو الشريعة الإسلامية ، صُرِّح بذلك أم لم يصرِّح ؛ فهاهي شريعة الله يُنكرها الإنسان حيناً من الـزمن ، شم لا يجد بدأ من الاحتماء بفحواها ، ولو بعد حين .



⁽۱) ومن ذلك : إتلاف الجيش الإنجليزي مساحات واسعة من المزارع في حرب (البوير) سنة ١٩٠١م- ١٩٠٧م ؛ لمنع العدو من التزود منها ، حين لجاً إلى حرب العصابات ؛ وكما فعلت ألمانيا في الحرب العالمية الثانية ، فقد قطعوا جميع الأشجار الممتدة على جانبي الطريق بين بلغاريا وكرواتيا ، وكذلك عندما تقهقروا في معركة (السوم) أحرقوا كل ما صادفهم من قرية ومزرعة ، لمنع العدو من سرعة ملاحقة الجيش أثناء تقهقره. ينظر : العلاقات الدولية في القرآن والسنة ، لمحمد الحسن :١٧٣ ، نقله عن جريدة الأهرام ، بتاريخ ٨٣/ ١٩٤٣م ، و١١/٣/ ١٩٤٣م .

الفصل الثالث

فقه السياسة الشرعية بعد وقف القتال

وفيه أربعة مباحث :

المبحث الأول: فقه السياسة الشرعية بعد وقف القتال فيما يتعلق بالجيش الإسلامي.

المبحث الثاني: فقه السياسة الشرعية فيما يتعلق بأسرى العدو.

المبحث الثالث : فقه السياسة الشرعية فيما يتعلق بأموال العدو .

المبحث الرابع : مقارنة القانون الدولي بفقه السياسة الشرعية فيما بعد وقف القتال .

المبحث الأول

فقه السياسة الشرعية بعد وقف القتال فيما يتعلق بالجيش الإسلامي

: عــهــد

مسائل فقه السياسة الشرعية فيما يتعلق بالجيش الإسلامي بعد وقف القتال ، كثيرة ؛ غير أنَّ المراد هنا ذكر أمثلة لـذلك ، كافية في بيان وجود فقه السياسة الشرعية ، في هذه الحال .

ومن أوضح الأمثلة هنا: استنقاذ الأسرى التابعين للجيش الإسلامي، أصالة أو استعانة.

ويتبع ذلك ما كان مندرجاً في وظائف الجيش الإسلامي من وجوب استنقاذ رعايا الدولة الإسلامية ، من مسلمين وغيرهم .

ولمًا كان رعايا الدولة الإسلامية ما بين مسلمين ، هم مادّة جيش الدولة الإسلامية ، وأهل ذمّة قد يستعان بهم فيه (١) ؛ فإنّ الحديث في هذا المبحث قد قسم إلى مطلبين ، يعالج أولهما الأوّل ، وثانيهما الثاني . و ذلك على النحو التالي: المطلب الأول : في استنقاد أسرى المسلمين وفيه ثلاث مسائل :

المسألة الأولى : في بيان المراد بالأسرى ، واستنقاذهم

أمَّا في اللغة: فالهمزة والسين والراء ، أصل واحد ، هو الحبس ، أي : الإمساك ؛ ومنه : الأسر في البول : أي : احتباس البول ، فهو كالحصر في الغائط ؛ ومنه : الأسير ، مفرد : الأسرى ؛ ويجمع أيضا على : أسارى وأسارى وأسراء (٢).

⁽١) ينظر : تمهيد المطلب الثاني من هذا المبحث .

⁽٢) ينظر : المقاييس في اللغة ، لابن فارس : باب الهمزة والسين وما يُثلَّنهما ؛ ومفردات الفاظ القرآن ، للراغب الأصفهاني : (أسر) ؛ والقاموس الحيط: باب الراء فصل الهمزة.

والأسير لغة : مأخوذ من الإسار ، وهو القيد ؛ لأنهم كانوا يشدّونه به ؛ فسمي كل أخيذ أسيراً وإن لم يشدّ به ؛ وكذلك كل محبوس في قيد أو سجن (١١) .

وأمَّا في الاصطلاح: فعُرِّف الأسرى بأنَّهم: "الرجال المقاتلون من الكفار، إذا ظفر المسلمون بأسرهم أحياء (٢).

وهذا هو المراد بالأسرى عند الإطلاق (٣) ؛ وهو شطر المراد هنا .

و بتتبع استعمالات الفقهاء لهذا اللفظ (١) ، يتبيّن أنهم يطلقونه على من للى :

ا كل من يُظفر بهم من المقاتلين ومن في حكمهم ، ويؤخذون أثناء الحرب أو في نهايتها ، أو من غير حرب فعلية ، ما دام العداء قائما والحرب محتملة .

وهذا الاصطلاح يطلق في الغالب في مقابل السبي ، أي : من يظفر به المسلمون حيّاً ، من نساء أهل الحرب وأطفالهم ؛ وهذا هو المراد بالأسرى عند الإطلاق .

٢) من يظفر به المسلمون من الحربيين إذا دخلوا دار الإسلام بغير أمان ، و من يظفرون به من المرتدين عند مقاتلتهم لنا . والقسم الأوّل من هذا الإطلاق ، لا يخرج عن الإطلاق الأوّل .

٣) المسلم الذي ظفر به العدو . وهذا الإطلاق هو الشطر الآخر محل في البحث هنا .

⁽١) ينظر : المصدران السابقان ، نفسيهما .

 ⁽٢) الأحكام السلطانية ، للماوردي : ٢٣٢ ؛ وينظر مثله من غيــر كلمــة "أحيــاء" ، في : الأحكـام الـسلطانية ،
 لأبي يعلى : ١٤١ ؛ و ينظر : بدائع الصنائع ، للكاساني : ٤٣٤٨/٩ .

 ⁽٣) وهـ و في حقيقة الأمر ، تعريف للاستعمال الأغلبي ؛ لاختصاصه بأسرى الحربيين عند القتال . ينظر :
 الموسوعة الفقهية (الكويت) : ١٩٤/٤ .

 ⁽٤) ينظر : الموسوعة الفقهية (الكويت) :٤/ ١٩٥ ؛ وينظر نصوص الفقهاء التي أوردت في بيان وجه السياسة
 الشرعية في هذا المبحث .

وعليه ؛ فالمراد بالأسرى : كل من يظفر بهم من المقاتلين ومن في حكمهم ؛ ويؤخذون أثناء الحرب أو في نهايتها ، أو من غير حرب فعلية ، ما دام العداء قائما والحرب محتملة ، كأن يدخل بعض الأجانب من الدولة المعادية حدود الدولة الإسلامية ، أو أجواءها من غير إذن دخول أو يستدرج إليها بحيلة من غير خيانة ، أو نحو ذلك (١).

فعندما يقع فرد أو جماعة من أفراد جيش دولة من الدول أو جماعة من الجماعات المسلحة ، بينها وبين تلك الدولة حرب ؛ في قبضة الطرف الآخر ؛ فإلله يعد أسيراً .

ويصنّف الأسرى من الكفّار ، قسماً من أقسام الغنيمة ؛ فيقال : الغنيمة ... تشتمل على أقسام : أسرى ، وسبي ، وأرضين ، وأموال (٢) .

وأمًّا استنقاذ الأسرى ؛ فالمراد به : إخراجهم من الأسر ، وفكّهم وتخليصهم من أيدي العدو (٣) ، وإعادتهم إلى الحال التي كانوا عليها قبله ؛ بـأي طريقـة مـن الطرق ؛ كالمفاداة بعوض من مال أو نفس .



⁽١) ينظر : السياسة الشرعية ، لابن تيمية :١٣٣ ؛ و الموسوعة الفقهية (الكويت) :٤/ ١٩٥ .

⁽٢) ينظر – مثلا – الأحكام السلطانية ، للماوردي :٢٣٢ ؛ و الأحكام السلطانية ، لأبي يعلى :١٤١ .

⁽٣) ينظر : فتح الباري ، لابن حجر : ١٦٧/٦ .

المسألة الثانية : فقه السياسة الشرعية في استنقاذ أسرو المسلمين وفيه غصان :

الغصن الأوّل: وجوب استنقاذ أسرى المسلمين

وجوب فكاك أسرى المسلمين ، واستنقاذهم من العدو ، من المسائل التي أجمع عليها المسلمون (١) ؛ بل هو سبب من أسباب إعلان الجهاد (٢) .

قال ابن خويز منداد: تضمنت الآية (٣) وجوب فك الأسارى ، و بذلك وردت الآثار عن النبي الله أنه فك الأسارى ، و أمر بفكهم ، وجرى بذلك عمل المسلمين وانعقد به الإجماع (٤).

والأدلة لهذا الحكم كثيرة ، ما بين عامّة تبين أخوة المؤمنين ووجوب نصرتهم ، ومنع تسليمهم وخذلانهم ، وهي مشهورة معروفة ؛ وخاصّة تبين وجوب فكاك الأسير واستنقاذه ، ومن هذه ، ما يلى :

ا) قول الله ﷺ : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَنهَدُواْ بِأُمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِمِمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَنَصَرُواْ أُولَتِيكَ بَعْضُهُمْ أُولِيَآءُ بَعْضَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يُهَا حِرُواْ وَإِن ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِي وَلَمْ يُهَا حِرُواْ وَإِن ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِي اللهِ عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِيشَقُ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ اللهِ الْانفال].

⁽۱) ينظر : الأوسط ، لابن المنذر : ۱۱/ ٢٣٦- ٢٤٠ ؛ وشرح السير الكبير ، للسرخسي : ٢٠٩- ٢٠٠ ؛ وأحكام القرآن ، للجصاص : ٢/ ٤٠ ؛ والذخيرة ، للقرافي : ٣٨٩ /٣ ؛ والتاج والإكليل ، للمواق : ٤/ ٣٩٩ ؛ واحكام القرآن ، للجصاص : ٢/ ٢٠١ ؛ والمذخيرة ، للقرافي : ٣٨٩ /١٠١ ؛ ومنح الجليل ، محمد عليش : ٢/ ٢١٠ ؛ و١٨١ / ٢٠ ؛ و فتح الوهاب شرح منهج الطلاب : ٢/ ١٧١ ؛ ومغني المحتاج ، للشربيني : ٢/ ٢١ ؛ والمغني ، لابن قدامة : ١٣٥ / ١٣٠ ؛ والجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي : ٢/ ٢٢- ٢٠ ؛ و٥ / ٢٧٩ .

⁽٢) ينظر : القوانين الفقهية ، لابن جزي :١٢٦ ؛ والذخيرة ، للقرافي :٣/ ٣٨٩ .

 ⁽٣) يعني قول الله على : ﴿ ثُمَّ أَنتُمْ هَتَوُلآ ءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِنكُم مِن دِينرِهِمْ
 تَظَنهَرُونَ عَلَيْهِم بِٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَانِ وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَرَىٰ تُفَندُوهُمْ وَهُوَ مُحُرَّمُ عَلَيْكُمْ إِنْ يَأْتُوكُمْ أُسَرَىٰ تُفندُوهُمْ وَهُو مُحُرَّمُ عَلَيْكُمْ إِنْ يَأْتُوكُمْ أُسَرَىٰ تُفندُوهُمْ وَهُو مُحُرَّمُ عَلَيْكُمْ إِنْ يَغْضٍ ... ﴾ [البقرة: ٥٨].

⁽٤) ينظر : الجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي : ٢/ ٢٢-٣٣ .

قال ابن العربي: المعنى: 'إن دَعَوا من أرض الحرب عُونكهم بنفيسر أو مال ، لاستنقاذهم ؛ فأعينوهم ، فذلك عليكم فرض ، إلا على قوم بينكم وبينهم عهد ، فلا تقاتلوهم عليهم ... حتى يتم العهد أو ينبذ على سواء ... إلا أن يكونوا أسراء مستضعفين ؛ فإنّ الولاية معهم قائمة ، والنصرة لهم واجبة ... كذلك قال مالك وجميع العلماء . فإنّا لله وإنّا إليه راجعون ، على ما حلّ بالخلق في تركهم إخوانهم في أسر العدو ، وبأيديهم خزائن الأموال ، وفضول الأحوال ، والعدة والقوة والجلد "(۱) .

٢) قول الله ﷺ: ﴿ وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَانِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أُخْرِجْنَا مِنْ هَنذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا ۞ ﴿ [النساء] .

قال ابن العربي: "قال علماؤنا: أوجب الله سبحانه في هذه الآية القتال؛ لاستنقاذ الأسرى من يد العدو مع ما في القتال من تُلَف النفس، فكان بذل المال في فدائهم أوجب؛ لكونه دون النفس، وأهون منها "(٢).

وقال القرطبي: قوله تعالى: ﴿ وَمَا لَكُرٌ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ ، حض على الجهاد ، وهو يتضمن تخليص المستضعفين من أيدي الكفرة المشركين الذين يسومونهم سوء العذاب ويفتنونهم عن الدين ؛ فأوجب تعالى الجهاد لإعلاء كلمته وإظهار دينه ؛ واستنقاذ المؤمنين الضعفاء من عباده ، وإن كان في ذلك تلف النفوس .

وتخليص الأسارى واجب على جماعة المسلمين ، إمّا بالقتال ، وإمّا بالأموال، وذلك أوجب ؛ لكونهما دون النفوس ، إذْ هي أهون منها .

قـال مالك : واجب على النَّـاس أن يفـدوا الأسارى بجميع أموالهم ، وهـذا

⁽١) أحكمام القرآن ، لابن العربي :٢/ ٨٨٧ ؛ وينظر : الجمامع لأحكمام القرآن ، للقرطبي :٨٦/٨ .

⁽٢) أحكام القرآن ، لابن العربي :١/ ٤٥٩ .

لا خلاف فيه "(١) .

٣) ومن السنّة القولية ، قـول النبي ﷺ : «فكّوا العاني» (٢) . فالفكاك : التخليص ؛ والعاني : الأسير ؛ فالمعنى : خلّصوا الأسير من العدو (٣) ؛ فهذا أمر من النبي ﷺ ، والأصل فيه الوجوب (٤) .

قال العيني - شارحاً ترجمة البخاري على هذا الحديث: بـ باب فكاك الأسير " - : " أي : هذا باب في بيان وجوب فكاك الأسير من أيدي العدو بمال أو غيره " (٥) .

وترجمه ابن المنذر بقوله: "وجوب فكاك الأسارى من أيدي المشركين" (٦).

قال ابن حجر: قال بن بطال: فكاك الأسير واجب على الكفاية، وبه قال الجمهور ولو كان عند المسلمين أسارى وعند المشركين أسارى ، واتفقوا على المفاداة ، تعبّنت "(٧) .

٤) ومن السنّة الفعليّة: أنَّ النبي الله فدى رجلين من المسلمين أَسَرَهمُ المشركون ، برجل من المشركين أسره المسلمون (٨) ؟ " و في هذا جواز المفاداة (٩).

⁽١) الجامع لأحكام القرآن :٥/ ٢٧٩ .

⁽٢) رواه البخاري : ك/ الجهاد والسير ، ب/ فكاك الأسير ، ح(٣٠٤٦) .

⁽٣) ينظر : فتح الباري ، لابن حجر : ١٦٧/٦ .

⁽٤) ينظر : آثار الحرب في الفقه الإسلامي ، لوهبه الزحيلي :٤٧٤ .

⁽٥) عمدة القاري :١١٧/١٢ .

⁽٦) الأوسط ، لابن المنذر :١١/ ٢٣٦ .

⁽٧) فتح الباري ، لابن حجر : ٦/ ١٦٧ .

 ⁽٨) رواه مسلم : ك/ النذر ، ب/ لا وفاء لنذر في معصية الله ، ولا فيما لا يملك العبد ، ح (١٦٤١) (٨) . من حديث عمران بن حصين ﷺ في قصّة طويلةً ؛ وذلك أن ثقيفا كانت حلفاء لبني عقيل ، فأسرت رجلين من أصحاب رسول الله ﷺ رجلاً من بني عقيل ... ففدي بالرجلين أ. الحديث .

⁽٩) شرح النووي على صحيح مسلم :١١/ ١٠٠ . وسيأتي مزيد استدلال ومصادر ، إن شاء الله تعالى .

وسيأتي مزيد أدلة لذلك – إن شاء الله تعالى – فيما يـرد مـن الأدلـة في فقــه السياسة الشرعية في هذا المبحث .

الغصن الثاني: فقه السياسة الشرعية في استنقاذ أسرى المسلمين

وجوب استنقاذ الأسير المسلم من أسر العدو ، حكم شرعي ثابت ، مندرج في مسائل الفقه العام ؛ وإنّما ينحصر فقه السياسة الشرعية في المسألة ، في طرائق استنقاذ الأسير ؛ ولمّا كان القدر الذي يُبَيِّن السياسة الشرعية في المسألة ، متحقق في ما اتفق عليه من هذه المسألة ، اكتُفِي بعرض المسألة بدليلها ، وفق الراجح فيها (۱).

وبالنظر في كلام أهل العلم في طرائق استنقاذ الأسير ، يتبيّن أنَّ أهمها (٢) ثلاث طرائق ؛ يمكن إجمالها (٣) فيما يلى :

الطريق الأولى: استنقاذهم بالقتال ، ونحوه ، مما لا اتفاق فيه مع العدو (٤) . وهـذا محلل اتفاق بين الفقهاء ، متى قـدر المسلمون عليه (٥) ؛ وفقه

⁽١) على نحو ما نُبِّه إليه في مثلها غير مرّة ، وهو هنا رأي الجمهور ، من المالكية ، والشافعية ، والحنابلـة ، وقـول عند الحنفية ، على ما ستراه في المصادر التالية ، إن شاء الله تعالى .

⁽٢) هناك صور فرعية ، فيها تفصيلات ولها جزئيات واستطرادات ، لم يُرد الباحث الخوض فيها ؛ لكفاية كليات المسألة عنها في بيان المراد ؛ وذلك من مثل : استنقاذ الأسير المسلم بإعادة المستأمن أو تسليمه للدولة الآسرة ، أو الاكتفاء بإخراجه من دار الإسلام . ينظر على سبيل المثال : السير الكبير ، لمحمد بن الحسن :١٩١٢ - ١٩١٢ ، وأصول العلاقات الدولية في فقه الإمام محمد بن الحسن الشيباني ، لعثمان ضميرية :٢/ ١٢٥٠ - ١٢٥١ .

⁽٣) إذ إنّ غاية البحث – وهي بيان اندراج مسائله في فقه السياسة الشرعية - تتضح بالنظر في كليّة هذه المسألة ؛ فلا حاجة ، للخوض في جزئياتها وتفاصيلها ، من مثل : وقت الفداء ، وما يكون به من المال إن كان بالمال ، ونحو ذلك .

⁽٤) كأن تخطط الدولة الإسلامية لهربهم من الأسر ، وتُيَسُّر ذلك لهم .

 ⁽٥) ينظر : الغصن الأوّل ، من هذا المطلب ؛ وينظر : قوانين الأحكام الـشرعية ، لابـن جـزي :١٣٣-١٣٤ ؛
 ومنح الجليل ، لحمد عليش : ١/ ٧١١-٧١٢ ، ٧٦٧ ؛ و فتح الوهاب ، لزكريا الأنصاري : ٢/ ١٧١ .

السياسة الشرعية فيه ، لا يخرج عن فقه السياسة الشرعية في إعلان القتال ؛ وقد مرّ بيانه في موضعه بما لا حاجة معه إلى إعادة القول فيه .

الطريق الثانية: فداء أسرى المسلمين ، بأسرى الكفّار (١).

ومما يدل له ، ما يلي :

1) قــــول الله على : ﴿ فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَضَرِّبَ ٱلرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَخُنتُمُوهُمْ فَشُدُّواْ ٱلْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنَّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً ﴾ [محمد ه : 3] . ففيها دليل على جواز الفداء ، وهو يشمل : فداء أسرى بأسرى ؛ فالفداء ما فودي به الأسير ، من مال أو أسير (٢) ؛ ويشهد لهذا فعل النبي ه ، كما في الدليلين .

٢) أنَّ النبي الله بعث امرأة من المشركين إلى أهل مكّة ؛ (ففدى بها ناساً من المسلمين ، كانوا أُسِروا بمكّة) (٢) فدلّت السنّة الفعلية ، على مشروعية الفداء بالأشخاص (٤) بتبادل الأسرى ؛ قال النووي : "فيه جواز المفاداة ؛

⁽۱) ينظر: الرد على سير الأوزاعي ، لأبي يوسف : ٢٢؛ واختلاف الفقهاء ، للطبري : ١٤١-١٤٢ ؛ والسير الكبيسر ، للشيباني ؛ وشرحه ، للسرخسي : ١٥٨٧ – ١٥٩٤ ؛ ومختصر اختلاف العلماء ، للجصاص: ٣/ ٤٨٠-٤٨١ ؛ وبدائع الصنائع ، للكاساني : ٩/ ١٣٥١ ؛ والمعونة ، للقاضي عبد الوهاب : ١/ ٢٢٠ ؛ و المقدمات ، لابن رشد : ١/ ٢٧٨ ؛ والتاج والإكليل ، للمواق : ٤/ ٥٥٥-٥٥ ؛ والأم ، للشافعي : ٤/ ٢٥٨ ، والبيان ، للعمراني : ١/ ١٤٧ ؛ والمغيني ، لابن قدامة ١٢٠ / ٤٥ ؛ وشرح الزركشي على غتصر الخرقي : ١/ ٤٥٨ ، ٤٦١ ؛ والإنصاف ، للمرداوي : ٤/ ١٤٠ ؛ وكشاف القناع ، للبهوتي : ٣/ ٥٠ .

⁽٢) ينظر مثلاً : الفقه النافع ، للسمرقندي :٢/ ٨٤٥ ؛ والمعونة ، للقاضي عبد الوهباب :١/ ٦٢٢ ؛ والحباوي الكبير ، للماوردي :١٩٩/١٨ ؛ والمغني ، لابن قدامة :١٣/ ٤٥-٤ ؛ وكشاف القناع ، للبهوتي :٣/ ٥٢ .

⁽٣) رواه مسلم : ك / الجهاد والسير ، ب/ التنفيل وفداء المسلمين بالأسارى ، ح(١٧٥٥) (٤٦) .

 ⁽٤) ينظر على سبيل المثال: فتح القدير ، لابن الهمام: ٥/ ٤٧٤؛ و المغني ، لابن قدامة: ١٣٠/ ٤٥-٤٦ ، ٤٨؛ و
 إكمال المعلم بفوائد مسلم ، للقاضي عياض: ٦/ ٧٧-٧٧؛ وشرح النووي على صحيح مسلم: ١٨/١٢.

وجواز فداء الرجال بالنساء الكافرات (١).

٣) أنَّ النبي الله فدى رجلين من المسلمين أسرهما المشركون ، برجل من المشركين أسره المسلمون (٢) ؛ ففيه دليل على مشروعية الفداء بالأسرى ، بالتبادل (٢).

٤) أنَّ تخليص المسلم أولى من قتل الكافر والانتفاع به ؛ لأنَّ حرمته عظيمة ؛ و... الضرر الذي يعود إلينا بدفعه إليهم ، يدفعه ظاهراً المسلم الذي يتخلص منهم؛ لأنه ضرر شخص واحد ، فيقوم بدفعه واحد مثله ظاهراً ، فيتكافآن ؛ شم يبقى فضيلة تخليص المسلم ، وتمكينه من عبادة الله كما ينبغي ، زيادة ترجيح "(٤) وقال ابن جزي : "ويجوز فداؤهم بأسارى المسلمين اتفاقا" (٥) .

الطريق الثالثة: فداء أسرى المسلمين بالمال ، ونحوه (٦) ؛ وقد حكى الطبري الإجماع عليه في الجملة (٧) .

⁽١) شرح النووي على صحيح مسلم :١٨/١٢ .

 ⁽۲) رواه مسلم : ك/ النذر ، ب/ لا وفاء لنذر في معصية الله ، ولا فيما لا يملك العبد ، ح (١٦٤١) (٨) . وقــد
 سبق تخريجه في بيان وجوب استنقاذ الأسرى بأوسع من هذا .

⁽٣) ينظر على سبيل المثال : مختصر اختلاف العلماء ، للجصّاص : ٤٨١- ٤٨١ ؛ وفتح القدير ، لابن الهمام : ٥/ ٤٧٤ ؛ والمعونة ، للقاضي عبد الوهاب : ١ / ٦٢٢ ؛ والحاوي الكبير ، للماوردي : ١٩٩ /١٨ ؛ والبيان ، للعمراني : ١ / ١٥١ ؛ وشرح الزركشي على مختصر الخرقي : ٢ / ٤٦٣ ؛ وكشاف القناع ، للبهوتي : ٣/ ٥٢ .

⁽٤) فتح القدير ، لابن الهمام :٥/ ٤٧٤ .

⁽٥) قوانين الأحكام الشرعية ، لابن جزي :١٢٨ .

⁽٦) ينظر : المعونة ، للقاضـي عبـد الوهـاب :١/ ٦٢١ ؛ والتـاج والإكليـل ، للمـواق :٤/ ٥٥٥-٥٥٦ ؛ والأم ، للشافعي :٢٨/ ٢٣ ، ٢٦٠ ؛ والحـاوي الكبير ، للمـاوردي :١٩٩/١٨ ؛ والبيـان ، للعمرانـي :١٤٧/١٢ ؛ والمغني ، لابن قدامة :١٣٥/ ١٣٠ ؛ وشرح الزركشي على مختصر الخرقي :١٨٥٨/٦ ، ٤٦٣ ، ٤٦٣ .

⁽٧) قال الطبري : وأجمعوا : أنّ للأسير من المسلمين ، أن يفدي نفسه من العدو اختلاف الفقهاء :١٨٣ ؛ وقال: وأجمعوا : أنّ لإمام المسلمين أن يفدي أسرى المسلمين ، من العدو ، بالعروض ، من النبات =

وما يدل له ، قول النبي الله : «فكو العانبي الله) والفكاك : التخليص ؛ والعانبي : الأسير ؛ فالمعنى : خلصوا الأسير من العدو (٢) ؛ ومن طرائقه : فكه بالمال .

فدل ذلك على مشروعية قبول افتداء المشركين أسراهم الرجال المقاتلة بمال ، أو بأسرى من المسلمين ، إذا رأى الإمام أو من ينيبه من أمراء الجيش ، في ذلك مصلحة وحظاً للمسلمين .



⁼ وغيره ؛ غير السلاح والكراع الختلاف الفقهاء ، للطبري : ١٨٥ ؛ وينظر : شرح الزركشي على مختصر الخرقي : ٦٣/٦.

فأصل مفاداة الأسير بالمال محل وفاق ، و لكن فيه خلاف في ما يجوز أن يفدى به من المال . ينظر : اختلاف الفقهاء ، للطبرى :١٨٥ .

⁽١) رواه البخاري : ك/ الجهاد والسير ، ب/ فكاك الأسير ، ح(٣٠٤٦) .

⁽٢) ينظر : فتح الباري ، لابن حجر : ١٦٧/٦ .

المسألة الثالثة : بيان وجه السياسة الشرعية في استنقاذ أسري المسلمين

وجه السياسة الشرعية في استنقاذ أسرى المسلمين من أيدي الكفّار ، يمكن بيانه ، بأن يقال :

- إنَّ استنقاذ أسرى المسلمين من أيدي الكفّار ، واجب على أهل الإسلام ، وهذا حكم فقهي ثابت ، وإذا ما صدر عن صاحب الولاية ، فهو من قبيل السياسة الشرعية العامّة ؛ غير أنَّ استنقاذ الأسرى من أيدي العدو ، له طرائق متعدّدة ، وهنا تندرج المسألة في السياسة الشرعية بمعناها الخاص ؛ فيختار ولي الأمر ما يراه أصلح وأحظ للإسلام والمسلمين ؛ فقد يكون الاستنقاذ أصلح وأحظ في المفاداة بالمال ، وقد يكون أصلح وأحظ بالمفاداة بالرجال ، والسبي والذرية ، وقد يكون بقبول عهد في بنوده مصلحة عظيمة لأهل الإسلام ، وهكذا .

وبعبارة عصرية: يجب على الدولة الإسلامية؛ بل والأمة الإسلامية: تخليص الأسير أو الأسرى، وفكهم من قبضة الجهة المعادية، دولة كانت تلك الجهة أو أكثر؛ والسعي في ذلك بكل ما يمكن؛ فإن أجدت الطرق السلمية (الدبلوماسية)، في تخليص أسرى الدولة الإسلامية، بفدية مالية، أو تبادل أسرى، أو غير ذلك من الطرق السلمية؛ وإلا كان بقاؤهم في قبضة الدولة المعادية مسوغاً شرعياً لإعلان الحرب ضد تلك الدولة، ما لم يكن ثم مانع من ذلك؛ وحينتذ فيجب مواصلة الجهود الدبلوماسية، ومن ذلك مقاطعة الآسرين اقتصادياً؛ فلا تهدأ الجهود السلمية حتى يفك هؤلاء الأسرى؛ ويجب على الدولة الإسلامية متابعة أحوالهم في السجون والمعتقلات، والتعرّف على ما يمرون به من معاناة، لتيسير أمورهم، وتخفيف معاناتهم، حتى يتم الإفراج عنهم.

ومما يسوغ في سبيل فكاك أسرى دار الإسلام ، التلطّف في مخاطبة العدو ؟ وتذكيره بما يعلنه من مبادئ وشعارات وقوانين ربما يفيد التذكير بها في فكاك الأسرى أو التخفيف من معاناتهم ؛ وسيأتي ذكر مثال تطبيقي لذلك - إن شاء الله تعالى - ضمن نصوص الفقهاء الآتي ذكرها .

و نصوص الفقهاء - التي تؤكّد وجه السياسة الشرعية في استنقاذ أسرى المسلمين من أيدي الكفّار ، كثيرة ، منها :

قول عز الدين ابن عبد السلام: قد يجوز الإعانة على المعصية ، لا لكونها معصية ؛ بل لكونها وسيلة إلى تحصيل المصلحة الراجحة ؛ وكذلك إذا حصل بالإعانة مصلحة تربي على مصلحة تفويت المفسدة ، كما يبذل المال في فداء الأسرى الأحرار المسلمين ، من أيدي الكفرة والفجرة ... ؛ ومبنى هذه المسائل كلها (۱) على الضرورات ومسيس الحاجات ، فقد يجوز في حال الاضطرار ما لا يجوز في حال الاختيار "(۲) .

وقول ابن رشد: "واجب على الإمام أن يفتَك أسرى المسلمين من بيت مالهم، فما قصر عنه بيت المال تعين على جميع المسلمين في أموالهم على مقاديرها، ويكون هو كأحدهم إن كان له مال، فلا يلزم أحداً في خاصة نفسه من فك أسرى المسلمين، إلا ما يتعين عليه في ماله على هذا الترتيب؛ فإذا ضيع الإمام والمسلمون ما يجب عليهم من هذا، فواجب على من كان له مال من الأسرى أن يفك نفسه من ماله "(٣).

وقول ابن قدامة : "ويجب فداء أسرى المسلمين ، إذا أمكن "(٤) .

وقول الشربيني: '(ويجتهد الإمام) أو أمير الجيش (في) أسرى الكفار الأصليين (الأحرار الكاملين (هم الذكور البالغون العاقلون ، (ويفعل) فيهم وجوبا بعد أسرهم (الأحظ) للإسلام ، كالمنّ عليهم ، والأحظ (للمسلمين) من

⁽١) كعادتـه - رحمه الله - في كتابه هذا ، سرد عدداً من الأمثلـة ، ونظـائرهـا من المسائل ، مما لـــم يذكــر هنـا ؟ فهو يشعر إليها .

⁽٢) قواعد الأحكام في إصلاح الأنام (القواعد الكبرى) : ١٢٣/١.

⁽٣) التاج والإكليل ، للمواق [بهامش مواهب الجليل] : ٤ / ٢٠٥ .

⁽٤) المغنى ، لابن قدامة :١٣٥ / ١٣٥ .

⁽٥) أي : كاملي الحرية ، غير المبعضين ، جمع مبعّض ، أي : من بعضه مملوك ويعضه حرّ .

أربع خصال مذكورة ، في قوله : ... (وفداء) بكسر الفاء مع المد وبفتحها مع القصر (بأسرى) مسلمين ... رجال أو غيرهم ... "(١) .

وقوله: "يشترط خلو عقد الهدنة من كل شرط فاسد ... (بأن شرط منع فك أسرانا) منهم ، (أو ترك مالنا) الذي استولوا عليه أما إذا دعت الضرورة إلى دفعه بأن كانوا يعذّبون الأسرى ففديناهم ، أو أحاطوا بنا وخفنا الاصطلام ؛ فيجوز الدفع ، بل يجب على الأصح "(٢) .

وقال البهوتي: 'ويخير الأمير تخيير مصلحة واجتهاد (في الأصلح) ، لا تخيير شهوة ، في الأسرى الأحرار المقاتلين ... (وفداء بمسلم) ... (أو) فداء (بمال) ... ("") .

وفي الشرح الكبير: (وجاز) فداء أسير المسلمين (بالأسرى) الكفار في أيدينا (المقاتلة) ، أي : الذين شأنهم القتال ، إذا لم يرضوا إلا بذلك ؛ لأنَّ قتالهم لنا مترقب ، وخلاص الأسير محقق ، وقيده اللخمي بما إذا لم يخش منهم ، وإلا حرم (١٤) .

وقال ابن جزي: أسارى المسلمين ... يجب استنقاذهم من يد الكفار بالقتال ؛ فإن عجز المسلمون عنه وجب عليهم الفداء بالمال ؛ فيجب على الأسير الغني فداء نفسه ؛ وعلى الإمام فداء الفقراء من بيت المال ، فما نقص تعين في جميع أموال المسلمين ، ولو أتى عليها ؛ ويُجبرُ الإمامُ ساداتِ العلوج (٥) على فداء

⁽١) مغنى المحتاج :٢٢٨/٤ .

⁽٢) مغني المحتاج ، للشربيني :٤/ ٢٦١ .

⁽٣) كشاف القناع :٣/ ٥٢-٥٣ .

⁽٤) للدردير [بهامش حاشية الدسوقي] :٢٠٨/٢ .

⁽٥)العلسوج ، جمع علج ، بوزن عِجْل ، وهو : الواحد من كفّار العجم ، ولا سيما إذا كان غليظا ، وجمعه : علوج وأعلاج . والعين واللام والجيم أصل صحيح يدل على تمرّس ومزاولة ، في جفاء وغِلَظ ، ومن ذلك : حمار الوحش ، وبه يشبّه الرجل الأعجمي ؛ قالوا ، وهمو إمّا من المعالجة وهمي مزاولة الشيء ، أو من استعلاج خلّقه ، أي غِلظه ، فإنّه يقال للرجل إذا خرج وجهه وظهر : استعلج . ينظر : العين ، للفراهيدي : ٧٠ ، مادة (علج) ؛ والمقاييس في اللغة ، لابن فارس : باب العين واللام وما يثلثهما .

المسلمين بهم ، ولا يعطاهم الثمن "(١).

وقال القرافي: "قد تكون وسيلة المحرم غير محرمة ، إذا أفضت إلى مصلحة راجحة ، كالتوسل إلى فداء الأسرى بدفع المال إلى العدو ، الذي حرم عليهم الانتفاع به ، لكونهم مخاطبين بفروع الشريعة عندنا "(") .

وقال وهبه الزحيلي: إذا وقع أسير مسلم أو ذمي في يد العدو ؛ فيجب على المسلمين ، ممثلين في ولاة أمورهم أن يبذلوا كل مجهود ، لتخليص أسيرهم ، إمّا بالقتال ، فإن عجز المسلمون عن القتال ، وجب عليهم الفداء بالمال ، فما نقص، ولم يجد مالاً في بيت المال ، تعيّن في جميع أموال المسلمين ، ... هذه الأحكام متفق عليها بين أئمة المذاهب ، من حنفية ومالكية وشافعية وحنابلة وإباضية وشيعة (ئ).

ومما يحسن الختم به هنا ، ما جاء في خطاب الإمام أبي العباس ابن تيمية للك قبرص (٥) وأعوانه ، ففيه : " فيا أيها الملك كيف تستحل سفك الدماء وسبى الحريم وأخذ الأموال بغير حجة من الله ورسله ، ثم أما يعلم الملك أن بديارنا من النصارى أهل الذمة والأمان مالا يحصي عددهم إلا الله ، ومعاملتنا فيهم معروفة ،

⁽١) قوانين الأحكام الشرعية ، لابن جزي :١٣٣-١٣٣ .

⁽٢) زاد المعاد :٣/ ١٠٩ -١١٠ .

⁽٣) الذخيرة :١٥٣/١-١٥٤ ؛ وينظر : تبصرة الحكام ، لابن فرحون :٢٦٦/٢ .

⁽٤) آثار الحرب في الفقه الإسلامي: ٤٧١.

⁽٥) جاء في مطلع الرسالة: "من أحمد بن تيمية ، إلى سراجوان عظيم أهل ملته ، ومن تحوط به عنايته من رؤساء المدين ، وعظماء القسيسين ، والرهبان ، والأمراء والكتاب ، وأتباعهم ... مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية : ٢٨/ ٢٨ . وهذه الرسالة هي المعروفة بـ (الرسالة القبرصية) .

فكيف يعاملون أسرى المسلمين بهذه المعاملات التي لا يرضى بها ذو مروءة ، ولا ذو دين ؟! لست أقول عن الملك وأهل بيته ولا إخوته ، فإنَّ أبا العباس شاكر للملك ولأهل بيته كثيراً ، معترفا بما فعلوه معه من الخير ، وإنَّما أقول عن عموم الرعيّة ، أليس الأسرى في رعية الملك ؟! أليست عهود المسيح وسائر الأنبياء توصي بالبر والإحسان ، فأين ذلك ؟!

ثم إنَّ كثيراً منهم إنَّما أُخذوا غدراً والغدر حرام في جميع الملل والشرائع والسياسات ، فكيف تستحلون أن تستولوا على من أخذ غدراً ؟! أفتأمنون مع هذا أن يقابلكم المسلمون ببعض هذا ، وتكونون مغدورين ؟! والله ناصرهم ومعينهم ؛ لاسيما في هذه الأوقات ، والأمّة قد امتدت للجهاد ، واستعدت للجلاد ، ورغب الصالحون وأولياء الرحمن في طاعتة ، وقد تولى الثغور الساحلية أمراء ذوو بأس شديد ، وقد ظهر بعض أثرهم ، وهم في ازدياد .

ثم عند المسلمين من الرجال الفداوية ، الذين يغتالون الملوك في فرشها و على أفراسها من قد بلغ الملك خبرُهم قديما وحديثا . وفيهم الصالحون الذين لا يردّ الله دعواتهم ، ولا يخيب طلباتهم ، الذين يغضب الرب لغضبهم ، ويرضى لرضاهم ؛ وهؤلاء التتار مع كثرتهم وانتسابهم إلى المسلمين ، لما غضب المسلمون عليهم أحاط بهم من البلاء ما يعظم عن الوصف ؛ فكيف يحسن أيها الملك بقوم يجاورون المسلمين من أكثر الجهات أن يعاملوهم هذه المعاملة التي لا يرضاها عاقل لا مسلم ولا معاهد ؟!

هذا وأنت تعلم أنّ المسلمين لا ذنب لهم أصلا ؛ بل هم المحمودون على ما فعلوه ...

فما يؤمِّن الملك أنَّ هؤلاء الأسرى المظلومين ببلدته ، ينتقم لهم رب العباد والبلاد ، كما ينتقم لغيرهم ؟! وما يؤمنه أن تأخذ المسلمين حمية إسلامهم فينالوا منها ما نالوا من غيرها ؟! ...

وأنت تعلم أنّ ذلك من أيسر الأمور على المسلمين ...

لكن أنا ما أريد للملك إلا ما ينفعه في الدنيا والآخرة ، وهما شيئان :

أحدهما: له خاصة ، وهو: معرفت بالعلم والدين ، وانكشاف الحق وزوال الشبهة ، وعبادة الله كما أمر ؛ فهذا خير له من ملك الدنيا بحذافيرها ، وهو الذي بعث به المسيح وعلمه الحواريين .

الثاني: له وللمسلمين ، وهو: مساعدته للأسرى الذين في بلاده ، وإحسانه إليهم ، وأمر رعيته بالإحسان إليهم ، والمعاونة لنا على خلاصهم ؛ فإن في الإساءة إليهم دركاً على الملك في دينه ، ودين الله تعالى ، ودركاً من جهة المسلمين، وفي المعاونة على خلاصهم حسن له في دينه ، ودين الله تعالى ، وعند المسلمين ؛ وكان المسيح أعظم الناس توصية بذلك .

ومن العجب كل العجب: أن يأسر النصارى قوماً غدراً أو غير غدر ولم يقاتلوهم ، والمسيح يقول: (من لطمك على خدك الأيمن فأدر له خدك الأيسر، ومن أخذ رداءك فأعطه قميصك) ؟! وكلّما كثرت الأسرى عندكم ، كان أعظم لغضب الله وغضب عباده المسلمين ؛ فكيف يمكن السكوت على أسرى المسلمين في قبرص ، سيما وعامّة هؤلاء الأسرى قوم فقراء وضعفاء ، ليس لهم من يسعى فيهم ، وهذا أبو العباس مع أنّه من عبّاد المسلمين ، وله عبادة وفقر ، وفيه مشيخة، ومع هذا فما كاد يحصل له فداؤه إلا بالشدة ، ودين الإسلام يأمرنا أن نعين الفقير والضعيف ، فالملك أحق أن يساعد على ذلك من وجوه كثيرة ، لا سيما والمسيح يوصي بذلك في الإنجيل ، ويأمر بالرحمة العامّة والخير الشامل كالشمس والمطر .

ثم إنّ في بلادهم من النصاري أضعاف ما عندكم من المسلمين ، فانّ فيهم من رؤوس النصاري من ليس في البحر مثلهم إلا قليل .

وأمَّا أسراء المسلمين ، فليس فيهم من يحتاج إليه المسلمون ، ولا من ينتفعون به ، و إنَّما نسعى في تخليصهم لأجل الله تعالى رحمة لهم ، وتقربا إليه يوم يجزي الله المصدقين ، ولا يضيع أجر الحسنين .

وأبو العبّاس (١) - حامل هذا الكتاب - قد بثّ محاسن الملك ، وإخوت عندنا ، واستعطف قلوبنا إليه ؛ فلذلك كاتبت الملك ، لمّا بلغتني رغبته في الخير ، وميله إلى العلم والدين ، وأنا من نواب المسيح وسائر الأنبياء في مناصحة الملك وأصحابه ، وطلب الخير لهم ... (٢) .

فيا لـه من خطاب ، ويالهـا من رسالة سياسيـة ، مضبوطـة بالشرع ، فكانـت بحق ، نموذجاً للخطـاب السياسي الشرعي ، الموجّه لغير أهل الملّـة .



⁽١) يعني : الرسول الذي ذهب بالرسالة إلى ملك قبرص . و لم أستطع تحديد اسم أبي العباس هذا ؛ ففي جلساء أبي العباس ابن تيمية وتلاميذه عشرات الأشخاص عمن يكنون بأبي العباس .

⁽٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية :٢٨/ ١٢٢- ٢٢٨ .

المطلب الثاني : استنفاذ أسرى دار الإسلام من أهل الذمَّة وفيه تمميد ، و مسألتان :

تمهيد : رعايا الدولة الإسلامية هم : المسلمون ، وأهل ذمتهم ؛ فأمًّا المسلمون فقد مضى بيان حكم فكاك أسراهم ، وفقه السياسة الشرعية فيه .

وأمًّا أهل الذمّة ، فهم وإن كان الأصل في جيش أهل الإسلام الاستغناء عنهم ، وعدم الاستعانة بهم ، إلا أنَّ ذلك وارد شرعاً وواقعاً ؛ فقد تقتضيه المصلحة الشرعية ، وهذا ما سبق بيانه في موضعه من هذا البحث ، فقد بُيِّن حكم الاستعانة بهم في القتال ، وفي غيره من المجالات المساندة لذلك (١) ؛ ومن هنا يعلم أنَّ أهل الذمّة معرّضون للأسر في حال الاستعانة بهم في قتال أو خدمة أو تدريب ، وغو ذلك .

ثم إنَّ مقاتِلة أهل الحرب أو عصاباتهم ، قد يغيرون على أهل الذَّمَّة ، وهم في مساكنهم ، من دار الإسلام ، ويأسرونهم ؛ وحينها يجب استنقاذهم .

ومن هنا عقد هذا المطلب ، وهذا أوان الحديث عن فكاك أسراهم .

المسألة الأولى : فقه السياسة الشرعية في استنقاذ أسرى دار الإسلام من أهل الذمّة

إذا استولى أهل الحرب على رعايا الدولة الإسلامية من غير المسلمين ؛ فسبوهم وأخذوا أموالهم ، ثم قُدِر عليهم وجب ردّهم إلى ذمّتهم ، ولم يجز استرقاقهم في قول عامة أهل العلم ؛ قال ابن قدامة : "ولا نعلم لهم مخالفا "(٢) ؛ بل هو محل اتفاق (٣) .

وذلك لأنَّ ذمَّتهم باقية ، ولم يوجد منهم ما يوجب نقضها ، وحكم أموالهم حكم أموال المسلمين في حرمتها (٤) .

⁽١) ينظر ص

⁽٢) المغني ، لابن قدامة :١٣٥ / ١٣٥ .

⁽٣) ينظر : شرح الزركشي على مختصر الخرقي :٦/ ١٨ ، وتنظر المصادر التالية .

⁽٤) ينظر : المغنى ، لابن قدامة :١٣٥ / ١٣٥ .

ويجب فداؤهم سواء كانوا في معونتنا أو لم يكونوا .

وذلك ؛ لأنّنا التزمنا حفظهم بمعاهدتهم ، وأخذ جزيتهم ، وصاروا من أهل دار الإسلام ؛ فلزمنا القتال من ورائهم ، والقيام دونهم ؛ فإذا عجزنا عن ذلك ، وأمكننا تخليصهم ، لزمنا ذلك ، كالمسلمين ؛ نظير مَن يحرم عليه إتلاف شيء فإذا أتلفه غرمه (١).

قال السرخسي: "لأنَّ المسلمين أعطوهم الذمّة ، فقد التزموا دفع الظلم عنهم ، وصاروا من أهل دار الإسلام ؛ ألا ترى أنّ الإحراز بعقد الذمّة للمال والنفس في حكم الضمان (٢٠).

ومن الفقهاء من يرى أنَّه إنَّما يجب فداؤهم إذا استعان بهم الإمام في قتاله ، فسُبُوا ؛ فحينئذ يجب عليه فداؤهم ؛ لأنّ أسرهم حال الاستعانة بهم كان لعنى من جهته ؛ وهو المنصوص عن أحمد (١٠).

وفي ذلك آثـار عن السلـف ؛ ورد فيهـا استنقـاذ ناس من أهـل الذمّة سباهم العدو ، وأعيدوا إلى ما كانوا عليه من الذمّة والعهد (٥) .

ومتى وجب فداؤهم ؛ فإنه يبدأ بفداء المسلمين قبلهم ؛ لأنَّ حرمة المسلم أعظم ، والخوف عليه أشد ، وهو معرض لفتنته عن دينه الحق ، بخلاف الذَّمِّي (٦) .

⁽۱) ينظر : شـرح السير الكبير ، للسرخسي : ١/ ٢٠٩ ؛ و الأم ، للشافعي :٢٠٨/٤ ؛ والأمـوال ، لأبـي عبيـد : ١٣٩ ؛ والمهذب ، للشيرازي :٥/ ٣٣٢ ؛ والمغني ، لابن قدامة :١٣٥ / ١٣٥ ؛ وشرح الزركشي :٦/ ٥٢٠ .

⁽٢) شرح السير الكبير :١/ ٢٠٩ .

⁽٣) رواه البخاري : ك/ الجهاد والسير ، ب/ يقاتل عن أهل الذمّة ، ولا يسترقّون ، ح(٣٠٥٢) (١٧٤) .

⁽٤) ينظر : المغنى ، لابن قدامة :١٣٥ / ١٣٥ ؛ وشرح الزركشي :٦/ ٥٢٠ .

⁽٥) ينظر : الأموال ، لأبي عبيد :١٣٩-١٤٠ ؛ والأوسط ، لابن المنذر :٢١/ ٢٣٨-٢٤٠ .

⁽٦) ينظر : المغني ، لابن قدامة :١٣/ ١٣٥ ؛ وشرح الزركشي :٦/ ٥٢٠ .

المسألة الثانية : بيان وجه السياسة الشرعية في استنقاذ أسرى دار الإسلام من أهل الذمّة

القول في بيان وجه السياسة الشرعية في هذه المسألة ، كالقول في نظيرتها في المطلب السابق ؛ فإذا كان الأسير من رعايا الدولة الإسلامية من غير المسلمين ؛ فيجب على الدولة الإسلامية ، تخليص ذلك الأسير أو الأسرى من قبضة العدو ؛ ولو بفدية مالية ، أو تبادل أسرى ، أو غير ذلك من الطرق السلمية ؛ ويجب على الدولة الإسلامية متابعة أحوالهم في السجون والمعتقلات ، والتعرف على ما يمرون به من معاناة ، ومدى صعوبة الظروف التي يمرون بها ، وسهولتها ؛ لتيسير أمورهم حتى يتم الإفراج عنهم ؛ ويعودوا في دار الإسلام إلى الحال التي كانوا عليها قبل الإسار .

ومن وجه السياسة الشرعية فيه: البدء باستنقاذ الأسرى من المسلمين ، سواء كان الاستنقاذ بالقتال أو التفاوض مع العدو بطريق من طرق الاستنقاذ سابقة الذكر ؛ لأنَّ تعرّضهم للفتنة أشد ؛ لاختلاف الدين ، بخلاف من ليس على ملّة الإسلام ؛ فإنّ تعرضه للأذى مهما كان ، ليس فيه فتنة عن الدين الحق دين الإسلام .

و نصوص الفقهاء – التي تؤكّد وجه السياسة الشرعية في استنقاذ الأسرى من أيدي الكفّار ، كثيرة ، منها :

قول الشيباني: "والحكم فيما إذا ظهر أهل الحرب على ذراري أهل الذمّة ، أو على أموالهم ، على نحو ما ذكرنا أيضاً (١) . يعني في وجوب اتّباع الظاهرين عليهم ، وردّ ما ظهروا عليه (٢) .

وقول الشافعي : " إذا كان علينا أن نمنع أهل الذِّمَّة ، إذا كانوا معنا في

⁽١) السير الكبير :١/ ٢٠٩ .

⁽٢) ينظر :١/٧٠٧-٢٠٩ ؛ وما مضى من تعليل ذلك في تقرير المسألة من شرح السرخسني لهذه العبارة .

الدار ، وأموالهم التي يحل لهم أن يتمولوها ، مما نمنع منه أنفسنا وأموالنا ، من عدوهم إن أرادهم ، أو ظلم ظالم لهم ، وأن نستنقذهم من عدوهم لو أصابهم ، وأموالهم التي تحل لهم ، لو قدرنا ، فإذا قدرنا استقذناهم وما حل لهم ملكه ، ولم ناخذ لهم خراً ولا خنزيراً (۱) .

وقول أبي عبيد: "وكـذلك أهـل الـذّمّــة ، يجاهــد مـن دونهــم ، ويُفتــكّ عناتهم ؛ فإذا استُنقِذوا رجعوا إلى ذمتِهم وعهدِهم أحراراً "(٢) .

وجاء في مختصر الخرقي: وإذا سبى المشركون من يؤدّي إلينا الجزية ، شم قُدر عليهم ، ردّوا إلى ما كانوا عليه ، ولم يسترقّوا ، وما أخذه العدو منهم من مال أو رقيق ، رُدّ إليهم ، إذا علم به قبل أن يقسم ؛ ويفادى بهم بعد أن يفادى بالمسلمين "(٣).

وقال الشيرازي: "ويجب على الإمام الذبّ عنهم [يعني أهل الذمّة] ، ومنع من يقصدهم من المسلمين ، والكفّار ، واستنقاذ مَن أُسِر منهم ، واسترجاع مَن أُخِذ من أموالهم ، سواء كانوا مع المسلمين ، أو كانوا منفردين عنهم ، في بلد لهم "(٤).

وقال ابن قدامة: "ومتى وجب فداؤهم [يعني أسارى أهل الذمّة] فإنّه يبدأ بفداء المسلمين قبلهم ؟ لأنّ حرمة المسلم أعظم والخوف عليه أشدّ ، وهو معرّض لفتنته عن دين الحق ، بخلاف أهل الذّمّة "(٥).

وقال الشربيني : " (ويجتهد الإمام) أو أمير الجيش (في) أسرى الكفار الأصلين ... (ويفعل) فيهم وجوبا بعد أسرهم (الأحظ) للإسلام كالمن

⁽١)الأم :٤/٨٠٢.

⁽٢) الأموال :١٣٩ .

⁽٣) مع شرحه : المغني ، لابن قدامة :١٣٥/١٣٠ .

⁽٤) المهذب ، للشيرازي :٥/ ٣٣٢ .

⁽٥) المغني ، لابن قدامة :١٣٥/١٣ ؛ وينظر نحوه في : شرح الزركشي :٦/ ٥٢٠ .

عليهم، والأحظ (للمسلمين) من أربع خصال مذكورة في قوله ... (وفداء) بكسر الفاء مع المد وبفتحها مع القصر (بأسرى) مسلمين كما نص عليه رجال أو غيرهم ، أو أهل ذمّة "(١) .

وقال عبد الكريم زيدان: "إذا ما وقع الذميون أسرى في يد العدو، فعلى الدولة الإسلامية أن تستنقذهم من أيديهم، ولو بدفع الفداء عنهم "(٢).

وهكذا يتضح لكل منصف ، عناية أهل الإسلام بالذمّة لأهلها ، والوفاء بعهدهم ، ما التزموا به ؛ وهذا أمر لم يسع بعض المستشرقين إلا الاعتراف بمكانته عند أهل الإسلام ؛ فقد جاء في كتاب : نظريات شيخ الإسلام ابن تيمية في السياسة والاجتماع (٣) : ومن حقّ أهل الكتاب ، حمايتهم من أعداء الخارج ؛ وتحرير أسرى اليهود والنصارى من أعظم واجبات الدولة ".



⁽١) مغنى المحتاج ، للشربيني :٢٢٨/٤ .

⁽٢) أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام : ٩٠.

⁽٣) لهنري لاووست :١٨٣/٢ ، ط١-١٣٩٦ ، ترجمة / محمد عبد العظيم علي ، تقديم وتعليق : د. مصطفى حلمي ، دار نشر الثقافة : الإسكندرية ، و دار الأنصار :القاهرة .

المبحث الثابي

فقه السياسة الشرعية فيما يتعلق باسرى العدو

المطلب الأول: في مَن إليه أمسر الأسيسر

اتفق الفقهاء ، على أنّ أمر الأسرى ، إنّما هو إلى الإمام أو من ينيبه في ذلك ، فهو الذي ينظر في أمرهم ، بنفسه ، أو بواسطة من يوليه أمرهم ، ويختار من أحكامهم ما يراه أصلح في شأن كلّ منهم ؛ فليس لأفراد الجيش وآحاد النّاس أن يقرروا أحكام الأسرى (١).

قال الشيباني: لو كان مسلم في دار الحرب من أهل العسكر ، قهر علجاً فأخذه ، فقال العلج : صالحني على أن أعطيك مائة دينار ، فأفتدي بها نفسي ؛ على أن تخلي سبيلي ؛ فليس ينبغي له أن يفعل ذلك به ذلك دون الأمير "(٢).

قال السرخسي معلِّلاً هذا الحكم: "لأنَّ المأخوذ صار أسيراً ، وللإمام رأي في الأُسراء ، وليس لأحدٍ من أهل العسكر أن يفتات على رأي الإمام "(٣) .

وقال الجويني: "المن يجري بعد تعلق الحقوق بالأسرى ، فلا ينفذ التصرف فيه إلا من ذي أمر ، وهو الإمام ، أو المستند إليه ... الإمام إذا من فقد أبطل حقوق الغانمين ؛ ولكن لا يبعد أن يربط هذا باستصواب ذي الأمر ونظره ؛ فإنهم بالوقوع في الأسر ، صاروا أموالاً ؛ والتصرف في الأسرى من الأمور الخطيرة ،

⁽۱) ينظر :السير الكبير ، للشيباني [مع السرح] :٤/ ١٦٢٢ ؛ والمبسوط ، للرخسي : ١٠/ ٦٣- ٦٤ ؛ وفتح القدير، لابن الهمام :٥/ ٤٧٣ ؛ والقوانين الفقهية ، لابن جزي :١٢٨ ؛ و مواهب الجليل ، للحطاب : ٣/ ٥٠١ ؛ و الخرشي على مختصر خليل :٣/ ١٢١ ؛ والأم ، للشافعي :٤/ ٢٣٨ ؛ و المهذب ، للشيرازي ٥٠/ ٢٢٨ ؛ ومغني المحتاج ، للشربيني :٤/ ٢٢٧ ، ٢٢٩ ؛ والهداية ، لأبي الخطاب : ١/ ١٣٩ ؛ والمغني ، لابن قدامة : ١/ ٢٥٠ ؛ ٥٠ . ١٠ .

⁽٢) السير الكبير ، للشيباني :٤/ ١٦٢٢ .

⁽٣) شرح السير الكبير ، للسرخسى : ١٦٢٢/٤ .

التي لا [...]فيها [...] إلا [...] إلا [...] و الأمر ، ولا يستبدُّ به الآحاد " (٢) .

وقال السرخسي: والإمام نصب ناظراً ؛ فربما يكون النظر في قتلهم لمعنى الكبت والغيظ للعدو ، ولِيَأْمَن المسلمون فتنتَهم ، وربما يكون النظر في قسمتهم لينتفع بهم المسلمون ، فيختار من ذلك ما هو الأنفع ؛ ولهذا لا يحل للمسلمين قتلهم بدون رأي الإمام ؛ لأنَّ فيه افتياتا على رأيه ، إلا أن يخاف الآسر فتنة ، فحينئذ له أن يقتله قبل أن يأتي به إلى الإمام "(٣).

وقال الشيرازي: "وإن قتله [يعني الأسير] مسلمٌ قبل أن يختار الإمام ما يراه ، عُزر القاتل ؛ لافتياته على الإمام ؛ ولا ضمان عليه ؛ لأنه حربي لا أمان له "(٤) .

وقال ابن قدامة: "ومن أسر أسيراً لم يكن له قتله ، حتى يـأتي بــه الإمــام ، فيرى فيه رأيه ؛ لأنّه إذا صار أسيراً ، فالخيرة فيه إلى الإمام "(٥).

وقال ابن الهمام: "ليس لواحد من الغزاة أن يقتل أسيراً بنفسه ؟ لأنّ الرأي فيه إلى الإمام ، فقد يرى مصلحة المسلمين في استرقاقه ، فليس له أن يفتات عليه ، وعلى هذا فلو قتل بلا ملجيء بأن يخاف القاتل شرّ الأسير ، كان له أن يعزّره إذا وقع على خلاف مقصوده ، ولكن لا يضمن بقتله شيئاً "(1).

⁽١) كلمتان وحرف غير واضحة ؟

⁽٢) نهاية المطلب : ٧/ ١٦١/ ب -١/١٦٢.

⁽٣) المبسوط : ١٠/ ٦٤ .

 ⁽٤) المهذب، للشيرازي :٥/ ٢٦١ ؛ و يوازن في مسألة الضمان بما ورد في : مغني المحتاج، للشربيني :
 ٢٢٨/٤ .

⁽٥) المغني : ١٣/ ٥١. ويمكن أن يفهم من قول الإمام أحمد : "لا يُقتل أسيرَ غيره ، إلا أن يـشاء الـوالي" ، أنّ لـه قتل أسيره (ينظر نفس المصدر) ؛ ولكنه كلام يحتمل - أيضاً - قَصْد الرد على مَنْ قد يَفهم مِن منع الأسـر قتل أسيره ، جواز قتل غيره له ؛ فهذه عبارة أوردها بعض الفقهاء على هذا النحو : تنظر المصادر السابقة .

⁽٦) فتح القدير ، لابن الهمام :٥/ ٤٧٣ .

وجاء في الموسوعة الفقهية: 'الأسير في ذمة آسره لا يَدَ لَه عليه ، ولا حق له في التصرف فيه ، إذ الحق للتصرف فيه موكول للإمام ، وعليه بعد الأسر أن يقوده إلى الأمير ، ليقضي فيه بما يرى ؛ وللآسر أن يشد وثاقه إن خاف انفلاته ، أو لم يأمن شره ، كما يجوز عصب عينيه أثناء نقله ، لمنعه من الهرب ؛ فمن حق المسلم أن يمنع الأسير من الهرب ، وإذا لم يجد فرصة لمنعه إلا قتله فلا بأس ...

وجمهور الفقهاء على أنّ الأسير إذا صار في يد الإمام ، فلا استحقاق للآسر فيه ، إلا بتنفيل الإمام ، لا بنفس الأسر (١).

كما أنَّ للأسير أحكاماً إنسانية تجب مراعاتها ، بمجرد وقوعه في قبضة الجيش الإسلامي ؛ و أقدر النَّاس على ذلك ، أولوا الأمر ؛ فكان الأمر فيه إليه (٢).

⁽١) الموسوعة الفقهية (الكويت) : ١٩٦/٤ - ١٩٧ .

⁽٢) ومن هذه الأحكام ، ما يلي :

[•] منع قتل المقدور عليه من الأسرى ؛ فيجب على آسره أن يقوده إلى الأمير أو القائد المخول بالنظر في حال الأسرى ؛ ليقضي فيه بما يرى مناسبته لحالهم من الأحكام الشرعية ؛ فإن امتنع عن الانقياد ولم يتمكن الآسر من تسليمه ، وخاف أن يفلت ، أو أن يأتيه من رفاقه من ينقذه ، فلا بأس أن يقتله ؛ ويكون هذا الأسير قد تسبب في هلاك نفسه .

منع التعرض للأسير بما يعتبر إكراهاً له على اعتناق الإسلام ؛ فيُعـرض عليه الإسلام ، وتبين لـــه أصـوله
 الإيمانية ، وشيء من أحكامه ؛ مع مراعاة القاعدة القرآنية : ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ﴾ [البقرة : ٢٥٦] .

منع تعذيب الأسرى ؟ ما لم يقع من أسير ما يستلزم تعذيبه ، كأن ينكر شيئاً تأكد إخفاؤه له كسلاح أو مال ؟ فحينئذ يمس بشيء من التعذيب حتى يعترف بما تأكد إنكاره له ؛ وتعذيب الأسير في غير هذه الحالات لا يجوز ؟ لأنّه يتنافى مع الأمر بالإحسان إلى الأسرى ، الذي وردت به الشريعة ؛ ولـذلك كانـت حالات تعذيب الأسرى في العصور الإسلامية الزاهية نادرة جداً ؛ فـلا يعـذب الأسـير بسبب أعمالـه العسكرية المعتادة التي تتطلبها طبيعة المعارك .

يلزم الدولة توفير الحاجيات الأساسية للأسير ؛ وذلك : كاللباس ، والطعام والشراب ؛ ويحرم حجب الطعام والشراب عن الأسرى ؛ بل وصل الأمر إلى اعتبار تقديم المسلم الطعام والشراب الطيب الحبوب لديه ، للأسير – مِن صفات عباد الله المؤمنين الأبرار التي يتقربون بها إلى الله على ؛ قال الله على : =

المطلب الثابي : التخيير في أمر الأسرى من أهل الحرب وفيه مسألتان :

المسألة الأولى: فقه السياسة الشرعية في التخيير بين أحكام الأسير

اتفق العلماء على أنَّ الإمام مخيِّر في أمر الأسرى بين تصرفات عددة؛ اختياراً مبنياً على النظر والاجتهاد في تحقيق مصلحة الإسلام وأهله ، لا على الهوى والتشهى (١).

وهذه الخيارات عند جمهور أهل العلم ، خسة (٢):

١) القتل.

٢) الاسترقاق.

﴿ وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأُسِيرًا ﴿ إِنَّمَا نُطْعِمُكُرْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ
 مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا ﴿ ﴾ [الإنسان] ؛ ولأنه أسير لا يستطيع التصرف في أمر معاشه ؛ فوجب على الدولة توفير ما يحتاجه من طعام وشراب .

ومن ذلك إيجاد مكان لحفظ الأسير وبقائه في ظل الدولة الإسلامية ، حتى يبت في أمره ؛ وقد كان الأسرى في عهد النبي محمد الله يوضعون في أماكن على قدر الحال ؛ فمنهم من كان يوضع في المسجد ، ومنهم من يجبس في سجن ، ومنهم من يوكل أمر سكنه إلى بعض الجند فيسكن معهم في بيوتهم .

فأين هذه الأحكام والتعاليم العظيمة ، مما يعانيه الأسرى في معتقلات الكيان اليهودي الصهيوني في فلسطين المحتلة ، وفي معتقلات وأخيراً في المعتقلات الأمريكية ، وفي معتقلات ألم يكية ، وفي السجون الصربية ؛ وأخيراً في المعتقلات الأمريكية ، في قوانتانامو بكوبا .

ينظر : العلائق الدولية للدولة الإسلامية ، للباحث : ٢٩-٣١ ؛ وينظر : الموسوعة الفقهية (الكويت): ٢٥-١٩٧/٤ .

⁽۱) ينظر : بـدايـة المجتهـد ، لابن رشــد : ٤٤٣/١ ؛ وزاد المعــاد ، لابن القيم :٣/ ١٠٩ - ١١٠ ، و ٥/ ٦٥ - ١٦٠ : فتح الباري ، لابن حجر :٦/ ١٥٢ .

⁽٢) ينظر : المصادر والمراجع السابقة .

تنبيه : و مع الاختلاف في بعض هذه التصرفات ، وعدد هذه الخيارات - إلا أنَّ محلَّ الاتفاق منها ، كافو في بيان فقه السياسة الشرعية ، دون حاجة للخوض في خلاف من خالف في بعض الخيارات ، على نحو ما جرى عليه البحث في مثله .

- ٣) ضرب الجزية .
- ٤) المفاداة (المنّ بعوض).
- ٥)المنّ من غير عوض (إطلاقهم وفكهم مجاناً) .

فأمّا القتال ؛ فقد تقتضيه المصلحة الشرعية في أحوال من مثل : أن يثبت أن هذا الأسير شديد العداء للدولة الإسلامية ورعاياها ، أو أنّ له سوابق إيذاء وتحريض على الإسلام والمسلمين ؛ أو سبق أسره وأطلق سراحه بعد تعهده بعدم العودة إلى القيام بأي عمل يسيء للإسلام والمسلمين ، فعاد ؛ ونحو ذلك من الأمثلة التي سيرد ذكرها – إن شاء الله تعالى – في بيان وجه السياسة الشرعية من نصوص الفقهاء ؛ فمثل هذا لا يجدي معه المن والفداء ؛ لأنّه بمجرد عودته ستعاني منه الأمة الإسلامية ؛ أو أن يكون باختصار من مجرمي الحرب ، وفق أحكام الشريعة الإسلامية ؛ فمثل هذا إذا رأت القيادة الإسلامية أنّ المصلحة تستوجب قتله ؛ فيجب قتله .

ويدلّ على مشروعية هذا الخيار ، أدلة منها :

ا عموم النصوص الآمرة بقتل المشركين ؛ من مشل قول الله ﷺ : ﴿ فَإِذَا السَّلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾ [التوبة :٥] ؛ وقوله ﷺ : ﴿ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ ﴾ [البقرة :١٩١] ؛ ففي هذه النصوص دليل على مشروعية خيار القتل (١) .

٢) قــــول الله ﷺ : ﴿ مَا كَانَ لِنبِي أَن يَكُونَ لَهُ رَأَسْرَىٰ حَتَىٰ يُشْخِرَ فِي
 ٱلْأَرْضِ ۚ ﴾ [الأنفال : ٢٠] ؛ قيل : بالقتل الكثير (٢) .

قال ابن كثير : " فإن الله سبحانه وتعالى عاتب المؤمنين على الاستكثار مـن

⁽۱) ينظر : المعونة ، للقاضىي عبـد الوهـاب :١/ ٦٢٠ ؛ والحـاوي الكبير ، للمـاوردي :١٨/ ١٩٧ ؛ والبيـان ، للعمراني :١٢/ ١٤٨ ؛ والمغني ، لابن قدامة :٤٧/١٣ ؛ وشرح الزركشي على مختصر الخرقي :٥٨/٦ .

⁽٢) ينظر : المعونة ، للقاضى عبد لوهاب : ١ / ٦٢٠ .

الأسارى يومئذ ، ليأخذوا منهم الفداء ، والتقليل من القتل يومئذ " (١) .

- ٣) أنَّ النبي الله قتل رجال بني قريظة (٢) ، وكانوا عددا كثيراً (٣) .
- إنَّ النبي الله قتل جماعة من الأسارى ، منهم : ابن خطل (٤) ؛ فدل هذا ومثله على مشروعية خيار القتل ، في الأسرى (٥) .

قال القرطبي: "بيد أنَّ الإمام إن رأى أن يمنّ على الأسارى بالإطلاق فعل، وبطلت حقوق الغانمين فيهم، كما فعل النبي الله بشمامة بن أثال وغيره ... وهذا ما لا خلاف فيه "(١).

ولو عقد المسلمون عهداً على أن لا يقتل أسير ، وكان مما تقتضيه المصلحة ؛ جاز ذلك .

ومن صور المصلحة في مثل هذا الشرط ، أن نأمن قتلهم لأسرانا ؛ قال محمد بن الحسن الشيباني : ' فإن شرطوا على [هكذا] أن لا نقتل أسراهم ، على أن لا يقتلوا أسرانا ، وأسروا منّا أسارى فلم يقتلوهم ، فلا بـأس بـأن نأسـر نحـن أيـضا

⁽١) تفسير القرآن العظيم :١٣٣٦ ، (تفسير الآية الرابعة من سورة القتال) .

وينظر مزيد أدلة في مثل : بدائع الصنائع ، للكاساني :٤٣٤٨/٩

⁽٢) رواه البخاري : ك/ الجهاد والسير ، ب/ إذا نزل العدو على حكم رجل ، ح(٣٠٤٣) ؛ ومسلم : ك/ الجهاد والسير ، ب/ جواز قتال من نقض العهد ، وجواز إنزال أهل الحصن على حكم حاكم عدل أهل للحكم ، ح(١٧٦٨) (٦٤) .

⁽٣) ينظر: الفقه النافع ، للسمرقندي : ١٨٤٧ ؛ والمغني ، لابن قدامة : ٤٧/١٣ ؛ ومن أصبح ما ورد في ذكر عددهم ، أنهم أربعمائة . ينظر: جامع الترمذي : ك/ السير ، ب/ ما جاء في النزول على الحكم ، ح (١٥٨٢) ، ففيه : (وكانوا أربع مائة) قال الترمذي : "هذا حديث حسن صحيح " ؛ وينظر : إرواء الغليل ، للألباني : ١٨٥٨ - ٣٩ .

⁽٤) رواه البخاري : ك/ الجهاد والسير ، ب/ قتل الأسير وقتل الصبر ، ح(٣٠٤٤) ؛ و مسلم : ك/ الحج ، ب/ جواز دخول مكة بغير إحرام ، ح(١٣٥٧) (٤٥٠) .

⁽٥) ينظر : المهذب ، للشيرازي :٥/ ٢٥٨-٢٥٩ ؛ والبيان ، للعمراني :١٤٨/١٢ .

⁽٦) الجامع لأحكام القرآن : ١٣/٨ .

أسراهم ، ولا نقتلهم (١).

قال السرخسي: 'لأنّ هذا ليس نقض العهد منهم، فإنهم التزموا بأن لا يقتُلوا، وما التزموا بأن لا يأسروا، وإذا بقي العهد نعاملهم كما يعاملونا، جزاء وفاقا "(٢).

وأمَّا الاسترقاق: فيشرع في شأن الأسرى ، إذا اقتضته المصلحة الشرعية أيضاً ؛ وهذا محل إجماع (٣) ؛ ومن صور ذلك : مقابلة معاملة العدو للمسلمين ؛ فإذا كان يسترق الأسرى ، فللدولة الإسلامية معاملته بالمثل ؛ وليست المعاملة بالمثل شرطا ، لاختيار الاسترقاق (٤) ، إذا ما اقتضته المصلحة الشرعية دونها .

ومما يدلّ على مشروعية هذا الخيار ، ما يلى :

١) أنَّ النبي ﷺ حين جاءه وفد هوازن ، يسألونه ردِّ أموالهم وسبيهم ، قام في الناس ، فأثنى على الله بما هو أهله ، ثم قال : «أمّا بعد ، فإنَّ إخوانكم جاءونا

⁽١) السير الكبير :١/ ٣٠٤.

⁽٢) شرح السير الكبير :١/ ٣٠٤ .

⁽٣) ينظر : الفقه النافع ، للسمرقندي :٢/ ٨٤٧ ؛ و الاختيار لتعليل المختار ، للموصلي :٤/ ١٢٥ ؛ وبداية المجتهد ، لابن رشد : ٤٤٣/١ ؛ و البيان ، للعمراني : ١٥١/١٢ ؛ رحمة الأممة في اختلاف الأثمة ، للعثماني الدمشقي : ٣٨٨ ؛ والإفصاح ، لابن هبيرة : ٢/ ٢٨١ قال : واتفقوا على أنّ الإمام غير في الأسارى بين القتل والاسترقاق والعبارة نفسها ذكرها صاحب رحمة الأمة .

⁽٤) كما ظنّ بعض المعاصرين ، الذين حصروا مشروعية خيار الاسترقاق في المعاملة بالمثل . ينظر : العلاقات الدولية في الإسلام ، لأبي زهرة :٣٦-٣٧ ؛ وآثار الحرب في الفقه الإسلامي ، لوهبه الزحيلي :٤٤٦ ؛ و أحكام الأسرى والسبايا في الحروب الإسلامية ، لعبد اللطيف عامر :٢٠٢ ، ط١-٦-١٤ ، دار الكتاب المصري : القاهرة ، ودار الكتاب اللبناني : بيروت .

وينظر في بيان هذه الطريقة ، وذكر عدد من القائلين بها ، وبيان مخالفتها : أضواء البيان ، للسنقيطي : ٥/ ٥٥-٥٥ (في تفسير الآية الرابعة من سورة القتال) ؛ وأحكام الأسرى المقاتلين من الكفّار في السريعة الإسلامية ، لجمال عبد اللطيف : ١٦٨-١٧٧ ؛ وأصول العلاقات الدولية في الإسلام في فقه محمد بن الحسن الشيباني ، لعثمان ضميرية :٢/ ١٢٢٦-١٢٢١ .

تائبين ، وإنّي رأيت أن أرد إليهم سبيهم ، فمن أحب منكم أن يُطيّب ذلك ، فليفعل ، ومن أحب أن يكون على حظّه حتى نعطيه إيّاه من أول ما يفيء الله علينا ، فليفعل»، فقال الناس: طيّبنا لك (۱) ؛ فقد رد النبي الله إلى وفد هوازن سبيهم ، واستأذن النّاس في ذلك ، وعوّض من أراد أن يُعَوّض عن نصيبه منهم ؛ ففيه دلالة على مشروعية استرقاق أهل الحرب (۲).

٢) أنَّ النبي الله أغار على بني المصطلق ، وسبى سبيهم (٣) ؛ ففيه مشروعية استرقاق أهل الحرب (١) .

وقال ابن رشد: "فأمّا النكاية التي هي الاستعباد؛ فهي جائزة بطريق الإجماع، في جميع أنواع المشركين، أعني : ذكرانهم وإناثهم، وشيوخهم وصبيانهم، صغارهم وكبارهم، إلا الرهبان؛ فإنّ قوماً رأوا أن يتركوا ولا يؤسروا "(٥).

وإذا اقتضت المصلحة الشرعية اختيار الإمام الاسترقاق ، فاسترق الأسرى ؛ فإنهم يُضمّون إلى الغنيمة ، ويخمّسون : خمس لبيت المال ، وأربعة أخماس للغانمين ؛ ويقسّمون بينهما (٦) .

وإذا كانت الدولة الإسلامية قد أوقفت حقها في هذا الخيار ، بدخولها في معاهدة تقتضي ذلك ، فهذا لا يعدو أن يكون خياراً من الخيارات ، و يكون

⁽١) رواه البخاري : ك/ العتق ، ب/ مَن ملَك من العرب رقيقا ، ح(٢٥٤٠) .

⁽٢) ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي :١٩٨/١٨ ؛ و زاد المعاد ، لابن القيم :٣/ ١١٢ .

⁽٣) رواه البخاري : ك/ العتق ، ب/ من ملك من العرب رقيقا ، ح(٢٥٤١) ؛ و مسلم : ك/ الجهاد والسير ، ب جواز الإغارة على الكفار الذين بلغتهم دعوة الإسلام ، من غير تقدّم الإعلام بالإغارة ، ح(١٧٣٠) (١) .

⁽٤) ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي :١٩٨ / ١٩٨ ؛ و شــرح الزركــشي علــى مختـصر الحزقــي :٦/ ٢٦٢ ؛ وزاد المعاد ، لابن القيم :٣/ ١١٣ .

⁽٥) بداية المجتهد :١/ ٤٤٣ .

⁽٦) ينظر : بدائع الصنائع ، للكاساني :٩/ ٤٣٤٨ ؛ و مواهب الجليـل ، للحطّـاب :٤/ ٥٥٦ ؛ والأم ، للـشافعي ٤:/ ٢٦٠ ؛ و المغني ، لابن قدامة :٩٩/١٣ . ٥٠-٥٥ .

صحيحاً إذا بني على الاجتهاد والنظر ، ومراعاة شروط صحة العهد ؛ ويبقى الحكم على أصل المشروعية ؛ وللدولة الإسلامية الرجوع إليه إذا ما تغيّرت المعاهدة أو تم نقضها .

و لا يجوز أن تتعرض الدولة الإسلامية لأصل هذا الحكم - خيار الاسترقاق - بالإلغاء (١) ، كيف وهو محل إجماع ؛ وعليه ، فاسترقاق الأسير حكم شرعي ثابت إذا اقتضته المصلحة الشرعية ، ولم يتضمن الإخلال بالتزام عهد بين الدولة الإسلامية وغيرها .

وأمَّا ضرب الجزية: فيشرع ضرب الجزية على الأسير ؛ فإذا طلب الأسير الدخول في رعايا الدولة الإسلامية ، بإعطائه الجزية ، شُرع ذلك (٢) ، بدل العودة إلى دولته ؛ وهذا محل اتفاق في الجملة (٣).

ونما يدل على مشروعية هذا الخيار ، عموم أدلة مشروعية عقد الذمّة (٤) ، ومن ذلك ما يلى :

ا قول الله ﷺ: ﴿ قَاتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِر وَلَا عَرِّمُ الله ﷺ وَلَا بِاللَّهِ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ عَمْرِمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ الْحَرِّمَةُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ أَلْحِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ۞ ﴾ [التوبة]؛ فموجب اللَّهِ عَلَى على مشروعية قبول الجزية من الكافر ، واستبقائه على ظاهر هذه الآية بدل على مشروعية قبول الجزية من الكافر ، واستبقائه على

⁽١) ينظر : أضواء البيان ، للشنقيطي :٥/ ٥٥-٥٦ (في تفسير الآية الرابعة من سورة القتال) ؛ وأحكام الأسرى المقاتلين من الكفّار في الـشريعة الإســـلامية ، لجمــال عبــد اللطيـف : ١٧٧ ؛ وأصــول العلاقــات الدوليــة في الإســلام في فقه محمد بن الحسن الشيباني ، لعثمان ضميرية :٢/ ١٢٢٩ - ١٢٣٢ .

 ⁽۲) ينظر: الفقه النافع ، للسمرقندي : ١/ ٨٤٦ - ٨٤٧ ؛ و بـدائع الـصنائع ، للكاسـاني : ١/ ٤٣٤٨ ؛ والمعونـة ، للقاضي عبد الوهاب : ١/ ٦٢١ ؛ والبيان ، للعمرانـي : ١/ ١٥٣ ؛ والمغـني ، لابـن قدامـة : ٤٩ - ٤٨ .
 واختلف في وجوب قبول ذلك منه .

⁽٣) ينظر : الحاشية السابقة ؛ و الموسوعة الفقهية (الكويت) :٢٠٤/ .

⁽٤) ينظر : الاختيار لتعليل المختار ، للموصلي :٤/ ١٢٥ .

أداء الجزية ، حرّاً (١) .

٢) إلحاق من سأل عقد الذمّة من الأسرى ، بمن جاء ابتداء وسأل عقد الذمّة له؛ فإنّه لو بـذل ذلك قبل القدرة عليه ؛ لقُبل ذلك منـه ؛ فكذلك بعـدهـا (٢) .

وأمّا المفاداة: فيشرع قبول الفداء، في مقابلة إطلاق الأسير؛ سواء كان الفداء: أسرى "آخرين يتم مبادلتهم بهؤلاء الأسرى، بأن يطلق سراح أسرى العدو مقابل إطلاق العدو أسرى الدولة الإسلامية الذين في قبضته من المسلمين وغير المسلمين، ولو كثرة في مقابل قلّة والعكس؛ أو كان الفداء: مالاً (٤) كالإفراج عن أموال مجمّدة، أو طلب أموال جديدة، أو أن يكون الأسير تاجراً كبيراً كثير المال، وليس في إطلاقه مقابل الفداء خطورة؛ أو كان الفداء عملاً ومنفعة تقدّم لمصلحة الدولة الإسلامية ورعاياها، كعقد دورات علمية أو تدريبية، أو تصنيع أسلحة معينة، أو دعاية إعلامية، أو غير ذلك من الأمرور العينية أو المعنوية، التي ترى القيادة الإسلامية نفعها مقدّماً على إبقاء الأسير في أسره.

ومما يدلّ على مشروعية هذا الخيار ، ما يلي :

⁽١) ينظر : المعونة ، للقاضى عبد الوهاب :١/ ٦٢١ .

⁽٢) ينظر : المعونة ، للقاضي عبد الوهاب : ١/ ٦٢١ .

⁽٣) ينظر : مختصر اختلاف العلماء ، للجصاص :٣/ ٤٨٠ ؛ والفقه النافع ، للسمرقندي :٢/ ٨٤٥ ؛ والمعونة ، للماوردي : للقاضي عبد الوهاب :١/ ٦٢٠- ٢٦١ ؛ وحاشية الدسوقي :٢/ ١٨٤ ؛ والحاوي الكبير ، للماوردي : للقاضي عبد الوهاب ، للعمراني :١٥١/١٥١ ؛ والمغني ، لابن قدامة :١٥١/ ٥٥ ؛ وشرح الزركشي : ٢/ ١٩٨ ؛ وجعل بعض الفقهاء هذه المسألة محل اتفاق . ينظر : قوانين الأحكام الشرعية ، لابن جزي : ٢/ ٢٣٤ ؛ وجعل بعض الفقهاء فيه ، في إحدى الروايتين عن أبي حنيفة رحمه الله .

⁽٤) ينظر: مختصر اختلاف العلماء ، للجصّاص :٣/ ٤٨١ ؛ وبدائع الصنائع ، للكاساني :٩/ ٤٣٥١ ؛ والحبور ، والحبور ، والحبور ، للقاضي عبد الوهباب :١/ ٦٢٢ ؛ وحاشية الدسوقي :٢/ ١٨٤ ؛ والحباوي الكبيسر ، للماوردي :١٨٤/١٨ ؛ والبيان ، للعمراني :١/ ١٥٠ ؛ والمغني ، لابن قدامة :١/ ٥٥-٤١ ؛ وشرح الزركشي :١٣/ ٤٥ .

 ١) قــــول الله ﷺ: ﴿ فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَضَرِّبَ ٱلرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثَّخُنتُمُوهُمْ فَشُدُّواْ ٱلْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنَّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً ﴾ [محمـــد ﷺ :٤] ؛ ففيـــه مشروعية الفداء بالمال أيضاً (١).

٢) أنَّ النبي ﷺ قبل الفداء من أسارى بدر (٢) ؛ فدل هذا على مشروعية قبول الفداء بالمال (٣) .

وأمّا السمن على الأسير: فيشرع إطلاق الأسير مجاناً، دون مقابل (ئ) ؛ ويكون المن بعد النظر في حال الأسير أيضاً ؛ فإذا كان الأسير قد قاتل بسبب سوء فهم لمجريات المعركة ، وتأكد أنّه لو علم بحقيقة المعركة وما يلزمه تجاه أطرافها لما قاتل ؛ فحينت للطلق سراحه ؛ ومن أمثلة الفقهاء لذلك : أن يستعين البغاة (مسلمون خارجون عن السلطة الشرعية بالسلاح) بأجنبي ، فيقع في الأسر ؛ فيفيد أنّه : ظن أنّهم تابعون لجيش الدولة الإسلامية ، أو أن يقبل الأسير الرعوية الإسلامية ، ويوافق على عقد الذمّة معه طواعية ؛ أو أن يتعهد بعدم العودة لقتال المسلمين ، ويعلم منه صدق تعهده ، أو غير ذلك من الحالات التي تقبل منه ؟ أو أن يلحظ من حاله في الحبس ميل نحو الإسلام وتعقل للنظر في علاقته به .

ومما يدلّ على مشروعية هذا الخيار ، ما يلي :

⁽۱) ينظر : المعونة ، للقاضي عبد الوهاب :١/ ٦٢٢ ؛ والحاوي الكبير ، للماوردي :١٩٩/١٨ ؛ و المغني ، لابن قدامة :١٣/ ٤٥ .

⁽٢) رواه مسلم :ك/الجهاد والسير ، ب/ الإمداد بالملائكة في غزوة بدر ، وإباحة الغنائم ، ح(١٧٦٣) (٥٨) .

⁽٣) ينظر : المعونة ، للقاضي عبد الوهاب :١/ ٦٢٢ ؛ والمغني ، لابن قدامة :١٣/ ٤٥-٤٦ ؛ و زاد المعاد ، لابـن القيم :١١١–١١٢ .

 ⁽٤) ينظر : الفقه النافع ، للسمرقندي : ٢/ ٤٨٧ ؛ ومختصر اختلاف العلماء ، للجصّاص : ٣/ ٤٧٩ ؛ والمعونة ، للقاضي عبد الوهاب : ١/ ٦٢١ ؛ والحاوي الكبير ، للماوردي : ١٩٨/١٨ - ١٩٩ ؛ والمغني ، لابن قدامة : ٣/ ٥٤.

١) قـــول الله على : ﴿ حَتَّى إِذَآ أَثَّخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّواْ ٱلْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنَّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآ ۚ ﴾ [محمد ه : ٤] ؛ فشد الوثاق : الأسر ، والمن : العفو ؛ ففيه مشروعية المن على الأسير بعد أسره (١) .

۲) حدیث أنس بن مالك ﴿ : (أَنَّ ثمانین رجلا من أهل مكة هبطوا على رسول الله ﴿ من جبل التنعیم مُتَسَلِّحِینَ یُریدُونَ غِرَّةَ النَّبِی ﴾ وأصحایه فأخذهم سِلْمًا فَاسْتَحْیَاهُمْ ؛ فأنزل الله ﴿ وَهُو اللّٰذِی كَفَّ أَیْدِیَهُمْ عَنكُمْ وَأَیْدِیَكُمْ عَلَیْهِمْ وَكَانَ الله بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِیرًا ﴿ وَهُو اللّٰهِ مِن بَطْنِ مَكَةً مِن بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَیْهِمْ وَكَانَ اللّه بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِیرًا ﴿ وَاللّٰهِ بَاللّٰهِ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِیرًا ﴿ وَاللّٰهِ بَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِیرًا ﴿ وَاللّٰهِ عَلَیْ اللّٰهِ مِن اللّٰهِ اللّٰهِ اللهِ اللهِ اللّٰهِ اللّٰهِ اللّٰهُ اللهِ اللهِ اللهِ اللهِ اللّٰهِ اللهِ اللهُ اللهِ اللهُ اللهِ اللهِ اللهِ اللهُ اللهِ اللهُ اللهِ اللهِ

٣) أنَّ النبي هَ من على ثمامة بن أثال (١٠) ، وكان سيّداً في قومه ؛ فـدل على مشروعية المن على الأسير إذا اقتضته المصلحة (٥) ؛ ولمّا أُطلق أسلم .

و ترجيح القيادة الإسلامية بين الخيارات السابقة ؛ مقيد بما يظهر لها من المصلحة الراجحة في أحدها ؛ فيختار الأصلح منها للدولة الإسلامية ورعاياها ؛ و إذا اختارت القيادة الإسلامية أحد الخيارات السابقة لسبب ، شم زال ذلك السبب قبل تنفيذ الحكم ، وظهرت المصلحة في اختيار آخر ، لزم العمل بما أداه إليه الاجتهاد ثانيا .

 ⁽١) ينظر : مختصر اختلاف العلماء ، للجصاص :٣/ ٤٧٩ ؛ والمعونة ، للقاضي عبد الوهاب :١/ ٦٢١ ؛
 والحاوي الكبير ، للماوردي :١٩٨/١٨ -١٩٩ ؛ والمغني ، لابن قدامة :١٣/ ٤٥ .

⁽٢) رواه مسلم : ك/ الجهاد والسير ، ب/ قـول الله تعالى : وهــو الــذي كــف أيـديهم عـنكم ، ح(١٨٠٧) (١٣٣) .

⁽٣) ينظر : شرح الزركشي على مختصر الخرقي :٦٠/٦ ؛ و زاد المعاد ، لابن القيم :٣/ ١١٠ .

 ⁽³⁾ رواه البخاري : ك/ الصلاة ، ب/ الاغتسال إذا أسلم ، و ربط الأسير أيضاً في المسجد ، ح(٤٦٢) ، وغيره؛
 و مسلم : ك/ الجهاد والسير ، ب/ ربط الأسير وحبسه ، وجواز المنّ عليه ، ح(١٧٦٤) (٥٩) .

⁽٥) ينظر : مختصر اختلاف العلماء ، للجصّاص :٣/ ٤٧٩ ؛ والمعونة ، للقاضي عبد الوهاب : ١٨٨/١٢ ؛ والحاوي الكبير ، للماوردي :١٩٩/١٨ ؛ وشرح النووي على صحيح مسلم :١٨٨/١٢ ؛ والمغني ، لابن قدامة :١٩٥/١٣ ؛ وشرح الزركشي على مختصر الخرقي :١/ ٤٦٠ .

فإن خفيت المصلحة ، ولم يتبيين الأرجح ، أُبقيَ الأسير في أسره حتى تظهر المصلحة ، ويتضح الأرجح ؛ لأنَّ مرجع الخيار في الخصال ، الاجتهاد ، لا التشهي ؛ فيؤخّر لظهور الصواب (١) . ومن الفقهاء من رجّح القتل ؛ لكفاية الشرّ(١) .

تفريع : هل يجوز الاتفاق على إيقاف حكم من الأحكام التي يتخيّر الإمام بينــها – وفق المصلحة – في أمر الأسير ؟

الخيار في هذه الأحكام ، مناط بتحقيق مصلحة الإسلام والمسلمين ؛ وهي أحكام ثابتة ، كما بيّن بالدليل ؛ غير أنَّ لبعض الفقهاء عبارات ، يمكن أن يفاد منها: القول بجواز الاتفاق على إيقاف بعضها ، مدة مؤقتة أو مطلقة - غير مؤبّدة - ضمن بنود معاهدة ، إن اقتضته المصلحة الشرعية ، أي : التي لها مستند شرعي ؛ ويكون من باب أولى : لو كان هذا المستند ، معنى من معاني المضرورات ، التي تبيح ارتكاب المحظورات .

ومن عبارات الفقهاء التي يمكن أن يفاد منها القولُ بجواز الاتفاق على إيقاف بعضها ، إن اقتضته المصلحة الشرعية ، ما يلى :

قول محمد بن الحسن الشيباني: "وإن شرطوا أن لا نقتل أسراهم ، إذا أصبناهم ، فلا بأس بأن نأسرهم ، ويكونوا فيئاً ، ولا نقتلهم "(٣) .

قال السرخسي - معلّلاً هذا الحكم -: 'لأنّ الأسر ، ليس في معنى ما شرطوا من القتل ؛ فإنّ القتل نقص [هكذا] البنية . ألا ترى أنّه لا بأس بأن نأسر

⁽١) ينظر : مغني المحتساج ، للمشربيني :٢٢٨/٤ ؛ ونهايسة المحتساج ، للرملمي :٨/ ٦٩ ؛ و الموسوعسة الفقهية (الكويت) :٧٧/١١ .

 ⁽۲) ينظر : المقدمات ، لابن رشد : ۱/ ۳۷۸ ؛ و المغني ، لابن قدامة : ۲۱ / ٤٧ ؛ و الفروع ، لابن مفلح :
 ۲ / ۲۱۳ .

⁽٣) السير الكبير :١/٣٠٣ .

نساءهم وذراريهم ، وإن كان لا يحلّ قتلهم شرعاً ! (١) .

وقال الشيباني: 'فإن شرطوا على [هكذا] أن لا نقتل أسراهم ، على أن لا يقتلوا أسرانا ، وأسروا منّا أسارى ، فلم يقتلوهم ، فلا بأس بأن نأسر نحن أيضاً أسراهم ، ولا نقتلهم (٢٠) .

قال السرخسي - معلّلاً هذا الحكم - : "لأنَّ هذا ليس نقض العهد منهم ، فإنهم التزموا بأن لا يأسروا ؛ وإذا بقي العهد نعاملهم كما يعاملوننا ، جزاءً وفاقا "(٣) .

وقال الشيباني: "وإن شرطوا أن لا نأسر منهم أحداً ، فليس ينبغي لنا أن نأسرهم ونقتلهم "(٤).

قال السرخسي - معلّلاً هـذا الحكم - : "لأنّ القتـل أشـدٌ مـن الأسـر، ومقصودهم بهذا الشرط، يفوت بالقتل (٥٠).

واستثنى الشيباني في قوله: 'إلا أن تظهر الخيانة منهم ، بأن كانوا التزموا أن لا يقتلوا ولا يأسروا منّا أحداً ، ثمّ فعلوا ذلك ؛ فحينتذ يكون هذا منهم نقضاً للعهد ، فلا بأس بأن نقتل أسراهم ، وأن نأسرهم ، كما كان لنا ذلك قبل العهد .

فهذا يعني انَّه إذا امتنع الأسر ، لوجود هذا الاتفاق في معاهدة دولية ، فإنَّ الرق في هذه الحال ، يكون ممتنعاً تبعاً ؛ لعدم وجود سببه ، وهو الأسر (٧).

⁽١) شرح السير الكبير :١/٣٠٣.

⁽٢) السير الكبير :١/ ٣٠٤ .

⁽٣) شرح السير الكبير :١/٣٠٤ .

⁽٤) السير الكبير :١/ ٣٠٣ .

⁽٥) شرح السير الكبير :١/ ٣٠٣ .

⁽٦) السير الكبير: ١/٣٠٣.

⁽٧) ينظر : العلاقات الدولية في فقه الإمام محمد بن الحسن الشيباني ، لعثمان ضميرية :٢/ ١٢٢٩ .

وقال ابن رشد: "وإن رأى الإمام مخالفة ما وصفناه من وجوب الاجتهاد، كان ذلك له، مثل: أن يبذل الفارس المعروف بالنجدة والفروسية في نفسه المال الواسع الكثير، فيرى الإمام أخذه أولى من قتله "(١) ؛ مع أنَّ المصلحة الأوليّة تقتضي بتعيّن قتله.

ومن المسائل التي يمكن تضمينها الشروط في المعاهدات : إيقاف العمل بخيار استرقاق الأسرى ، على النحو الذي سبق بيانه في حكمه ، والله تعالى أعلم .



⁽١) المقدمات ، لابن رشد (الجد) : ٢٧٨ / ١

المسألة الثانية : بيان وجه السياسة الشرعية في التغيير في الأسرى

يحسن التذكير هنا بأنّ السياسة الشرعية بالمعنى الخاص هي: "ما صدر عن أولي الأمر ، من أحكام وإجراءات ، منوطة بالمصلحة ، فيما لم يرد بشأنه دليل خاص ، متعيّن ، دون مخالفة للشريعة ".

وبالنظر في مسألة التخيير في الأسرى ؛ يتضح ما يلي :

_ أنَّ جهة الاختصاص بالنظر في الخيارات هنا ، هو ولى الأمر أو من ينيبه .

ـ أنَّ التخيير في الأسرى منوط بالمصلحة ، لا بالتشهي والهوى ؛ فولي الأمر يراعي المصلحة ، في اختيار أحد هذه الخيارات ، أو بعضها ، أو كلَّها ، في نظره في حال مجموعات الأسرى .

- أنّ أحكام الأسرى ، أحكام متعدّدة ، خُير وليّ الأمر بينها ، تخيير اجتهاد فيما يناسب الأسير المنظور في أمره منها ؛ فهي من الأحكام التي لم يرد بشأنها دليل خاص مُتَعَيِّن ؛ إذْ هي من المسائل التي ثبت في حكمها أكثر من وجه ، بدليل خاص؛ بحيث يُخيَّر أولو الأمر بينها وجوباً ، تبعاً للأصلح ؛ ولهذا قال ابن رشد : فذهب مالك وجهور أهل العلم إلى أنّ الإمام مخيّر في الأمرين بين خسة أشياء ؛ إمّا أن يقتل ، وإمّا أن يأسر ويستعبد ، وإمّا أن يمنّ فيعتق ، وإمّا أن يأخذ فيه الفداء ، وإمّا أن يعقد عليه الذمّة ، ويضرب عليه الجزية ؛ لأنّه استعمل الآيات كلّها ، وفسر بعضها ببعض ، ولم ير فيها ناسخاً ولا منسوخاً ... ((1)).

ولا تعارض بين التخيير السياسي - هنا - وبين وجوب أحد الخيارات عند ظهور مصلحته على غيره (٢) ؛ إذ معنى التخيير هنا : أنه لا يتحتم على الإمام قبل الفكر ، فعلُ خصلة من هذه الخصال الخمس ، بـل يجتهـد حتى يتحصّل لــه

⁽١) المقدمات ، لابن رشد :١/ ٢٧٧ . ويحسن النظر في قيله .

⁽٢) أورد بعض الفقهاء استشكال ذلك بأنه: 'إذا كان المعتبر النظر فيما هو مصلحة ، فأين التخيير ؟ '. الخرشي على مختصر خليل :٣/ ١٢١ ؛ وينظر : أحكام الأسرى المقاتلين من الكفّار في الشريعة الإسلامية ، لعبد اللطيف عطية :١١٧.

الأصلح ؛ فيتعيّن عليه فعلم حينتـذ .

و يكون المراد بالتخيير على هذا التفسير ، لازمه ، وهو عدم تعيّن واحدة من الخصال ابتداء (١) .

قال القرافي: أعلم أنّ إطلاق الفقهاء - رحمهم الله تعالى - شائع في كتبهم ، بأنّ الأسارى أمرهم موكول إلى خيرة الإمام ، وتولية القضاة موكول إلى خيرة الإمام ؛ وليس ذلك كقولهم : تعيين خصلة في كفّارة اليمين موكول إلى خيرة الحانث ؛ وليس كذلك ، بل هما قاعدتان متباينتان :

فالتخيير في الكفّارة في خصالها ، معناه : أنّ له أن ينتقل عن أي خصلة شاء إلى الخصلة الأخرى ، بشهوته ، وما يميل إليه طبعه ، أو ما هو أسهل عليه ؛ فإنّ الله تعالى ما خيره بينها إلا لطفاً به ، وليُفعل ذلك ، ولو شاء لحتّم عليه خصوص كلّ خصلة ، كما فعله في خصال الظهار المرتبة ، بل له الخيرة بهواه بين الخصوصيات ؛ لأنّها متعلق الوجوب ، ولا تخيير فيه ، فلا جرم ليس له العدول عنه بهواه وشهوته ، بل يتحتم عليه فعله ، وأمّا الخصوصيات فله ذلك فيها ، فهذا هو معنى التخيير بين خصال الكفّارة في حق الحانث .

وأمّا التخير بين الخصال الخمس في حق الأسارى عند مالك رحمه الله ومن وافقه ، وهي : القتل ، والاسترقاق ، والمن ، والفداء ، والجزية ؛ فهذه الخصال الخمس ، ليس له فعل أحدها بهواه ، ولا لأنّها أخف عليه ؛ وإنّما يجب عليه بذل الجهد فيما هو أصلح للمسلمين ؛ فإذا فكّر واستوعب فكره في وجوه المصالح ، و وجد بعد ذلك مصلحة هي أرجح للمسلمين ، وجب عليه فعلها ، وتحتمت عليه ، ويأثم بتركها ؛ فهو لا يوجد في حقّه الإباحة والتخيير المقرر في خصال كفّارة الحنث أبداً ، لا قبل الاجتهاد ، ولا بعد الاجتهاد . أمّا قبل الاجتهاد فالواجب عليه الاجتهاد ، وبذل الجهد في وجوه المصالح ، ولا

⁽١) ينظر : الخرشي على مختصر خليل :٣/ ١٢١ .

تخيير ههنا في هذا المقام، ولا إباحة ، بل الوجوب الصرف ؛ وأمّا بعد الاجتهاد ، فيجب عليه العمل بالراجح من المصالح ، ولا خيرة له فيه ، ومتى تركه أثم ، فالوجوب قبل ، والوجوب بعد ، والوجوب حالة الفكرة ، فلا تخيير البتّة ، وإنّما هو وجوب صرف في جميع الأحوال ؛ وتسمية الفقهاء - رحمهم الله - ذلك خيرة ، إنّما يريدون به أنّه لا يتحتم عليه قبل الفكر ، فعل خصلة من هذه الخصال الخمس ، بل يجتهد حتى يتحصل له الأصلح ، فيفعله حينتذ ؛ بخلاف ردّ الغصوب وإقامة الحدود ؛ فإنها تتحتّم عليه ابتداء من غير أن يجعل له في ذلك اجتهاد ، ولا خيرة له بهذا التفسير ، فهذا هو وجه تسمية الفقهاء ذلك خيرة ، وأنّ هذه الخصال موكولة إلى اجتهاد الإمام وخيرته ...

فهو في جميع الوجوه إنّما يفعل ما يجب عليه من غير إباحة ؛ ولا خيرة في ذلك بهذا التفسير ؛ وكذلك تخييره في حدّ الحرابة ، معناه : أنّه يجب عليه بذل الجهد فيما هو الأصلح للمسلمين ؛ فإذا تعيّن له الأصلح ، وجب عليه ، ولا يجوز له العدول عنه إلى غيره ... فهو أبداً ينتقل من واجب إلى واجب ، والوجوب دائماً عليه في جميع أحواله :

- قبل الاجتهاد ، يجب عليه الاجتهاد .
- وحالة الاجتهاد ، هو ساع في أداء الواجب ، ففعله حينتذ واجب .
 - وبعد الاجتهاد ، يجب عليه فعل ما أدّى إليه اجتهاده .

فلا ينفك عن الوجوب أبداً ، وذلك هو ضد التخيير والإباحة ؛ وإنّما خيرته مفسّرة بما تقدّم ، من أنّه لم يتحتّم عليه ذلك ابتداء ، وله النظر ، وفعل ما ظهر رجحانه بعد الاجتهاد ، بخلاف الحدود وغيرها مما عينه الله تعالى ، ولم يجعل لأحد فيه اجتهاداً ، كالصلاة ، وصوم رمضان ، وأخذ الزكاة ... وغير ذلك من

المتحتّمات ؛ فهذا معنى التخيير في هذه الأمور "(١).

وقد يكون الاختيار هنا أشبه بالواجب المخيّر ، وذلك فيما لـو تساوت المصلحة عند الإمام في كلّ الخصال ، و 'رأى أنّ كلاً من الأمور مصلحة "(٢) .

قال أبو العباس ابن تيمية: المقصود أنّ تخيير الإمام والحاكم الذي نزلوا على حكمه ، هو تخيير رأى ومصلحة: يطلب أيّ الأمرين كان أرضى لله ورسوله فعله ، كما ينظر المجتهد في أدلة المسائل ، فأي الدليلين كان أرجح اتبعه ولكن معنى قولنا (تخيير): أنّه لا يتعين فعل واحد من هذه الأمور، في كل وقت، بل قد يتعين فعل هذا تارة وهذا تارة ، وقوله في القرآن: فإما منا بعد وإما فداء يقتضي فعل أحد الأمرين ، وذلك لا يمنع تغيير هذا في حال وهذا في حال "

وقد فرّق أبو العبّاس ابن تيمية ، بين التخيير السياسي ، والتخيير الخاص ، في قوله : "التخيير في الشرع نوعان : فمن خيّر فيما يفعله لغيره بولايته عليه ،

⁽١) الفروق :٣/ ١٦ - ١٨ . وفي آخره تكميل ، قال : فائدة : يطلق التخيير في الشريعة على ثلاثة أقسام مختلفة :

⁻ فيطلق التخيير بين الشيئين ، وكل واحد منهما واجب بخصوصه وعمومه ، كما تقدّم في تخيير الأثمة في الأسارى ، وغيرهم ؛ فإنّ كلّ شيء من ذلك يقع واجباً بخصوصه ، وهو كونه قتلاً أو فداء ، مثلاً ؛ وبعمومه من جهة أنه أحد الخصال الخمسة .

⁻ ويكون التخيير بين الشيئين ، وكل واحد منهما غير واجب بخصوصه و لا بعموم، كالتخيير بين المباحات من المطاعم والملابس ، ونحوهما ، فالتخيير بين التمر والنزبيب مثلاً [هكذا] فالتمر ليس بواجب ، لا بخصوصه من جهة أله تمر ، ولا بعمومه من جهة أله أحد المتناولات .

⁻ ويكون التخيير بين الشيئين ، وكلاهما واجب من جهة عمومه دون خصوصه ، كالتخيير في كفارة الحنث ؛ فإنّ العتى مثلاً واجب من جهة أنه أحد الخصال ، وغير واجب من جهة أنه عتى ، وكذلك القول في الخصلتين الأخريين ، من الكسوة والإطعام .

⁽٢) الخرشي على مختصر خليل :٣/ ١٢١ ؛ وينظر : أحكسام الأسسرى المقاتليسن من الكفّسار في السريعة الإسلامية ، لعبد اللطيف عطية :١١٧ .

⁽٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية :٣٤/ ١١٧ .

وبوكالة مطلقة : لم يبح له فيها فعل ما شاء ، بل عليه أن يختار الأصلح .

وأمًّا من تصرف لنفسه ، فتارة يأمره الشارع باختيار ما هو الأصلح ، بحسب اجتهاده ، كما يأمر المجتهد بطلب أقوى الأقاويل ، وأصلح الأحكام في نفس الأمر؛ وتارة يبيح له ما شاء من الأنواع التي خيّر بينها ، كما تقدم (١) ، هذا إذا كان مكلّفاً. وأمًّا الصبي المميز ، يخير تخيير شهوة ، حيث ما كان كل من الأبوين نظير الآخر (٢) .

و نصوص الفقهاء – التي تؤكّد وجه السياسة الشرعية في الخيار في الأسـرى ، لا يكاد يخلو منها كتاب فقهي ، و منها :

قول الشافعي: 'إذا أُسِر المشركون، فصاروا في يد الإمام ففيهم حكمان، أمّا الرجال البالغون؛ فللإمام إن شاء أن يقتلهم، أو بعضهم، أو يمن عليهم، أو على بعضهم، ولا ضمان عليه فيما صنع من ذلك، أسرتهم العامة، أو أحد، أو نزلوا على حكمهم، أو وال أسرهم ... ولا ينبغي له [يعني الإمام] أن يقتلهم إلا على النظر للمسلمين، من تقوية دين الله على وتوهين عدوه وغيظهم، وقتلهم بكل حال مباح؛ ولا ينبغي له أن يمن عليهم، إلا بأن يكون يرى له سببا عمن من عليه، يرجو إسلامه أو كفّه المشركين، أو تخذيلهم عن المسلمين، أو ترهيبهم بأي وجه ما كان، وإن فعل على غير هذا المعنى، كرهت له؛ ولا يضمن شيئاً، وكذلك له أن يفادي بهم المسلمين، إذا كان له المن بلا مفاداة، فالمفاداة أولى أن تكون له "(").

وقول الماوردي: "ويكون الإمام في الأسرى مخيراً في استعمال الأصلح من أربعة أمور:

أحدها: أن يقتلهم صبراً ، بضرب العنق .

⁽١) ومنه : تخيير المكفّر عن يمينه بين الإطعام والكسوة والعتق .

⁽٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية :٣٤ ١٢١ .

⁽⁷⁾ الأم :3/ ١٢٠.

والثاني : أن يسترقُّهم ، ويجري عليهم أحكام الرق ، من بيع أو عتق .

والثالث: أن يفادي بهم على مال ، أو أسرى .

والرابع: أن يمنّ عليهم ويعفو عنهم "(١).

وقد بيّن الماوردي صوراً تطبيقية ، لتنفيذ ذلك ، بقوله – في موضع آخر – : " فإذا ثبت خياره فيمن لم يسلم بين الأمور الأربعة ، تصفح أحوالهم واجتهد برأيه فيهم :

فمن علم منه قوة بأس وشدّة نكاية ، ويئِس من إسلامه ، وعلم ما في قتلـه من وَهَن قومه ، قتله صبراً من غير مثلة .

ومن رآه منهم ذا جلد وقوّة على العمل ، وكان مأمون الخيانة والخبائة ، استرقه ؛ ليكون عونا للمسلمين .

ومن رآه منهم مرجو الإسلام ، أو مطاعا في قومه ، ورجا بالمن عليه : إمّا إسلامه أو تأليف قومه من عليه (٢) ، أطلقه .

ومن وجد منهم ذا مال وجِدة ، وكان بالمسلمين خلّة وحاجة ، فاداه على مال ، وجعله عدّة للإسلام وقوّة للمسلمين .

وإن كان في أسرى عشيرته أحد من المسلمين من رجال أو نساء ، فاداه على إطلاقهم .

فيكون خياره في الأربعة : على وجه الأحوط الأصلح ...

ومن أباح الإمام دمه من المشركين ؛ لعظم نكايته وشدة أذيته ، ثم أُسر ، جاز له المنّ عليه والعفو عنه "(٣) .

وقول ابن قدامة : من أسر من أهل الحرب على ثلاثة أضرب : أحدها :

⁽١) الأحكام السلطانية ، للماوردي : ١٠٥–١٠٥ .

⁽٢) في النسخة المعتمدة ، هكذا : "من ليه"، والتصحيح من طبعة : دار الكتب العلمية : بيروت :١٦٨ .

⁽٣) الأحكام السلطانية ، للماوردي : ٢٣٥-٢٣٤ .

النساء والصبيان ، فلا يجوز قتلهم ، ويصيرون رقيقا للمسلمين بنفس السبي ...

الثاني: الرجال من أهل الكتاب والمجوس الذين يقرّون بالجزية ، فيتخير الإمام فيهم بين أربعة أشياء: القتل ، والمن بغير عوض ، والمفاداة بهم ، واسترقاقهم .

الثالث: الرجال من عبدة الأوثان وغيرهم ممن لا يقر بالجزية ، فيتخير ، الإمام فيهم بين ثلاثة أشياء ؛ القتل ، أو المنّ ، والمفاداة ، ولا يجوز استرقاقهم ؛ وعن أحمد جواز استرقاقهم . وهو مذهب الشافعي ...

لأنّ كل خصلةٍ من هذه الخصال قد تكون أصلح في بعض الأسرى ، فإنّ منهم من له قوّة ونكاية في المسلمين ، وبقاؤه ضررٌ عليهم ، فقتله أصلح .

ومنهم الضعيف الذي له مال كثير ، ففداؤه أصلح .

ومنهم حسن الرأي في المسلمين ، يُرْجَى إسلامه بالمن عليه ، أو معونته للمسلمين بتخليص أسراهم ، والدَّفع عنهم ، فالمن عليه أصلح .

ومـنهـم مــن يُنتَفَـع بخدمتـه ، ويــؤمن شــرُه ، فاســترقاقه أصــلح ، كالنــساء والصبيان.

والإمام أعلم بالمصلحة ، فينبغي أن يفوض ذلك إليه ...

إذا ثبت هذا ، فإنّ هذا تخيير مصلحة واجتهاد ، لا تخيير شهوة ، فمتى رأى المصلحة في خَصْلة من هذه الخصال ، تعيّنت عليه ، ولم يَجُز العدولُ عنها .

ومتى تردّد فيها ، فالقتل أولى ' (١) .

وقول ابن رشد: التخيير في الأسرى ، ليس على الحكم فيهم بالهوى ، وإنما هو على جهة الاجتهاد في النظر للمسلمين ، كالتخيير في الحكم في حد المحارب .

فإن كان الأسير من أهل النجدة والفروسية والنكاية في المسلمين ، قتله الإمامُ ، ولا يستحييه .

⁽١) المغنى ، لابن قدامة :١٣/ ٤٤-٤٧ .

وإن لم يكن على هذه الصفة ، وأمنت غائلتُه ، وله قيمة ، استرقه للمسلمين؛ و قبل فيه الفداء ، إن بذل فيه أكثر من قيمته .

وإن لم تبذل فيه قيمة ، ولا فيه محمل لأداء الجزية ، أعتقه ، كالنضعفاء ، و الزمنى (١) ، الذين لا قتال عندهم ، ولا رأي لهم ولا تدبير ...

وإن لم تكن له قيمة ، وفيه محمل لأداء الجزية ، عقد له الذمّة وضربت عليه الجزية .

وإن رأى الإمام مخالفة ما وصفناه من وجوب الاجتهاد ، كان ذلك له ، مثل: أن يبذل الفارس المعروف بالنجدة والفروسية في نفسه المال الواسع الكثير ، فيرى الإمام أخذه أولى من قتله "(٢) .

وقول أبي العبّاس ابن تيمية: الإمام إذا نحيّر في الأسرى بين: القتل، والاسترقاق، والمنّ، والفداء؛ فعليه أن يختار الأصلح للمسلمين، فيكون مصيبا في اجتهاده، حاكما محكم الله، ويكون له أجران؛ وقد لا يصيبه، فيثاب على استفراغ وسعه، ولا يأثم بعجزه عن معرفة المصلحة (٣).

وقول القرافي: "ووجه ما يعتمده في الأسارى ، أنّ من كان منهم شديد الدهاء ، كثير التوليب على المسلمين برأيه ودهائه ، فالواجب على الإمام فيه القتل، إذا ظهر له ذلك منه في اجتهاده بالسؤال عن أخباره وأحواله ، وما يتصل به من سيرته .

وإن كان الأسير قد ظهر له منه ، أنّه ليس من هذا القبيل ، بل هو مأمون الغائلة ، وتتألّف بإطلاقه طائفة كثيرة على الإسلام ، أو إطلاق خلق كثير من المعالح التي أسارى المسلمين ، إذا منّ عليه قوبل على ذلك بمثله ، ونحو ذلك من المصالح التي

⁽١) فمن الضعفاء والزمنى الذين لا يقتلون : المعتوه ، والمجنون ، واليابس الشق باتفاق ؛ والأعمى والمقعد علمى اختلاف المقدمات ، لابن رشد :١/ ٢٧٨ .

⁽٢) المقدمات ، لابن رشد (الجد) : ٢٧٨ /١ .

⁽٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية :٣٤/ ١١٦ .

تعرض في النظر والفكر المستقيم ، بعد بذل الجهد ؛ فإنَّه يمنَّ عليه حينتُـذ مـن غـير شيءٍ .

وإن كان لا يرتجى منه ذلك ، والإمام محتاج للمال لمصالح الغزو وغيره ؛ فإنّه يفديه بالمال .

وإن رأى المسلمين محتاجين إلى من يخدمهم ؛ استرقّهم .

وإن انتفت هذه الوجوه كلّها ، ولم يجد في اجتهاده شيئاً من ذلك مصلحة ، ورأى أنّ ضرب الجزية مصلحة ؛ لما يُتَوقّع من إسلامهم ، وأنّهم قريبون من الإسلام ، إذا اطّلعوا على محاسن الإسلام ، بمخالطة أهله ، ورؤيتهم لشعائره ؛ فحينئذ يجب عليه ضرب الجزية عليهم ، ولا يجوز له العدول عنها ، إلى غيرها "(١).

وقول ابن القيم: 'فصل في هديه الأسارى: كان يمن على بعضهم ، ويقتل بعضهم ، ويفادي بعضهم بالمال ، وبعضهم بأسرى المسلمين ؛ وقد فعل ذلك كله بحسب المصلحة (٢).

وقوله: "ثبت عنه الله في الأسرى أنه قَتَـل بعضهم ، ومَـنّ علـى بعضِهم ، وفادى بعضهم ، ولكـن وفادى بعضهم بمال ، وبعضهم بأسرى من المسلمين ، واسـترق بعضهم ، ولكـن المعروف أنه لم يسترق رجلا بالغاً .

فقتل يوم بدر من الأسرى ... ، وقتل من يهود جماعة كثيرين من الأسرى ، وفادى أسرى بدر بالمال ... وفادى بعضهم على تعليم جماعة من المسلمين الكتابة ... وفدى رجالا من المسلمين بامرأة من السبي ، استوهبها من سلمة بن الأكوع؛ ومن على ثمامة بن أثال ؛ وأطلق يوم فتح مكة جماعة من قريش ، فكان يقال لهم: الطلقاء .

وهذه أحكام لم ينسخ منها شيء ، بل يخير الإمام فيها بحسب المصلحة ...

⁽١) الفروق :٣/ ١٦ – ١٨ .

⁽٢) زاد المعاد :٣/ ١٠٩ -١١٠ .

قال ابن عباس الله – رضي الله عنهما – : خيّر رسول الله في الأسرى بـين الفـداء والمنّ والقتل والاستعباد ما شاء ؛ وهذا هو الحق الذي لا قول سواه (()

وقول السيوطي: القاعدة الخامسة: تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة ... ومن فروع ذلك ... ألَّه (٢) إذا تخير في الأسرى بين القتل ، والرق، والمن والفداء ، لم يكن له ذلك بالتشهي ، بل بالمصلحة . حتى إذا لم يظهر وجه المصلحة ، يجبسهم إلى أن يظهر (٣) .

وقال الشربيني: " (و يجتهد الإمام) أو أمير الجيش (في) أسرى الكفار الأصليين (الأحرار الكاملين) وهم الذكور البالغون العاقلون (ويفعل) فيهم وجوبا، بعد أسرهم (الأحظ) للإسلام كالمنّ عليهم، والأحظ (للمسلمين) من أربع خصال مذكورة في قوله: (مِنْ قَتْل) بضرب رقبة لا بتحريق وتغريق وومنّ) عليهم بتخلية سبيلهم (وفداء) بكسر الفاء مع المدّ، وبفتحها مع القصر (بأسرى) مسلمين ... رجال أو غيرهم، أو أهل ذمّة ... (فإن خفي) على الإمام (الأحظ) السابق (حبسهم حتى يظهر) له؛ لأنه راجع إلى الاجتهاد، لا إلى التشهي وفيؤخر لظهور الصواب "(٤).

وجاء في الفتاوى الهندية: "الإمام بالخيار في الأسرى: إن شاء قتلهم ، وإن شاء استرقهم إلا مشركي العرب والمرتدين ؛ وإن شاء تركهم أحراراً ذمّة للمسلمين، إلا مشركي العرب والمرتدين ... "(٥) .

وقال البهوتي : " (ويخير الأمير تخيير مصلحة واجتهاد) في الأصلح (لا

 ⁽۱) زاد المعاد : ٥/ ٥٥ – ٢٦ .

⁽٢) كتب في هذه النسخة : 'ومنها : لأئه '، ولعل الصواب ما أثبت ، وفي الطبعة الأولى: [ومنها أنه] أي الفروع.وهو أظهر.

⁽٣) الأشباه والنظائر :٣٣٣ .

⁽٤) مغني المحتاج ، للشربيني :٤/٢٧/٣-٢٢٨ ؛ وينظر أيضاً : نهاية المحتاج ، للرملي :٨/٨٦-٦٩ .

⁽٥) الفتاوي الهندية :٢/ ٢٠٦ .

تخيير شهوة في الأسرى الأحرار المقاتلين ... بين قتل) ... (واسترقاق) ... (ومَنِّ) ... (فما فعله) الأمير من هذه الأربعة تعيّن ولم يكن لأحد نقضه .

(ويجب عليه اختيار الأصلح للمسلمين) ؛ لأنّه يتصرف لهم على سبيل النظر ، فلم يجز له ما فيه الحظ كولي اليتيم ؛ لأنّ كل خصلة من هذه الخصال قد تكون أصلح في بعض الأسرى ؛ فإنّ :

- ـ منهم من له نخوة ونكاية في المسلمين فقتله أصلح .
 - ـ ومنهم الضعيف ذو المال الكثير ، ففداؤه أصلح .
- ـ ومنهم حسن الرأي في المسلمين ، يرجى إسلامه ، فالمنّ عليه أولى .
 - ـ ومن ينتفع بخدمته ويؤمن شره ، استرقاقه أصلح .

(فمتى رأى المصلحة في خصلة ، لم يجز اختيار غيرها) ... (وإن تردّد رأيه ونظره) في الأسرى (فالقتل أولى) لكفاية الشر "(١) .



⁽١) كشاف القناع :٣/ ٥٢ .

المبحث الثالث

فقه السياسة الشرعية فيما يتعلق بأموال العدو

المطلب الأول : إعطاء المؤلفة قلوبهم من الغنيمة وفيه ثلاث مسائل :

المسألة الأولى: المراد بالمؤلُّفة قلوبهم

أمًّا في اللغة ، فالمؤلّفة ، "من التألّف ، وهو جمع القلوب "(١) ؛ فالهمزة والـلام والفاء أصل واحد ، يدل على انضمام الشيء إلى الشيء ، والأشياء الكثيرة أيضاً ؛ ومنه : الأَلْف – العدد – لاجتماع المِئين فيه ؛ وكل شيء ضممت بعضه إلى بعض فقد الّفته تأليفا (٢) .

وأمّا في الاصطلاح ؛ فالمؤلّفة قلوبهم ، مصطلح قرآني ؛ والمعنيّ به : "قوم من أشراف العرب ، مسلمون ومشركون ، كان النبي الله يؤلّف قلوبهم بسهم الصدقات ؛ المسلمون منهم ، إمّا لتقوية نيّاتهم الضعيفة في الإسلام ، أو لاستمالة عشائرهم ؛ والمشركون منهم ، إمّا كفّاً لشرّهم ، أو لاستمالتهم إلى الإسلام "(٣).

فالمراد بالمؤلّفة قلوبهم: "الذين تستمال قلوبهم إلى الإسلام ، بإكرامهم بالبذل والعطاء ، أو هم الذين لم يستقرّ الإسلام في قلوبهم ، فيعطون من المال ما يثبّهم ، ويحبّبهم في الإسلام وأهله "(٤).

قال ابن قدامة : المؤلفة قلوبهم ضربان : كفّار ، ومسلمون ؛ وهم جميعا : السادة المطاعون في قومهم وعشائرهم .

⁽١) تحرير التنبيه ، للنووي :١٣٩ ؛ وينظر : القاموس الحيط ، للفيروزآبادي :باب الفاء ، فصل الألف .

⁽٢) ينظر : مقاييس اللغة ، لابن فارس : باب الهمزة واللام وما يثلثهما .

⁽٣) تفسير غريب القرآن العظيم ، للرازي : ٣٢٠ - باب الفاء ، فصل الألف .

⁽٤) تأليف القلوب على الإسلام بأموال الصدقات ، للشيخ/ د. عمر بن سليمان الأشقر :١٢ ، ط١-١٤١٢ ، دار النفائس : عمّان - الأردن .

فالكفّار ضربان:

- ١) من يرجى إسلامه ، فيعطى لتقوى نيته في الإسلام ، وتميل نفسه إليه ،
 فيسلم ...
 - ٢) من يخشى شرّه ، ويرجى بعطيته كفّ شره وكفّ غيره معه ...

وأمَّا المسلمون فأربعة أضرب:

- ١) قوم من سادات المسلمين لهم نظراء من الكفار ، ومن المسلمين الذين لهم نية حسنة في الإسلام ، فإذا أعطوا رجى إسلام نظرائهم وحسن نياتهم ...
- ٢) سادات مطاعون في قومهم يرجى بعطيتهم قوة إيمانهم ، ومناصحتهم في الجهاد .
 - ٣) قوم في طرف بلاد الإسلام ، إذا أعطوا دفعوا عمن يليهم من المسلمين .
 - ٤) قوم إذا أعطوا أجبوا الزكاة ممن لا يعطيها إلا أن يخاف (١).

المسألة الثانية : فقه السياسة الشرعية في إعطاء المــؤلَّــفــة قلوبهم من الغنيمــة والفــيء ومنها غصنان :

الغصن الأوّل: تحرير محلّ البحث في مسألة إعطاء المؤلفة قلوبهم من الغنيمة والفيء

المؤلفة قلوبهم ، إمَّا أن يعطوا من الصدقات ومنها الصدقة الواجبة (الزكاة) ، أي : بوصفهم أحد مصارف الزكاة الثمانية ؛ فهنا إعطاؤهم من الزكاة – وإن كان مندرجاً في مسائل السياسة الشرعية إذا ما كان المعطي هو ولي الأمر – فليس هو من مسائل فقه السياسة الشرعية في علم السير ، ولا مدخل له تحت عنوان هذا المبحث (٢).

⁽١) ينظر : المغنى مع الشرح الكبير ، لابن قدامة :٧/ ٣٢٠-٣٢١ ؛ والسياسة الشرعية ، لابن تيمية :٦١ .

⁽٢) ومن أجمع ما كتب في ذلك ، بحث : تأليف القلوب على الإسلام بأموال المصدقات ، للشيخ/ د. عصر بسن سليمان الأشقر ، ط١-١٤١٢ ، دار النفائس : عمّان – الأردن .

وهذا البحث سبق نشره في مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية ، الصادرة عن مجلس النشر العلمي في جامعة الكويت :١٤١٠ ، ١٤١٠ ، السنة السادسة ، العدد (١٥) ، جادى الأولى / ١٤١٠ .

وإمّا أن يعطوا من الغنيمة والفيء ، فحينئذ تندرج المسألة في فقد السياسة الشرعية من أحكام السيّر ؛ وتكون محلّ البحث هنا ؛ وينحصر الحديث فيه فيها ؛ فليتنبّه للفرق بين المسألتين .

وعليه فيكتفى بعرض المسألة على نحو ما وجده الباحث من كلام لأهل العلم ، دون دخول في الخلاف في سهم المؤلفة قلوبهم بوصفهم أحد أصناف الزكاة.

الغصن الثاني: فقه السياسة الشرعية في إعطاء المؤلَّفة قلوبهم من الغنيمة والفيء

يشرع إعطاء المؤلفة قلوبهم من الغنيمة ؛ المسلمون منهم ؛ تقوية لإسلامهم، أو استمالة لعشائرهم وأتباعهم إليه ؛ والمشركون منهم ، كفاً لشرهم، أو استمالة لهم إلى الإسلام (١) . وسيقتصر في بيان هذا الحكم على أمرين :

أولاً: أصل مشروعية إعطاء المؤلّفة قلوبهم من الغنيمة (٢):

يدل على مشروعية إعطاء المؤلّفة قلوبهم من الغنيمة : حديث أنس بن

اتجمـــلُ لَهْبِي ولَهْـــب الْمُبَـــد فمـــا كان بـــدر ولا حـــابس ومـــا كنتُ دون امرئ منهمـــا

المسسن عُنيسنسة و الأقسسرع يفوقسان مسرداس في المُجْمَسع ومن تخفسض اليسوم لا يُرفسع

قال : فأتم له رسول الله ﷺ) . والعبيد : اسم فرس لـه .

⁽١) تفسير غريب القرآن العظيم ، للرازي : ٣٢٠ - باب الفاء ، فصل الألف .

⁽٢) لم تذكر هذا الأدلة التي تدلّ على مشروعية إعطاء المؤلفة قلوبهم من الزكاة والصدقات ، اكتفاء بما هو صحيح صريح في المسألة ؛ وإن كان من الممكن الاستدلال بها هذا ، من قبيل قياس الأولى ؛ ومن ذلك أنَّ رسول الله الله أعطى أبا سفيان بن حرب ، وصفوان بن أمية ، وعيينة بن حصن ، والأقرع بن حابس ، و عبّاس بن مرداس ، كل إنسان منهم مائة من الإبل . رواه مسلم : ك/ الزكاة ، ب/ إعطاء المؤلّفة قلوبهم عبّاس بن مرداس ، كل إنسان منهم مائة من الإبل . رواه مسلم : ك/ الزكاة ، ب/ إعطاء المؤلّفة قلوبهم على الإسلام ، وتصبّر من قوي إسلامه ، ح(١٠٦٠) (١٣٢) ؛ من حديث رافع بن خديم ، وفيه قصة ، قال رافع الله : (أعطى رسول الله الله أبا سفيان بن حسرب ، وصفوان بن أمية ، وعيينة بن حصن ، والأقرع بن حابس ، كل إنسان منهم مائة من الإبل ، وأعطى عبّاس بن مرداس دون ذلك ؛ فقال عباس بن مرداس :

مالك ﴿ الله على رسوله على رجالا من قريش ، المائة من الإبل ، عمن أموال هوازن ما أفاء ، فطفق يعطي رجالا من قريش ، المائة من الإبل ، فقالوا : يغفر الله لرسول الله ﴿ ، يعطي قريشا ويتركنا ، وسيوفنا تقطر من دمائهم فقالوا : يغفر الله لرسول الله ﴿ من قولهم ، فأرسل إلى الأنصار ، قال أنس بن مالك : فَحُدِّث ذلك رسولُ الله ﴿ من قولهم ، فأرسل إلى الأنصار ، فجمعهم في قُبّة من أدَم (١) ؛ فلما اجتمعوا جاءهم رسولُ الله ﴿ فقال : «ما كان حديث بلغني عنكم ؟ »، قال له فقهاء الأنصار : أمّا ذووا آرائنا ، يا رسول الله ! فلم يقولوا شيئا ، وأمّا أناس منّا حديثة أسنائهم ، قالوا : يغفر الله لرسوله ، يعطي فريشا ويتركنا ، وسيوفنا تقطر من دمائهم ! فقال رسول الله ﴿ : فإنِّي أُعطِي رجالاً حديثي عهد بكفر ، أتألفهم ؛ أفلا ترضون أن يذهب النّاس بالأموال ، وترجعوا إلى رحالكم برسول الله ﴿ ؟ ! فوالله ! لما تنقلبون به خير مما ينقلبون به فقالوا : يا رسول الله ! قد رضينا) (٢) ؛ فهذا كله بذل وعطاء ، لأجل إسلام الناس ، وهو المقصود بالجهاد (٣) .

و هذا الحديث صريح في أنَّ النبي الله أعطى المؤلفة قلوبهم ، مما أفاءه الله على المسلمين من أموال هوازن .

قال ابن حجر: "قوله: «لّما أفاء الله على رسوله يـوم حـنين»، أي: أعطاه غنائم الذين قاتلهم يوم حنين "(٤).

و هل يعطى المؤلفة قلوبهم ، من أصل الغنيمة أو من الخمس ، فيه خلاف. قال أبو العباس ابن تيمية : "النبي الله أعطى المؤلّفة قلوبهم من غنائم حنين

⁽١) في لفظ البخاري : (ولم يَدْعُ معهم أحداً غيرَهم) .

⁽٢) رواه البخاري : ك/ فرض الخمس ، ب/ ما كان النبي الله يعطي المؤلّفة قلوبهم وغيرهم من الخمس ونحوه ، ح(٣١٤٧) ؛ و مسلم : ك/ الزكاة ، ب/ إعطماء المؤلفة قلوبهم على الإسلام وتنصبّر من قنوي إيمانه ، ح(١٠٥٩) (١٣٢) .

⁽٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية : ١٧ ٤٩٤ .

⁽٤) فتح الباري :٨/ ٤٧ .

ما أعطاهم ؛ فقيل : إن ذلك كان من الخمس ؛ وقيل : إنه كان من أصل الغنيمة ، وعلى هذا القول فهو فعل ذلك لطيب نفوس المؤمنين بذلك ؛ ولهذا أجاب من عتب من الأنصار بما أزال عتبه ، وأراد تعويضهم عن ذلك (١) .

وقال ابن حجر: "قوله: «ولم يعط الأنصار شيئا»، ظاهر في أنَّ العطية المذكورة كانت من جميع الغنيمة "(٢).

قال أبو العباس ابن تيمية : والمؤلفة قلوبهم الذين أعطاهم النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - من غنائم خيبر ، فيما أعطاهم قولان :

أحدهما: أنه من الخمس.

والثاني: آنه من أصل الغنيمة. وهذا أظهر ؛ فإنّ الذي أعطاهم إياه ، هـ و شيء كثير لا يحتمله الخمس (٣) .

ثانياً : مشروعية إعطاء المؤلّفة قلوبهم ، يدور مع المصلحة ، فهو منوط بهـا ، فإن انتفت ، انتفت .

إعطاء المؤلفة قلوبهم ، لتأليفهم ؛ من المسائل التي أنيطت بوصف متى وجد وجدت ، ومتى انتفى انتفى انتفت ، وهذا الوصف هو : التأليف ، إمّا تأليفاً يجلب إلى الإسلام وأهله الخير ، من نحو إسلام الكبراء ، ومن وراءهم عمن يقتدي بهم ؛ أو تأليفا يُدرأُ به شرّ عن الإسلام وأهله .

ومتى انتفت هذه الصفة في قوم ممن كانوا من المؤلّفة ، بأن أسلموا إسلاماً حسناً ؛ أو كان الإسلام وأهله في عزّ وتمكين ، وحال ، لا يُحتاج معه إلى التأليف ؛ فإنّ إعطاء المؤلّفة قلوبهم يكون غير مشروع ؛ لانتفاء علّته ، وسبب شرعيته ،

⁽۱) الفتاوي الكبرى :۲/ ۳۳۱.

⁽٢) فتح الباري :٨/ ٤٧ .

⁽٣) مجموع فتماوى شيخ الإسلام ابن تيمية :١٧/ ٤٩٥ ؛ وينظر في الخلاف فيه : زاد المعاد في هدي خير العباد، لابن القيم :٣/ ٤٨٤ .

وبعبارة أخرى : انعدام الحكم ، لانعدام المعنى الداعي إلى شرعيته .

وبهذا يعلم أنَّ بقاء حكم المؤلَّفة قلوبهم باق ، خلافاً لمن قال بانقطاعه ، بعد عزِّ الإسلام وأهله في العصر الأوّل (١) .

ومما يدل على بقاء حكم المؤلّفة قلوبهم ، متى وجدوا ، ووجدت الحاجة إلى تأليفهم ، ما يلى :

- ان الله عدّهم في أصناف من يعطون من الزكاة ، فقال سبحانه : ﴿ التوبة : الله الله عَلَيْمَا الله الله الله عَلَيْمَا الله الله عَلَيْمَا وَالله على رسول الله على الله على رسول الله على الهام الله على الله على الهام الهام الهام الله على الهام الهام
 - ٢) أنَّ رسول الله ﷺ أعطى المؤلَّفة من المشركين والمسلمين (٣).

قال ابن قدامة: "ومخالفة كتاب الله تعالى ، وسنة رسوله ه ، واطّراحها بلا حجة لا يجوز ؛ ولا يثبت النسخ بترك عمر وعثمان - رضي الله عنهما - إعطاء المؤلفة ، ولعلمهم لم يحتاجوا إلى إعطائهم ، فتركوا ذلك لعدم الحاجة إليه ، لالسقوطه "(٤) .

وقال ابن العربي : "والذي عندي : أنّه : إن قوي الإسلام زالوا ، وإن احتيج إليهم أعطوا سهمهم ، كما كان يعطيه رسول الله ، فإنّ الصحيح قد روي فيه :

⁽١) ينظر : بدائع الصنائع ، للكاساني : ٢/ ٤٥ (ط١ – دار الفكر) ؛ و المغنى ، لابن قدامة :٦/ ٣٢٨ .

⁽٢) ينظر : المغنى ، لابن قدامة :٣٢٨/٦ ؛ و منح الشفا الشافيات ، للبهوتي :١٨٨/١.

⁽٣) ينظر: المصدرين السابقين نفسيهما.

ومن ذلك : أنَّ رسول الله هُ أعطى أبا سفيان بن حرب ، وصفوان بن أمية ، وعبينة بن حصن ، والأقرع ابن حابس ، و عبّاس بن مرداس دون ذلك ، رواه مسلم ؛ وقد سبق قريبا .

⁽٤) المغنى ، لابن قدامة :٦/ ٣٢٨ ؛ ومنح الشفا الشافيات ، للبهوتي :١/ ١٨٩ .

«بدأ الإسلام غريبا وسيعود غريبا كما بدأ» (١) و (٢) .

ويظهر – والله تعالى أعلم – أنَّ غالب ما حكي عن بعض الأثمة ، من القول بسقوط نصيب المؤلفة قلوبهم وانقطاعه ، إنَّما يعنون به : ارتفاع المعنى الذي شرع به ، وانقطاع العمل بهذا الحكم ، لانقطاع سببه ، في العصر الأوَّل ، لِمَا حصل فيه من عزِّ الإسلام وتمكين أهله ، وانعدام المصلحة في إعطائهم والحال ما ذكر ؛ لا أنَّ الحكم قد انقطع بمعنى نسخ وارتفع مطلقا . وحَمْل قولهم على هذا المعنى ، أولى من حمله على إلغاء حكم ، شرع فيما شرع آخراً ، و لم يرد ما ينسخه .

وهـذا المعنى الذي ذُكِر محْمَـلاً لأقوال بعض الأئمـة والفقهـاء ، أشـار إليـه بعض العلماء ؛ ومن ذلك ما يلى :

- قول ابن قدامة: "حكى حنبل عن أحمد ، أله قال: المؤلفة قسد انقطع حكمهم اليوم ؛ والمذهب على خلاف ما حكاه حنبل ، ولعل معنى قول أحمد: انقطع حكمهم ، أي: لا يُحتاج إليهم في الغالب ، أو أراد أن الأئمة لا يعطونهم اليوم شيئاً.

فأمًا إن احتاج إليهم ، جاز الدفع إليهم ، فلا يجوز الدفع إليهم إلا مع الحاجة "(٣) .

وقال ابن رشد: "قال مالك: لا حاجـة إلى المؤلفـة الآن، لقـوة الإســلام؛ وهذا كما قلنا: التفات منه إلى المصالح "(٤).

وجاء في كشف الأسرار ، قال : ذلك [نصيب المؤلّفة قلوبهم] ، لم ينسخ بالإجماع ؛ بل هو من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء موجبه (٥) .

⁽١) رواه مسلم : ك/ الإيمان ، ب/ بيان أنّ الإسلام بـدأ غريبـا وسيعود غريبـاً ، وأنّـه يـأرز بـين المـسجدين ، ح(١٤٥) (٢٣٢) . ولفظه فيه : ((بدأ الإسلام غريبا وسيعود كما بدأ غريبا ، فطوبي للغرباء)) .

⁽٢) أحكام القران ، لابن العربي :٢/ ٥٣٠ .

⁽٣) المغني مع الشرح الكبير ، لابن قدامة :٧/ ٣٢٠ .

⁽٤) بداية المجتهد ، لابن رشد : ٣٢٣/١ .

⁽٥) كشف الأسرار ، لعلاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري (ت/ ٧٣٠) :٣/ ٣٣٥ ، ط٢-١٤١٤ ، ت/محمد المعتصم البغدادي ، دار الكتاب العربي : بيروت .

المسألة الثالثة : بيان وجه السياسة الشرعية في إعطاء المؤلفة قلوبهم

بالنظر في معنى السياسة الشرعية بمعناها الخاص ، يتبيّن وجه السياسة الشرعية في مسألة إعطاء المؤلّفة قلوبهم من الغنيمة ؛ وإيضاحه كما يلى :

- أنَّ جهة الاختصاص بالنظر في إعطاء المؤلَّفة قلوبهم من الغنيمـة (١) ، هـو ولي الأمر أو من ينيبه .
- أنَّ إعطاء المؤلّفة قلوبهم ، منوط بالمصلحة في تاليفهم ؛ جلباً لخيرهم أو دفعاً لشرّهم على نحو ما مرّ ؛ فولى الأمر يراعى المصلحة ، في ذلك .
- أنَّ إعطاء المؤلَّفة قلوبهم منوط بالمصلحة في تأليفهم ؛ فإذا ما انتفت هذه المصلحة في إعطاء هذا الصنف من النّاس في زمن أو مكان أو أشخاص ؛ فإنَّ على ولي الأمر أن يوقف هذا العطاء ، وحينتُ لم يكون هذا الحكم من قبيل انعدام الحكم، لانعدام سببه .

و من نصوص الفقهاء – التي تؤكّد وجه السياسة الشرعية في إعطاء المؤلّفة قلوبهم ؛ لتأليفهم ، ما يلي :

ترجم ابن حبان لأصل هذه المسألة من السنّة ، بقوله : "ذكر الأخبار ، عمّا يستحب للأئمة ، تألّفُ من رُجِي منهم الدِّين والإسلام "(٢) ؛ و بقول ه في موضع آخر : "ذكر ما يستحبّ للإمام بذل المال لمن يرجو إسلامه "(٣).

وجاء في فتح الباري : "التألّف ، إنّما كان في أوّل الإسلام ، إذا [هكذا] الحاجة ماسّة لذلك ؛ لدفع مضرّتهم .

فأمًّا إذا أعلى الله الإسلام، فلا يجب التألُّف، إلا أن تنزل بالنَّاس

⁽١) أمَّا إعطاؤهم من الزكاة فمحلِّ خلاف. ينظر: تأليف القلوب على الإسلام، لعمر لأشقر:٥٧.

⁽٢) صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان :١٠ / ٣٥٣ .

⁽٣) صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان ١٠٠ / ٣٥٤ .

حاجة ، لذلك ؛ فلإمام الوقت ذلك (١) .

قال أبو العباس ابن تيمية: "والمقصود بالجهاد: أن تكون كلمة الله هي العليا، وأن يكون الدين كلّه لله ؛ وقد كان النبي الله يعطي المؤلّفة قلوبهم ؛ ليتألّفهم على الإسلام ... وهم لمّا حضروا معه حنينا أعطاهم من غنائم حنين ما تألّفهم به ، حتى عتب بعض الأنصار ، كما في الصحيحين ...

فهذا كلُّه بذل وعطاء ، لأجل إسلام النَّاس ، وهو المقصود بالجهاد " (٢) .

وقال أبو العباس ابن تيمية: 'لكن يجوز - بل يجب - الإعطاء لتأليف من يُحتاج إلى تأليف قلبه ، وإن كان هو لا يحل له أخذ ذلك ، كما أباح الله - تعالى - في القرآن ، العطاءَ للمؤلفة قلوبهم ، من الصدقات ...

والمؤلفة قلوبهم نوعان : كافر ، ومسلم ؛ فالكافر : إما أن يرجى بعطيته منفعة كإسلامه ، أو دفع مضرته ، إذا لم يندفع إلا بذلك .

والمسلم المطاع يرجى بعطيته المنفعة أيضا ، كحسن إسلامه ، أو إسلام نظيره، أو جباية المال ممن لا يعطيه ، إلا لخوف ، أو لنكاية في العدو ، أو كف ضرره عن المسلمين ، إذا لم ينكف إلا بذلك .

وهذا النوع من العطاء ، وإن كان ظاهره إعطاء الرؤساء ، وترك الضعفاء ، كما يفعل الملوك ، فالأعمال بالنيات ؛ فإذا كان القصد بذلك مصلحة الدين وأهله، كان ذلك من جنس عطاء النبي على وخلفائه، وإن كان المقصود العلو في الأرض والفساد كان من جنس عطاء فرعون ، وإنما ينكره ذوو الدين الفاسد كذي الخُويُصِرة الذي أنكره على النبي الله ، حتى قال فيه ما قال ، وكذلك حزبه الخوارج ...

وفي الأثر: أفضل الإيمان: السماحة والصبر؛ فلا يتم رعاية الخلق

⁽١) ٣٩١/١٢ . نقله عن ابن بطال عن المهلب .

⁽۲) مجموع الفتاوى :۲۱/۹۳-۹۹۶ .

وسياستهم ، إلا بالجود ، الذي هو العطاء ، والنجدة التي هي الشجاعة ، بل لا يصلح الدين والدنيا إلا بذلك ، ولهذا كل من لا يقوم بهما سَلَبه الله الأمر ، ونقله إلى غيره "(١) .

وقال ابن القيم: "قد نص الإمام أحمد على أن النّفل يكون من أربعة أخماس الغنيمة ؛ وهذا العطاء هو من النّفل ، نفل النبي الله به رؤوس القبائل والعشائر ، ليتألّفهم به وقومهم على الإسلام ، فهو أولى بالجواز من تنفيل الثلث بعد الخمس ، والربع بعده ؛ لما فيه من تقوية الإسلام وشوكته وأهله ، واستجلاب عدوه إليه ، هكذا وقع سواء ، كما قال بعض هؤلاء الذين نفلهم : لقد أعطاني رسول الله وإنه لأبغض الخلق إلي "، فما زال يعطيني حتى إنه لأحب الخلق إلى ") .

فما ظنّك بعطاء قوَّى الإسلام وأهله ، وأذل الكفر وحزبه ، واستجلب به قلوب رؤوس القبائل والعشائر ، الذين إذا غضبوا غضب لغضبهم أتباعهم ، وإذا رضوا رضوا لرضاهم ؛ فإذا أسلم هؤلاء لم يتخلّف عنهم أحد من قومهم ؛ فلِلَّه ما أعظم موقع هذا العطاء! وما أجداه وأنفعه للإسلام وأهله "(٣).

وقال : " فإن قيل : فلو دعت حاجة الإمام في وقت من الأوقات إلى مثل هذا مع عدوه ، هل يسوغ له ذلك ؟

قيل: الإمام نائب عن المسلمين يتصرّف لمصالحهم، وقيام الدِّين. فإن تعين ذلك للدفع عن الإسلام، والدَّب عن حوزته، واستجلاب رؤوس أعدائه إليه ليأمن المسلمون شرَّهم، ساغ له ذلك؛ بل تعين عليه؛ وهل تُجَوِّز الشريعة غير هذا! فإنه وإن كان في الحرمان مفسدة، فالمفسدة المتوقعة من فوات تأليف هذا العدو أعظم، ومبنى الشريعة على دفع أعلى المفسدتين باحتمال أدناهما، وتحصيل

⁽١) السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعيّة : ٦٠-٦٣ .

⁽٢) وهو صفوان بن أمية 🐗 .

⁽٣) زاد المعاد :٣/ ٨٤-٤٨٥ .

أكمل المصلحتين بتفويت أدناهما ؛ بل بناء مصالح الـدّنيا والـدّين ، على هـذين الأصلين (١)

وجاء في كشف الأسرار: "انعدم الحكم ، لعدم المعنى الداعي إليه ، لا بالناسخ ؛ كانتهاء شرعية إعطاء المؤلفة قلوبهم نصيبا من الزكاة ، بانتهاء سببه ، وهو ضعف المسلمين ، وحصول إعزاز الدين به ؛ فإنَّ تأليفهم على الإسلام بإعطاء المال ودفع أذاهم عن المسلمين به ، كان إعزازا للدين في ذلك الزمان ؛ فلما قُويَ أمر الإسلام ، كان إعطاؤهم دنيَّة في الدين ، لا إعزازاً له ، فانتهى بانتهاء سببه "(٢).

وقال المرداوي: الصحيح من المذهب: أن حكم المؤلَّفة بـاق ، وعليـه الأصحاب ، وهو من المفردات (٣) .

وجاء في النصائح المهمّة للملوك والأئمة : "السهم الرابع المؤلفة قلوبهم ، وهم أربعة أصناف :

أ- صنف يتألُّفهم ؛ لمعونة المسلمين .

ب- صنف يتألفهم ؛ للكف عن المسلمين .

ت-صنف يتألفهم ؛ لرغبتهم في الإسلام .

ث- صنف يتألُّفهم ؛ لترغيب قومهم وعشيرتهم في الإسلام .

فمن كان في هذه الأصناف الأربعة مسلماً ، جاز أن يعطى من سهم المؤلفة قلوبهم من الزكاة ، ومن كان منهم مشركاً ، عُدِل به عن مال الزكاة إلى سهم المصالح من الفيء والغنائم (١٤) .

⁽١) زاد المعاد :٣/ ٨٦٦ .

⁽٢) كشف الأسرار ، للبخاري :٣/

⁽٣) الإنصاف ، للمرداوي :٣/ ٢٢٨ .

⁽٤) لعلي بن عطية بن حسن الهـيتي الحمـوي ، المعـروف بعلـوان (ت/ ٩٣٦) :٦٧ ، ط١--١٤٢ ، ت/ نـشوة العِلواني ، دار المكتبي : دمشق .

المطلب الثاني : الخيار في حكم الأراضي المفتوحة عنوة وفيه تمهيد ، و مسألتان :

تمهيد: إذا تم الفتح الإسلامي ، لأرض من دار الحرب ؛ فإنَّ لهذا الفتح الحكاماً ، تساهم في تنمية الأرض ، وأهلها ، والإفادة من ثرواتها في المحافظة عليها، وهذا باب واسع من أبواب الفقه ، تكلّم عنه فقهاء الإسلام ، وأفردوا له مؤلفات كتباً وأبواباً ، عرفت بكتب الخراج ، وأبواب الخراج ، فكوّن مادة كبيرة منها ، ومن الكتب المفردة في الأموال ، كما ضُمِّن كتب الفقه الشاملة .

وإنّما المراد هنا بيان فقه السياسة الشرعية في حكم تطبيقي ، هـ و : خيار الإمام في حكم الأراضي المفتوحة عنوة .

المسألة الأولى: فقه السياسة الشرعية في حكم الأراضي المفتوحة عنوة

المراد بالأرض المفتوحة عنوة (١):

هي الأرض التي قوتل الكفّار عليها ، وأخذت منهم قهراً "(٢) . وقد اختلف العلماء في حكم هذه الأرض على ثلاثة أقوال رئيسة (٣) ،

⁽١) العَنُوة : من عنا يعنو ، إذا ذلّ وخضع ، والعاني : الأسير الخاضع المتذلّل ؛ ويطلق على القهر ، و منه قولهم: فتحت مكّة عنوة . ينظر : العين ، للفراهيدي : مادة (عنو) ؛ ومقاييس اللغة ، لابن فارس : باب العين والنون وما يثلثهما ؛ وأساس البلاغة ، للزنخشري : ٤٣٨ مادة (عنى) .

وقال ابن الهمام: 'فسر المصنف[صاحب الهداية] العنوة بالقهر ، وهو ضدها ؛ لأنها من عنا يعنو عنوة ، وعنوا: إذا ذل وخضع ، ومنه : ﴿ ﴿ وَعَنَتِ ٱلْوُجُوهُ لِلْحَيِّ ٱلْقَيُومِ ﴾ [طه : ١١١] ؛ وإنّما المعنى : فتح بلدة حال كون أهلها ذوي عنوة ، أي : ذُلّ ، وذلك يستلزم قهر المسلمين لهم ؛ وفيه وضع المصدر موضع الحال ... والوجه أنّه مجاز اشتهر ؛ فإنّ (عنوة) اشتهر في نفس القهر عند الفقهاء ، فجاز استعماله فيه نفسه تعريفا فتح القدير :٥/ ٤٦٩ .

 ⁽۲) الاستخراج لأحكام الخراج ، لأبي الفرج عبد الرحمن بن رجب الحنبلي (ت/ ٧٩٥) : ١١٢ ، ط١-١٤١٢ ،
 مكتبة السوادى : جدة .

⁽٣) اختار الباحث طريقة ابن رجب - رحمه الله - في سياق الخلاف في المسألة ، بحصرها في ثلاثة أقوال رئيسة ؛ خلافاً لمن جعلها أربعة ، بفصل القول بالتخيير إلى قولين ؛ و ذلك أنَّ القائلين بالتخيير اختلفوا في كيفيته ، على أكثر من ذلك ؛ ولمّا كان المراد بيان مشروعية تخيير الإمام في النظر في الأرض المفتوحة عنوة بين القسم وعدمه - من حيث هو - كان الاقتصار على بيان الأقوال في مشروعية التخيير من عدمه ، كافو في بيان المراد .

وبيانها على النحو الآتي :

أولاً : ذكر الأقوال في المسألة :

القول الأول: أنَّ الإمام يخيِّر بين القسمة وعدمها: إن شاء قسمها بين الغانمين ، وإن شاء لم يقسمها ، وجعلها في مصالح عموم المسلمين .

وهذا قول أبي حنيفة (١) ؛ وأحمد في المشهور عنه ، وهو الصحيح في المذهب (٢) ؛ وغيرهم (٣) .

قال ابن رجب: وهذا قول أكثر العلماء في الجملة (1). واختلف أصحاب هذا القول في كيفية تخيير الإمام فيها (٥) ؛ والمهم هنا: إثبات مشروعية التخيير ذاته، بين القسم وعدمه ؛ سواء كان عدم القسم بوقفها ، كما هو المشهور عن

⁽١) ينظر : الفقه النافع ، للسمرقندي :٢/ ٨٤٦ ؛ وبدائع الصنائع ، للكاساني :٩/ ٤٣٤٧ ؛ وفتح القدير ، لابن الهمام :٥/ ٤٦٩ .

 ⁽۲) ينظر : المسائل الفقهية من كتباب السروايتين والسوجهين ، للقاضي أبني يعلى :۲/ ۳۷۲ ؛ والهداية ، لأبني
 الخطاب : ۱/ ۱٤٤ ؛ والإنصاف ، للمرداوي :٤/ ١٩٠ ، وقال : "هذا المذهب ، بلا ريب".

⁽٣) ينظر : الاستخراج لأحكام الخراج ، لابن رجب :١١٥ .

⁽٤) الاستخراج لأحكام الخراج ، لابن رجب :١١٥ ؛ وينظر : مجموع فتــاوى شيــخ الإســلام ابـن تيميـة : ٤٩٢/١٧ .

⁽٥) قال ابن رجب : " واختلفوا في كيفية تخير الإمام :

⁻ فقالت طائفة : يخير بين أن يقسمها بـين الغـانمين وبـين وقفهـا ؛ وهـو المشهور عـن أحمـد ، وروي عـن الثوري، وابن المبارك ، وأبي عبيد . واختلفوا هل تخمس إذا قسمها أم لا على قولين حكاهما يحيى بـن آدم والقول بالتخميس منصوص عن أحمد والثوري ؛ وعلى هذا فلا يجوز أن ترد على أهلـها تمليكـا بخـراج ولا غيره ذكره القاضي أبو يعلى في خلافه وغيره .

⁻ وقالت طائفة : يخير بين قسمتها وأهلها بين الغانمين ، وبين إقرار أهلها عليها ، ويجعل عليها وعليهم الخراج ، فتكون ملكا لهم ؛ هذا قول أبي حنيفة ، وحكاه الطحاوي عن الثوري [قال ابن حجر مبينا الأقوال فيما فعله عمر في : وقال بعض الكوفيين : أبقاها ملكاً لمن كان بها من الكفرة ، وضرب عليهم الخراج ؛ وقد اشتذ نكير كثير من فقهاء أهل الحديث على هذه المقالة فتح الباري :٦/ ٢٢٥] ، وحكي عن أبي حنيفة أنه إن شاء أيضا صرف عنها أهلها ونقل إليها قوما بالخراج وليس له عنده وقفها .

بين القسم وعدمه ؛ سواء كان عدم القسم بوقفها ، كما هو المشهور عن الإمام أحمد ، أو بإقرار أهلها على ملكهم لها ، ووضع الخراج عليها ، كما هو عند الحنفية .

القول الثاني: أنّها تصير فيئاً للمسلمين ، بمجرد الاستيلاء عليها ، لا يملكها الغانمون ، ولا يجوز قسمتها عليهم . وهذا قول مالك وأصحابه (١) ؛ وهو رواية عن أحمد (٢) .

القول الثالث: أنّه يتعيّن قسمتها بين الغانمين ، بعد إخراج الخمس منها ، كما تقسم المنقولات (٣) .

وهذا قول الشافعي (١) ؛ ورواية عن الإمام أحمد (٥).

وقالت طائفة يخير بين أربعة أشياء : الوقف ، والقسمة وإقرار أهلها على ملكهم بالخراج والجزية ، وأن يجلي أهلها عنها وينقل إليها قوما لذلك ؛ وهذا قول طائفة من أصحابنا ، كالقاضي في المحرر ومن تابعه .
 الاستخراج لأحكام الخراج ، لابن رجب :١١٥-١١٦ .

وينظر: الأموال، لأبي عبيد: ٨٤؛ وفتح القدير، لابن الهمام:٥/ ٤٦٩؛ والإنصاف، للمرداوي: الاموال ، لابن الهمام:٥/ ٤٦٩؛ والإنصاف، للمرداوي: المعارفي المعانوي (ت/ ١٩٩١): ١٢٢- ١٢٢٠ ، ط١- ١٤٢١ ، ت/ د.عبد الله بن محمد بن أحمد الطريقى: الرياض.

⁽١) ينظر : النوادر والزيادات ، لابن أبي زيد لقيرواني :٣/ ٣٦٠–٣٦١ ؛ والمقدمات ، لابن رشد :١/ ٢٧٠ .

 ⁽۲) ينظر : الهداية ، لأبي الخطاب :١/ ١٤٤ ؛ والفروع ، لابن مفلح :٦/ ٢٤٠ ؛ والاستخراج لأحكام الخراج ،
 لابن رجب : ١١٤ .

⁽٣) المنقولات: جمع منقول ، مشتق من النقل ، وهو: التحويل من موضع إلى موضع ؛ ويراد به في الاصطلاح الفقهي: كل ما يمكن نقله وتحويله ؛ فيشمل: النقود ، والعروض ، والسيوف ، والدروع ، ونحوها من السلاح ، والحيونات ، والسيارات ، والسفن ، والطائرات ، والمكيلات ، والموزونات ، وما أشبه ذلك . وضده العقار ، وهو: الأرض مطلقا ، أو هو: كل ملك ثابت له أصل ، كالدار والنخل .

ينظر : المصباح المنير ، للفيـومي : مـادة (نقـل) و (عقـر) ؛ و معجـم المـصطلحـات الاقتـصاديـة في لغـة الفقهاء، لنزيه حمّاد : ٣٣٠ .

⁽٤) ينظر : الأم ، للشافعي :٤/ ١٤٠ ، ٢٣٨ ؛ والحاوي ، للماوردي :١٨/ ٣٠١ ؛ والأحكام السلطانية ، له : ٢٤٣ .

 ⁽٥) ينظر : المسائل الفقهية من كتـاب الـروايتين والـوجهين ، للقاضــي أبــي يعلــى :٢/ ٣٧٢ ؛ والهدايــة ، لأبــي
 الخطاب :١/ ١٤٤ ؛ والفروع ، لابن مفلح :٦/ ٢٤٠ .

و قال ابن رجب: وإلى الآن ، لم نقف على نقل صريح عن أحد معيّن قبل الشافعي بهذا القول (١).

ثانياً: أسباب الخلاف في المسألة: يعود الخلاف في هذه المسألة بين هذه الأقوال ، إلى أسباب ، أهمها التاليات:

- 1) الاختلاف في الأراضي المأخوذة عنوة ، هل هي داخلة في آية الغنيمة ، خاصة ؛ أو هي داخلة في آية الفيء ؟ فمن قال بالأوّل ، أوجب قسمتها بين الغانمين ؛ ومن قال بالثاني ، منهم من أوجب إرصادها للمسلمين عموماً ، كقول مالك وأصحابه ، ومنهم من خيّر بين ذلك وبين قسمتها ، وهو قول الأكثرين (٢).
- ٢) الاختلاف فيما فعله رسول الله فل في خيبر ؛ هل قسمها كلها ، أو لم يقسمها ، أو قسم بعضها وترك بعضها للمصالح ؟ فمن قال بالأول ، أوجب قسمتها بين الغانمين ؛ ومن قال بالثاني جعلها فيئاً ؛ ومن قال : إنه قسم بعضها وترك بعضها للمصالح ، قال بالتخيير بين الأمرين (٣) .
- ٣) الاختلاف في وجه فعل عمر الله في أرض العنوة التي فتحت في زمانه ، إذ لم يقسمها ، وكان قد عزم على قسمة بعضها ، ثم رجع عنه ؛ فمن رأى وجه ذلك أنه يراها فيئاً للمسلمين ، منع قسمتها ؛ ومن رأى وجه ذلك أنه إنما استطابة نفوس الغانمين ، وتعويض من لم يرض بترك حقّه منهم مجاناً ، قال بمشروعية جعلها فيئاً إذا طابت بذلك نفوس الغانمين أو عُوضوا عنها ؛ ومن قال : إنما لم يقسمها لعدم لزوم القسم ، رأى أن أمرها موكول إلى اجتهاد الإمام ، يختار بين قسمها وجعلها فيئاً (١٠).

⁽١) الاستخراج لأحكام الخراج: ١١٢.

⁽٢) ينظر : الاستخراج لأحكام الخراج ، لابن رجب : ١١٨ ، ١٣١-١٣٢ .

⁽٣) ينظر : الاستخراج لأحكام الخراج ، لابن رجب : ١١٨ ، ١٤١-١٤٢ .

⁽٤) ينظر : الاستخراج لأحكام الخراج ، لابن رجب : ١١٨ ، ١٤٦-١٤٩ .

ثالثًا : بيان ما استدل به أصحاب كل قول :

أدلة أصحاب القول الأول: استدل القائلون بأنَّ الإمام يخيّر بين قسمها بين الغانمين ، وجعلها في مصالح عموم المسلمين ، بما يلي:

ففي هذه الآيات ، جعل الله الله الفيء لثلاثة أصناف : المهاجرين ، والأنصار ، وسبيل جعلها للمهاجرين والأنصار – أي الغانمين من الجيل المعاصر للفتح ، من المسلمين – ممكن بقسمها ، وجعلها فيئاً ؛ وسبيل جعلها في الذين جاءوا من بعدهم – وهم الأجيال اللاحقة من المسلمين – جعل أراضي العنوة في مصالح المسلمين ؛ فيخير الإمام بين ذلك ، فيما يحقق مصلحة الجميع (۱).

⁽۱) ينظر : الخراج ، لأبي يوسف : ٢٥ ؛ والمسائل الفقهية من كتاب الروايتيـن والوجهيـن ، للقاضي أبي يعلى : ٢ / ٣٧٢-٣٧٣ ؛ والاستخراج لأحكام الخراج ، لابن رجب : ١٢٠-١٢٤ ؛ وفتـح القديـر ، لابن الهمام : ٥/ ٢٧١ .

ولذلك لمّا تلا عمر شه هذه الآية ، قال : (استوعبت هذه الآية النّاس ، فلم يبق أحد من المسلمين إلا له فيها حق ، إلا بعض من تملكون من أرقائكم) ... ثم إنَّ عمر شه جعل أرض العنوة فيئاً ، وأرصدها للمسلمين إلى يوم القيامة ؛ فدل على أنّه فهم دخولَها في آيات الفيء (١).

وقد جعل الله على ذلك فيئاً ، وخصّه برسوله هي ؛ إمّا لأنّه كان يملك الفيء في حياته ، أو لأنّه كان يقسمه باجتهاده ، ونظره ؛ بخلاف الغنيمة "(٢).

الدليل الثاني : أنَّ النبي الله قسم خيبر نصفين : نصفاً لنوائبه وحوائجه ، ونصفاً بين المسلمين (٣) .

⁽١) الاستخراج لأحكام الخراج ، لابن رجب: ١٢١-١٢١ .

⁽٢) الاستخراج لأحكام الخراج ، لابن رجب : ١٢٣-١٢٣ .

⁽٣) رواه أبو داود : ك/ الخراج والإمارة والفيء ، ب/ ما جاء في حكم أرض خيبر ، ح (٣٠١٠ ، ٣٠١٠).

ونص الأول: (قسم رسول الله فله خيبر نصفين: نصفا لنوائبه وحاجته، ونصفا بين المسلمين، قسمها بينهم على ثمانية عشر سهما) من حديث سهل بن أبي حثمة. ونص الثاني: (أن رسول الله فله لما ظهر على خيبر، قسمها على ستة وثلاثين سهما، جع كل سهم مائة سهم، فكان لرسول الله فله وللمسلمين النصف من ذلك، وعزل النصف الباقي لمن نزل به من الوفود والأمور ونوائب الناس). عن رجال من أصحاب النبي فله .

درجته: أمّا الحديث الأوّل، فقال الزيلعي: قال صاحب التنقيح: إسناده جيد ، وقال الزيلعي: وبشير بن يسار [أحد رواة الحديث] تابعي ثقة ، يروي عن أنس وغيره . يروي هذا الخبر عنه يحيى بن سعيد ، وقد اختلف عليه فيه ، فبعض أصحاب يحيى يقول فيه : عن بشير عن سهل بن أبي حثمة ، ويعضهم يقول : عن رجال من أصحاب رسول الله هم ، ومنهم من يرسله والله أعلم (نصب الراية :٣/ ٣٩٧) ؛ واحتج به ابن رجب ، وذكره من غير طريق (الاستخراج لأحكام الخراج :١٣٦ -١٣٧) ؛ و قال الألباني : حسن صحيح يعني الحديث الأول ، رقم (١٣٠١) ؛ وقال شيخنا د. عبد الله الشقاري : رجال إسناده موثوقون ، عدا أسد بن موسى ، فهو مختلف فيه ، قال عنه البخاري : مشهور الحديث ، ووثقه النسائي ، وقال : لو لم يصنف لكان خيراً له ، وقال ابن يونس : حدّث بأحاديث منكرة وأحسب الآفة من غيره اليهود في السنة المطهرة : ١/ ٤٣١ .

ففي فعل النبي الله الله على مشروعية الأمرين : القسم بين العانمين ، وتركها مادة لعموم المسلمين ؛ فيخيّر الإمام بينهما (١) .

الدليل الثالث: أنَّ النبي ﴿ فتح مكّة عنوة ، ولم يقسمها ، بل تركها لأهلها ، ومنّ عليهم بأنفسهم وديارهم وأموالهم ؛ فدلٌ هذا مع فعله ﴿ في خيبر ، على عدم وجوب قسمة الأرض بين الغانمين .

قال ابن رجب: "ومما يستدل به على أنَّ الأرض لا يجب قسمتها: أنّ النبي قلم مكة ، وكان فتحه عنوة على أصح القولين ، كما دلت عليه النصوص الصحيحة ، ولم يقسمها ، بل أطلقها لأهلها ومن عليهم بأنفسهم وديارهم وأموالهم، حيث أسلموا قبل قسمة ذلك كله ؛ ولم يعوض أحداً من الجيش معه عن ذلك شيئا ، بخلاف مال هوازن لما ردّه عليهم بعد القسمة ؛ فإنّه عوض من لم يرض بالرد" (۲) .

الدليل الرابع: فعل الخليفة الراشد عمر الله في الأراضي التي فتحت عنوة في عهده ؛ في سواد العراق ، وغيره (٣) .

وامًّا الحديث الثاني رقم (٣٠١٣) ، فقد مضت الإشارة إليه في كلام الزيلعي هنا ، وفي احتجاج ابن رجب به ؛ وصحح الألباني إسناده ، فقال صحيح الإسناد (صحيح سنن أبي داود :٢/ ٥٨٥) ؛ وينظر : اليهـود في السنّة المطهرة ، لأستاذنا د. عبد الله الشقاري :١/ ٤٣١-٤٣٢ ، ح(٣٢٢ ، ٣٢٣) [المتن والحاشية] .

⁽١) ينظر: شرح النووي على صحيح مسلم: ١٦٤/١٢؛ والاستخراج لأحكام الخراج، لابن رجب: ١٣٦؛ والفقه النافع، للسمرقندي: ٨٤٦/٢؛ وفتح القدير، لابن الهمام: ٥/ ٤٧٠؛ وإعلاء السنن، للتهانوي: ٢١/٧-٧٧، ٨٥.

⁽٢) الاستخراج لأحكام الخراج ، لابن رجب : ١٤٥-١٤٦ .

⁽٣) ينظر على سبيل المثال: الخراج ، لأبي يوسف ٢٥٠ و ما بعدها ؛ والفقه النافع ، للسمرقندي : ٨٤٦/٢

و خبر صنيع عمر ﷺ في أرض السواد ، خبر مشهور : رواه أبو يوسف : الخراج :٢٦-٢٧ ؛ ويحيى بن آدم : الخراج :٢٦-٢٣ ، ٦٥ ، ويحيى بن آدم : الخراج :٢٦ -٦٣ ، ٥٠ ، ويحيى بن آدم : الخراج :٢٩ ح(٤٩) و ٤٧-١٤٨) ؛ و وأبو عبيد : الأموال :٢٦-٦٣ ، ٥٠ ، ح(١٤٦ ، ١٥٠) ؛ والبلاذري : فتوح البلدان :٢/ ٣٢٥ ، رقم (٢٥٧) وأخر بعده .

قال الداوودي: في الروايات المستفيضة من الطرق الكثيرة ، أنّ عمر أبقى سواد العراق ومصر وما ظهر عليه من الشام ؛ ليكون في أعطيات المقاتلة وأرزاق الحشود والذراري (١٠).

الدليل الخامس: إجماع الصحابة على فعل عمر في الأراضي التي فتحت عنوة في عصره ؛ فإنه لمّا فتح سواد العراق ، تسرك الأراضي وضرب عليها الخراج؛ ولم يقسمها ؛ وكان ذلك بمحضر من الصحابة ، ولم ينقل أنّه أنكر عليه منكر ؛ فكان ذلك إجماعاً منهم (٢).

وقد يعترض عليه بمخالفة بعض الصحابة الله في ذلك ، كبلال الله ؛ فبلا ينعقد الإجماع بمخالفتهم (٣) .

وأجيب بأجوبة:

١ - أنَّ بلالاً ﷺ ومن معه ، قد رجعوا إلى رأي عمر ﷺ بعد ذلك (١) .

٢- أنَّ الذين خالفوا عمر شه نفر يسير ؛ ولم يسوع اجتهادهم ، بدليل أنَّـه دعا عليهم ، ولو سوَّغوا لهم ذلك ، لما دعا على المخالف (٥) .

⁽١) الأموال ، له: ١١٥ .

⁽٢) ينظر : الخراج ، لأبي يوسف : ٣٥-٣١ ؛ وبدائع الصنائع ، للكاساني : ٩/ ٤٣٤٧ ؛ والاستخراج لأحكام الخراج ، لابن رجب :١٤٧ .

⁽٣) ينظر : فتح القدير ، لابن الهمام :٥/ ٤٧٢ .

 ⁽٤) الخراج ، لأبي يوسف : ٢٧-٢٧ ، ٣٨ ؛ والاستخراج لأحكام الحراج ، لابن رجب : ١٤٧ ؛ وفتح القدير ،
 لابن الهمام :٥/ ٤٧١ .

⁽٥) ينظر : السير الكبير ، للشيباني :٣/ ١٠٣٩ ؛ وفتح القدير ، لابسن الهمام :٥/ ٤٧٢ ؛ وفي الأموال ، للداوودي: "فكره ذلك منهم" :١١٥ ، يعني عمر ...

وأمّا ما ذكره من الدعاء عليهم ، فيشير إلى ما رواه أبو عبيمد ، وغيره ، من أنَّ عمر شه قال : (اللهم اكفني بهلالاً وأصحاب بهلال) . ينظر : الخراج ، لأبسي يوسف : ٢٨ ؛ والأموال ، لأبي عبيد: ٦٣ ، ح (١٤٧) ؛ والاستخراج لأحكام الخراج ، لابن رجب : ١٣٥ .

٣- أنَّ مّن رأى قسمة أراضي العنوة من الصحابة ألم يكن مأخذه في ذلك ، دخولها في آية الغنيمة ، ولا نعلم أحداً من الصحابة أدخلها في آية الغنيمة ؛ وإنَّما يكون مأخذهم في ذلك ، أنَّها لمّا كانت فيئاً لجميع المسلمين ، وحقاً مشتركاً بينهم ، جاز تخصيص الغاغين بها ؛ لأنَّهم من جملة المسلمين ، ولهم خصوصية على غيرهم ، بحصول هذه الأرض بقتالهم عليها ؛ فإذا كانت المصلحة في تخصيصهم بها جاز "(۱).

وعليه ، فخلافهم إنَّما هو في أولوية أحد الخيارين ، عند إرادة التطبيق ، قبل البتّ في الأمر بما اختار ، لا بعده ؛ فلا مخالفة فيه لأصل التخيير ؛ ولذا لم ينكر عليه بعد اختياره ما اختار .

الدليل السادس: أنَّ في عدم قسمتها على الغانمين وتشغيل أهلها فيها نظراً للمسلمين ؛ لأنَّهم يصيرون كالأجراء العاملين ، العالمين بوجوه الزراعة مع ارتفاع المؤن عن المسلمين ؛ مع ما فيه من حصول نفع لعموم المسلمين ؛ لأنَّه يحظى به الذين يأتون من بعد ؛ ففي هذا من النظر المصلحي ، ما لا يخفى (٢).

أدلة أصحاب القول الثاني: استدل القائلون بأنَّها تصير فيئاً للمسلمين ، بمجرد الاستيلاء عليها ، لا يملكها الغانمون ، ولا يجوز قسمتها عليهم ؛ بما يلي :

الدليل الأول: قـول الله ﷺ: ﴿ وَمَا أَفَاءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْهُمْ ﴾ إلى قوله ﷺ: ﴿ وَٱلَّذِيرَ حَامُهُ مِنْ بَعْدِهِمْ ﴾ الآيـــة [الحـــشر:٦-١٠]. و وجـــه الاستدلال منها على نحـو ما سبق من استدلال أصحاب القول الأوّل ، غير أنّهـم

⁼ قال الشيخ محمد خليل هراس ، معلقاً على هذه الرواية - في تحقيقه لكتاب الأموال - لا تظن أن عمر فله دعا على بـلال وأصحابه بالموت ، كيف ؟ وهو الذي يقول : (أبو بكر سيدنا ، أعتق سيدنا) ، يعني بـلالاً ؛ ولكته أراد بذلك : أن يكفيه الله خصومتهم الأموال : ٢٣ ، الحاشية (٤) .

⁽١) الاستخراج لأحكام الخراج ، لابن رجب : ١٣٢ .

⁽٢) ينظر : فتح القدير ، لابن الهمام :٥/ ٤٧٢ .

قصروا الحكم على الفيء ، دون خيار القسمة بين الغانمين (١).

الدليل الثاني: قالـوا: إنَّ النبي الله لم يقسم خيبـر؛ فـدلٌ علـى أنَّ الأرض لا تقسم؛ وإنَّما تترك فيثاً، تصرف في مصالح عموم المسلمين (٢).

ويمكن الاعتراض على هذا الدليل بمنع إطلاقه ؛ فإنَّ النبي الله قسم بعضها ، وترك بعضها فيئاً ؛ كما ثبت فيما ذكره أصحاب القول الأوَّل من أدلة (٣).

أدلة أصحاب القول الثالث: استدل القائلون بأنّه يتعيّن قسمة أرض العنوة بين الغانمين ، بعد إخراج الخمس منها ، كما تقسم المنقولات ، بما يلي:

الدليل الأول: قول الله على : ﴿ ﴿ وَآعْلَمُوۤا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَهَىٰ وَٱلْمَسْكِينِ وَٱبْرِ ٱلسَّبِيلِ إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللهِ وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ ٱلْفُرْقَانِ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ وَٱللهُ عَلَىٰ كَنتُمْ كُلِ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿ وَٱللَّهُ عَلَىٰ اللهِ مَا اللهُ الل

قالوا: الأراضي المفتوحة عنوة داخلة في هذه الآية ، فهي غنيمة من الغنائم ؛ فإنَّ الله تعالى قال : ﴿ * وَٱعْلَمُوۤا أُنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ ﴾ ، و ﴿ شَيْءٍ ﴾ نكرة في سياق شرطٍ ؛ فتعم كل ما يسمى شيئاً ، ومن ذلك الأراضي ؛ فدلّت بذلك الآية على تعيّن قسمتها بين الغانمين ، كسائر الغنيمة (٤) .

و عموم الآية يدل عليه ، فقول الله ﷺ : ﴿ ﴿ وَاَعْلَمُواْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَى ءِ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ ﴿ ﴾ ، يدل على أنّ ما سوى الخُمس للغانمين ؛ كما في قوله سبحانه : ﴿ وَوَرِثُهُ رَ أَبُوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثَّلْثُ ﴾ [النساء : ١١] ؛ إلا أن يرى إمام

⁽١) ينظر : النوادر والزيادات ، لابن أبي زيد القيرواني :٣/ ١٩٧،٣٦٠ ؛ والمقدمات ، لابن رشد :١/ ٢٧١ .

⁽٢) ينظر : الاستخراج لأحكام الخراج ، لابن رجب :١٤١-١٤٢ ؛ و الأموال ، لأبي عبيد :٧١ .

⁽٣) ينظر : الاستخراج لأحكام الخراج ، لابن رجب :١٣٨ ؛ وتنظر مناقشة استدلال أصحاب القول الثالث في دليلهم الثاني .

⁽٤) ينظر : الاستخراج لأحكام الخراج ، لابن رجب :١١٩

العصر أن يستنزلهم عنه بطيب أنفسهم ، أو بعوض يبذله لهم ، ليقفها على كافّة المسلمين (١) .

ونوقش هذا الاستدلال بما يلي :

١) أنَّ آية الغنيمة خاصّة بالمنقولات ؛ ويؤيد ذلك :

أ- أنّ الله تعالى خص هذه الأمّة بإباحة الغنيمة ، كما ثبت ذلك عن النبي همن وجوه كثيرة ، منها قوله هذا « أُحلّت لي الغنائم» (٢) ؛ والذي خصوا بإباحته هو المنقولات دون الأرض ؛ فإنّ الله تعالى أورث بني إسرائيل أرض الكفّار وديارهم ، ولم يكن ذلك ممتنعاً عليها ؛ لأنّ الأرض ليست بداخلة في مطلق الغنيمة ، وإنّما كان ممتنعا عليهم المنقولات ؛ ولهذا كانوا يحرقونها بالنّار ؛ وإنّما يخص الغانمون من هذه الأمّة بالمنقولات دون الأرض ؛ لأنّ قتالهم وجهادهم لله هن ، لا للغنيمة ، وإنّما الغنيمة رخصة من الله تعالى ورحمة بهم ، فحصوا بما ليس له أصل يبقى ؛ وأمّا ماله أصل يبقى ، فإنّه يكون مشتركاً بين المسلمين كلّهم : من وجد منهم ، ومن يوجد بعد ذلك "(٣) ؛ فالأرض لا تدخل في الغنائم المأمور بقسمتها .

ب- أنَّ الله تعالى نسب الغنيمة للغانمين فقال: ﴿ ﴿ وَاعْلَمُوَا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِن شَيْءٍ ﴾ [الأنفال : ١ ٤] ؛ فأمَّا الأرض فأضافها إلى الرسول هَ ؛ لقوله: ﴿ مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ ﴾ [الحشر : ٧] ، ففيه إشارة إلى أنَّ كل قرية يفيئها الله على أمته إلى يوم القيامة ، فهي مضافة إلى الرسول هم ، غير مختصة

⁽١) ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي :١٨/ ٣٠١ .

⁽٢) رواه البخاري : ك/ فرض الخمس ، ب/ قول النبي ، (أحلت لكم الغنائم)) ، ح(٣١٢٢) ؛ و مسلم : ك/ المساجد ومواضع الصلاة ، ح(٣٢٣) (٥) [بدون ذكر باب] .

⁽٣) الاستخراج لأحكام الخراج ، لابن رجب : ١٢٥-١٢٦ ؛ و ينظر : زاد المعاد ، لابن القيم :٣/ ١١٨ ؛ و إعلاء السنن ، للتهانوي :٢١/ ٧٦-٧٧ .

بالغانمين ؛ والإمام يقوم مقام الرسول ﷺ في قسمتها بالاجتهاد (١).

ت- أنَّ قول هَ الْحَامَ اللهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ ﴾ [الحسر : ٧]، مِن الأرض خاصة ، وقد صح عن عدد من السلف (٢) أنهم قالوا : الأرض فيء ، وإن أخذت بقتال ؛ و يدل على ذلك أنَّه جعلها لثلاثة أصناف : المهاجرين، والأنصار ، ومن جاء بعدهم من المسلمين ؛ وهذا لا يمكن في المنقولات قطعاً ؛ لأنَّ المنقولات تستهلك ويختص به من يأخذه ، فلا يمكن اشتراك جميع المسلمين فيه (٣) .

٢) يحتمل أن تكون أراضي العنوة ، مستثناة من عموم قول الله ﷺ : ﴿ * وَٱعْلَمُواْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ ﴾ الآية ؛ فيكون ذلك تخصيصاً من العام (١٠).

قال ابن رشد: قيل: إنّ آية الحشر مخصّصة لآية الأنفال، ومفسّرة لها، ومبيّنة أنَّ المراد بها ما عدا الأرض من الغنائم؛ وأنَّ رسول الله هُ ، إنّما قسم أرض خيبر؛ لأنَّ الله تعالى وعد بها أهل بيعة الرضوان، فقال: ﴿ وَعَدَكُمُ ٱللهُ مَغَانِمَ كَثِيرةً تَأْخُذُونَهَا فَعَجَّلَ لَكُمْ هَنذِهِ وَكَفَّ أَيْدِى ٱلنَّاسِ عَنكُمْ ﴾ مَغَانِمَ كَتْبِيرةً تَأْخُذُونَهَا فَعَجَّلَ لَكُمْ هَنذِهِ وَكَفَّ أَيْدِى ٱلنَّاسِ عَنكُمْ ﴾ [الفتح: ٢٠]؛ فهي مخصّصة بهذا الحكم، دون سائر الأرض المغنومة (٥٠).

٣) أنّه يحتمل أن تكون آية الفيء ناسخة لحكم الأرض من آية الغنيمة (١) ؛
 فإنّ قصة بني النضير ، الذين نزلت آية الفيء فيهم ، كانت بعد قصة بدر بالاتفاق ؛

⁽١) الاستخراج لأحكام الخراج ، لابن رجب : ١٢٦ .

⁽٢) منهم : عطاء بن السائب ، والحسن البصري ، وغيرهم .

⁽٣) الاستخراج لأحكام الخراج ، لابن رجب : ١٢٦-١٢٦ .

⁽٤) ينظر : الاستخراج لأحكام الخراج ، لابن رجب :١٢٥ ؛ وزاد المعاد ، لابن القيم :٣/ ٣٥٢ .

⁽٥) المقدمات ، لابن رشد :١/ ٢٧٢ .

⁽٦) ينظر : الأموال ، للداوودي :١١٩ ، نقله عن إسماعيـل بـن إسـحاق الأزدي (ت/ ٢٨٢) ، ولعـلّ ذلـك في كتابه : أحكام القرآن . و ينظر : تذكرة الحفاظ ، للذهبي :٢/ ٢٢٦ .

والأشبه التخصيص (١).

وقال ابن عبد البر: "ويخرج أيضاً من الغنيمة: الأرض ؛ لما فعلمه عمر بـن الخطاب في جماعة الصحابة ﴿ وفيهم فقهاء ، وتأوّلوا في ذلك أنّه الفيء " (٢) .

وقال أبو العباس ابن تيمية: من قال: إن الإمام يجب عليه قسمة العقار والمنقول مطلقا، فقوله في غايد الضعف، مخالف لكتاب الله وسنة رسوله المنقولة بالتواتر، وليس معه حجة واحدة توجب ذلك؛ فإنّ قسمة النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – خيبر، تدل على جواز ما فعل، لا تدل على وجوبه؛ إذ الفعل لا يدل بنفسه على الوجوب، وهو لم يقسم مكّة، ولا شك أنها فتحت عنوة، وهذا يعلمه ضرورة من تدبّر الأحاديث؛ وكذلك المنقول، من قال: إنّه عيم قسمه كله بالسوية بين الغانمين في كل غزاة فقوله ضعيف، بل يجوز فيه التفضيل للمصلحة، كما كان النبي الله في كثير من المغازي " (٣).

ونوقش هذا الاستدلال ، بأنَّ النبي الله قسم بعضها ، وترك بعضها بغير قسم ؟ ويدل لذلك ، الحديث السابق في أدلة القول الأول ؛ فهو حديث صريح في ذلك .

قال ابن رجب : 'فهذا صريح في أنّ نصف خيبر قسم على أهلها ، ونصفها تركه النبي الله فيئاً ، يتصرف فيه تصرف في الفيء (٥) .

⁽١) ينظر: الاستخراج لأحكام الخراج ، لابن رجب: ١٢٥-١٢٥ . الاستذكار ، لابن عبد البرّ: ٥/ ٧٢؛ والمقدمات ، لابن رشد: ١/ ٢٧١ .

⁽٢) الاستذكار :٥/ ٧٢ .

⁽٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية : ١٧/ ٤٩٤-٩٩٥ .

⁽٤) ينظر : تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام ، لابن جماعة :٢٠٣ ؛ والاستخراج لأحكام الخراج ، لابن رجب : ١٤١ ، ١٣٣ .

⁽٥) الاستخراج لأحكام الخراج ، لابن رجب: ١٣٨ .

الدليل الثالث: قول النبي الله : «آيما قرية أتيتُموها وأقمتم فيها ، فسهمكم فيها ؛ وآيما قرية عصت الله ورسوله ؛ فإنَّ خسها لله ولرسوله ، ثم هي لكم »(١) ؛ ف فيه دليل على أنّ أراضي العنوة ، حكمها حكم سائر الأموال التي تغنم ، وأنّ خسها لأهل الخمس ، وأربعة أخماسها للغاغين "(٢) .

ونوقش هذا الاستدلال ، بما يمكن إجماله في : أنَّ هذا الحديث يحتمل عدَّة معان، منها ما يفيد خلاف ما استدل به عليه ؛ والدليل إذا كثر فيه الاحتمال بطل به الاستدلال .

قال ابن رجب: فد يقال: ليس في الحديث أنّ القرية التي سهمهم فيها، كانوا قد افتتحوها ؛ ولهذا فرّق بين القرية التي أقاموا فيها، والتي عصت الله ورسوله ؛ فالمفتتحة، هي: الثانية (٣) دون الأولى، فيمكن أن يراد بالإقامة في هذه القرية: إحياء الموات، ونحوه.

وأمَّـا القرية التي عصت الله ورسوله ، فقولـه : «إنَّ خمسها لله ولرسوله ، ثـم هي لكم»، لا يدل على أنَّها ملك للغانمين ؛ لوجوه :

يصرف الفيء.

⁽١) رواه مسلم : ك/ الجهاد والسير ، ب/ حكم الفيء ، ح(١٧٥٦) (٤٧) .

⁽٢) معالم السنن ، للخطابي :٤/ ٢٤٨ ؛ و ينظر : الأموال ، لأبي عبيد : ٦٢ ؛ وشرح النووي على صحيح مسلم : ٦٩ / ١٩٠ ؛ والاستخراج لأحكام الخراج ، لابن رجب : ١٥٧ ؛ و عون المعبود ، لشمس الحق : ١٩٨ / ١٠ . قال القاضي عياض في معنى الحديث : يحتمل أن يكون المراد بالقرية الأولى : التي لم يوجف عليها المسلمون بخيل ولا ركاب ، بل أجلى عنها أهلها ، أوصالحوا عليه ؛ فيكون سهمهم فيها ، أي : حقهم من العطاء كما

ويكون المراد بالثانية : ما أخذت عنوة ؛ فيكون غنيمة ، يخرج منها الخمس ، والباقي للغانمين ؛ وهـ و معنى قولـ ه : ثم هي لكم ، أي : باقيها . ينظر : إكمال المعلم بفوائد مسلم : ٢١/ ٢٧ ؛ ونقل عبارته عنه غير واحـ د من شراح الحديث ، منهم النووي ، في : شرح صحيح مسلم : ٢١/ ٦٩ ؛ و قـ د أفـدت مـن عبارتـ في بيان عبارة القاضى رحمهما الله تعالى .

⁽٣) في النسخة المعتمدة هنا : [التائبة] ، والتصحيح من ط-١٣٩٩ ، تصحيح الأستاذ عبـد الله الـصديق ، دار المعرفة : بيروت : ٣١ .

أحدهما: أنّه يجوز أن يكون المراد: أموال القرية المنقولة ، كما في قوله تعالى: ﴿ فَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِي ظَالِمَةٌ ﴾ [الحج : ٤٥] ؛ وقوله: ﴿ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَبِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانِ فَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُطْمَبِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانِ فَكَ فَرَيَةٍ عَتَتْ فَكَ مَثَلًا فَرُسُلِهِ ﴾ الآية [النحل : ١١٢] ؛ وقوله: ﴿ وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِ ﴾ الآية [الطلاق : ٨] ، وأمثال هذا كثير في القرآن ، والمراد بذلك عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِ ﴾ [الطلاق : ٨] ، وأمثال هذا كثير في القرآن ، والمراد بذلك : أهل القرى ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وَسُعَلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ [يوسف : ٨٢] .

الثاني : أنَّه إن كان المراد نفس الأرض ، فهـذا الحـديث ، يـدل علـى جـواز قسمة الأرض بين الغانمين ؛ وانتفاءُ وجوبه مدلول عليه بأدلة أخرى .

والثالث: إن قيل إنّ الحديث يدل على وجوب ذلك ، فهو حجة على الله اليست ملكاً للغانمين بخصوصهم ؛ لأنّ قوله: «ثم هي لكم» خطاب لعموم المسلمين ، وهذا يقتضي كونها فيئا ، إذ لو كانت مختصة بالغانمين ، لقال: (ثم هي لمن قاتل عليها) ، أو (لمن أخذها) ، ونحو ذلك ؛ فلمّا قال: «ثم هي لكم»، دلّ على أنّها مستحقة ، أو مملوكة لعموم المسلمين ، كقوله: «عاديّ الأرض ، لله ورسوله ، ثم هو لكم» فإنّ هذا إباحة لعموم المسلمين أن يتملّكوه "(۱) .

و قال التهانوي : "قوله : «أيّما قرية عصت الله ورسوله»، ليس بواضح في أنّ المراد به : ما أخذت عنوة من الكفّار ، بل يعم ما عصت أمير الإسلام من بلاد

⁽١) رواه أبو يوسف في الخراج : ٧٠ ، قال حدثني ليث عن طاووس ؛ والشافعي في الأم :٣/ ٢٦٨ ؛ ورواه يجيى بن آدم موقوفاً على ابن عباس في : الخراج : ٨٣ ، ح (٢٦٩) . و عادي الأرض بتشديد الياء المثناة ، يعني : القديم الذي من عهد عاد ، وهلم جرا التلخيص الحبير ، لابن حجر : ٣/ ٦٢ ؛ ويقال للملك القديم عادي ، كأنه نسبة إلى عاد – اسم رجل من العرب سمّي به قوم هود \$ - ؛ لتقديمه ؛ فعادي الأرض : ما تقادم ملكه . ينظر : المصباح المنير ، للفيومي : كلمة (عاد) [ع.و.د] .

درجته : الحديث المرفوع مرسل . ينظر : التلخيص الحبير ، لابن حجر :٣/ ٦٢ ؛ وتعليق السيخ أحمد شاكر على الحديث في : الخراج ، ليحيى بن آدم : ٨٣ ، الحاشيتان (١) و (٢) .

⁽٢) الاستخراج لأحكام الخراج :١٥٨-١٥٩ .

المسلمين بالبغي والفساد أو الردّة ، ولا خس في أموال البغاة ولا أراضيهم اتفاقا ، وكذا قوله: «أيّما قرية أتيتموها ، وأقمتم فيها» إلخ ، ليس بصريح أنّه في الفيء ؛ وإن سلّمنا، فإنّ ما فتح من بلاد الكفرة صلحاً ، فإنّ للغانمين فيه ما صولح عليه ، ليس لهم حظ في أموالهم ولا أراضيهم ، فلا بد من تأويله بأنّ المراد: أيّما قرية عصت الله ورسوله ، وفتحتموها عنوة ، فما أخذتم من أموال أهلها من السلاح والكراع والسبي والدراهم والدنانير والمتاع ، فهو لكم ، بعد أن يخرج الخمس منها لله ورسوله ؛ وليس المراد من القرية عينها ، بل أهلها ، كما في قوله تعالى : ﴿ وَسَعَلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِي كُنّا فِيهَا ﴾ [يوسف : ٨٦] ؛ ومن أجاز التأويل في الجملة وأنولى ، ومنعه في قرينتها ، فليأت ببرهان ؛ وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال (١٠).

الدليل الرابع: أنَّ عمر ﴿ رجع عن رأيه في عدم القسمة ؛ فقد قال : (لئن عشت إلى هذا العام المقبل ، لا يُفتح للناس قرية إلا قسمتها بينهم ، كما قسم رسول الله ﴿ حيبر) (٢) ؛ فهذا رجوع من عمر ﴿ إلى القسمة " (٣) .

وناقشه التهانوي بقوله: مذا ليس فيه رجوع منه إلى القسمة ، كما زعمه ابن حزم ؛ ولو كان كذلك ، لقسم أرض السواد وأرض الشام ومصر التي جعلها بأيدي أهلها ، وضرب عليها الخراج بين المسلمين ؛ فإنّ الإمام إذا ظهر له الخطأ في حكمه ، يجب عليه إبطاله ، وعمر لم يفعل ذلك ؛ فلم يكن قوله هذا رجوعاً منه ، ولا إبطالاً لما فعله من قبل ؛ بل غاية ما فيه : أنّ السبب الذي كان مانعاً من قسمة الأراضي بين الغاغين ، وهو النظر لآخر المسلمين ، كان قد ارتفع إذ ذاك ، وظن أنّ ما ترك قسمتها من الأراضي تكفي مادة لهم ، وخزانة لآخرهم؛ فعزم على قسمة ما يفتح عليه بعد ذلك ؛ وليس فيه ما يضاد ما ذهبنا إليه ؛ فإننا نقول : يكون الإمام مخيراً بين قسمة الأراضي وتركها ؛ فأخذ عمر الله فإننا نقول : يكون الإمام مخيراً بين قسمة الأراضي وتركها ؛ فأخذ عمر الله فإننا نقول : يكون الإمام مخيراً بين قسمة الأراضي وتركها ؛ فأخذ عمر الله

⁽١) إعلاء السنن :١٢/ ٨٤ .

⁽٢) رواه أحمد :٥٦ ، ح (٢١٣) . درجته : صحح إسناده الشيخ أحمد شاكر (شرح المسند ، له :١/ ٢٤٧) .

⁽٣) الحلَّى ، لابن حزم :٧/ ٣٤٣ .

بالترك أولاً ، والقسمة آخراً ، حجة لنا لا علينا "(١) .

رابعًا: الترجيح: بالنظر في الأقوال في المسألة وأدلتهما ، وما جرى من مناقشات وردود ، يتضح رجحان قول جمهور العلماء ، القائلين بأنَّ الإمام نحيّر في أرض العنوة ، إن شاء قسمها بين الغانمين ، وإن شاء أبقاها في مصالح عموم المسلمين ، وفق ما يراه محققاً المصلحة الشرعية ؛ و ذلك للأوجه التالية :

١- قوَّة أدلة أصحاب هذا القول ، ووضوحها .

٢- مناقشة استدلالات أصحاب القولين الآخرين ؛ وبيان ضعف دلالتها في محل البحث .

٣- أنَّ في هـذا القول إعمالاً للأدلـة الواردة في المسألـة ، القولية والفعلية ،
 وما اندرج منها في سنّة الخلفاء الراشدين .

ولهذا اختاره كثير من العلماء ، منهم أبو العبّاس ابن تيمية ، إذ قال : أكثر العلماء على التخيير ، وهو الصحيح "(٢) .



⁽١) إعلاء السنن ، للتهانوي : ١٢ / ٨٣ .

⁽٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية : ٤٩٢/١٧ .

المسألة الثانية : بيان وجه السياسة الشرعية في التغيير في الأراضي المفتوحة عنوة

بالنظر في مدلول السياسة الشرعية بمعناها - الخاص - الذي أُورِد تكراراً و مراراً ، يتبيّن وجه السياسة الشرعية في مسألة تخيير الإمام في التصرّف في الأراضي المفتوحة عنوة ؛ وإيضاح ذلك كما يلى :

- أنَّ جهة الاختصاص بالنظر فيما يصنع في الأراضي التي تفتح عنـوة ، هـو ولي الأمر أو من ينيبه .
- أنَّ التخيير بين قسمة الأراضي التي تفتح عنوة ، ووقفها ، منوط بالمصلحة الشرعية ؛ فولي الأمر يراعي المصلحة ، في ذلك ؛ فإن كانت في القَسْم قَسَم ، وإن كانت في الوقْف وقَف .
- أنَّ التخير بين قسمة الأراضي التي تفتح عنوة ، ووقفها ، منوط بالمصلحة ، زماناً ومكاناً ؛ فقد يختار الإمام القسمة في مكان ، والوقف في آخر ، وقد يختار الأمرين ، وكذلك بالنسبة للزمان ؛ فإذا ما وجدت المصلحة التي تناسبها القسمة في زمان أو مكان قسمت الأرض العنوية ؛ وإذا ما وجدت المصلحة التي يناسبها الوقف ، وقفت ؛ وإذا ما وجدت المصلحتان في زمان ومكان ، قسم بعض الأرض ووقف بعضها ؛ وعلى هذا التنوع ، حملت النصوص المتعددة الواردة في ذلك ؛ فهي على سبيل التعين .

قال المرداوي : "حيث قلنا : للإمام الخيرة ؛ فإنَّه يلزمه فعل الأصلح ، كالتخيير في الأساري "(١) .

و من نصوص الفقهاء – التي تؤكّد وجه السياسة الشرعية في التخيير بين قسمة الأراضي التي تفتح عنوة ، ووقفها – غير ما ذكر في بيان الحكم ، ما يلي :

قال أبو يوسف: الذي رأى عمر الله من الامتناع عن قسمة الأرضين بين من افتتحها ، عند ما عرّفه الله ما كان في كتابه من بيان ذلك – كان توفيقاً من الله

⁽١) الإنصاف ، للمرداوي : ٤/ ١٩١ .

له فيما صنع ؛ وفيه كانت الخيرة لجميع المسلمين ، وفيما رآه من جمع خراج ذلك وقسمته بين عموم المسلمين ، عموم النفع لجماعتهم ؛ لأنَّ هذا لو لم يكن موقوفاً على النّاس في الأعطيات والأرزاق ، لم تشحن الثغور ، ولم تقوا الجيوش على السير في الجهاد ؛ ولَمَا أمن رجوع أهل الكفر إلى مدنهم إذا خلت من المقاتلة والمرتزقة ؛ والله أعلم بالخير حيث كان "(۱).

وقال يحيى بن آدم: "الغنيمة: جميع ما أصابوا من شيءٍ قلّ ذلك أو كثر، حتى الإبر، إلا الأرضين.

فإنَّ الأرضين إلى الإمام ، إن رأى أن يخمِّسها ، ويقسم أربعة أخماسها للذين ظهروا عليها فعل ذلك ؛ وإن رأى أن يدعها فيئاً للمسلمين على حالها أبداً فعل ، بعد أن يشاور في ذلك ، ويجتهد رأيه ؛ لأنَّ رسول الله الله الله عند وقف بعض ما ظهر عليه من الأرضين ، فلم يقسمها ، وقد قسم بعض ما ظهر عليه "(٢).

وقال أبو عبيد: تواترت الآثار في افتتاح الأرضين عنوة ، بهذين الحكمين .

وأمّا الحكم الآخر ، فحكم عمر في السواد وغيره ، وذلك أنّه جعله فيشاً موقوفاً على المسلمين ما تناسلوا ، ولم يخمّسه ...

وكلا الحكمين فيه قدوة ومتبّع ، من الغنيمة والفيء ، إلا أنّ الذي أختاره من ذلك : يكون النظر فيه إلى الإمام ... وذلك أنّ الوجهين جميعاً داخلان فيه ، وليس فعل النبي هي براد لفعل عمر ... فقد بيّن لك أنّ هذين الحكمين جميعاً إليه ؟

⁽١) الخراج :٢٩ .

⁽٢) الخراج :۲۲ .

ولولا ذلك ما تعدّى سنة رسول الله الله الله عيرها وهو يعرفها "(١).

وقال أبو العباس ابن تيمية: تنازع العلماء في الأرض إذا فتحت عنوة ، هل يجب قسمها كخيب ؟ لأنها مغنم ؟ أو تصير فينا كما دلّت عليه سورة الحشر ، وليست الأرض من المغنم ؟ أو يخير الإمام فيما بين هذا و هذا ؟ على ثلاثة أقوال؛ وأكثر العلماء على التخيير ، وهو الصحيح ، وهو مذهب أبي حنيفة وأحمد في المشهور عنه و غيرهما .

ولو فتح الإمام بلداً وغلب على ظنّه أنّ أهله يسلمون ويجاهدون ، جاز أن عنيه بأنفسهم وأموالهم وأولادهم ، كما فعل النبي بأهل مكة فإنهم أسلموا كلهم بلا خلاف ؛ بخلاف أهل خيبر ، فإنّه لم يسلم منهم أحد ، فأولئك قسم أرضهم ؛ لأنهم كانوا كفاراً مصرين على الكفر ، وهؤلاء تركها لهم ؛ لأنهم كلهم صاروا مسلمين ؛ والمقصود بالجهاد أن تكون كلمة الله هي العليا ، وأن يكون الدين كله لله ؛ وقد كان النبي يعطي المؤلفة قلوبهم ليتألف على الإسلام ، فكيف لا يتألفهم بإبقاء ديارهم وأموالهم "(۱).

وقال ابن القيم: "فالصواب الذي لا شك فيه أنها [خيبر] فتحت عنوة ؟ والإمام مخيّر في أرض العَنوة بين قسمها ، و وقفها ، أو قسم بعضها ووقف البعض، وقد فعل رسولُ الله الأنواع الثلاثة ؟ فقسم قريظة والنضير ، ولم يقسم مكة ، وقسم شطر خيبر وترك شطرها "(٣) . والله أعلم



⁽١) الأموال :٦٥-٦٦ ، ٦٩ . و يوازن – في طريقة الاستدلال – بما ذكره ابن رجب : في الاستخراج لأحكمام الخراج :١٣٢ . ولا ينبغي أن يعزب عن الذهن ما مرّ ، من أنّ النبي هؤ فعل الأمرين .

⁽٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية : ٢/ ٤٩٣-٤٩٣ .

⁽٣) زاد المعاد :٣/ ٣٢٩ .

المبحث الرابع

مقارنة القانون الدولي بفقه السياسة الشرعية فيما بعد وقف القتال

مدخيل:

يمكن الموازنة بين فقه السياسة الشرعية في أحكام الأسرى مما سبق ، وبين الرأي القانوني الدولي المُقنَّن في ذلك – بعرض المسألة في أحكام السياسة الشرعية، وفي القانون الدولي ؛ ثم الموازنة بينهما ، وذلك على النحو التالي :

المطلب الأوّل: عرض موجز لما مضى من مسائل فقه السسياسة السشرعية في أحكسام الأسرى ؛ وبيان ما يقابله في قواعد القانون الدولي

فقه السياسة الشرعية في التخيير بين أحكام الأسرى التي مضى الحديث عنها، يمكن إجماله ، في ثلاث مسائل : المزاد بالأسير ، والجهة المختصة بالإشراف على أسره والنظر في أمره ؛ و الأحكام والقواعد التي يحكم بها الأسير ؛ وسيكون عرضه في أحكام السير ، وبيانه في القانون الدولي – إن شاء الله تعالى – على النحو التالى :

أولاً : المسراد بالأسسيسر :

- الأسير ، في أحكام السيّر ، هو : كل من يُظفَر به من المقاتلين ومن في حكمهم ؛ ويؤخذ أثناء الحرب أو في نهايتها ، أو من غير حرب فعلية ، ما دام العداء قائما والحرب محتملة ، كأن يدخل بعض الأجانب من الدولة المعادية حدود الدولة الإسلامية ، أو أجواءها من غير إذن دخول (١).

_ و أمَّا الأسير في القانون الدولي فقد جاء في معجم القانون ، في تعريف أسير الحرب (prisonnier de guerre) : أنَّه أحد أفراد القوات المسلحة ، لطرف محارب يقع في قبضة الأعداء ؛ فيجري احتجازه أسيراً ، لمنعه من العودة إلى

⁽۱) ينظر ص: ۱۰۲۹ - ۱۰۳۰

الاشتراك في أعمال القتال "(١).

وجاء في الفقرة (أ) ، من المادة (الرابعة) من اتفاقية جنيف بـشأن معاملة أسرى الحرب عام ١٩٤٩م (٢) ، ما يلي :

أسرى الحرب بالمعنى المقصود في هذه الاتفاقية هم : الأشخاص الذين ينتمون إلى إحدى الفئات التالية ، ويقعون في قبضة العدو :

١ - أفراد القوات المسلحة لأحد أطراف النزاع ، والمليشيات أو الوحدات
 المتطوعة التي تشكل جزءا من هذه القوات المسلحة .

١٦- أفراد المليشيات الأخرى والوحدات المتطوعة الأخرى ، بمن فيهم أعضاء حركات المقاومة المنظمة ، الذين ينتمون إلى أحد أطراف النزاع ويعملون داخل أو خارج إقليمهم ، حتى لو كان هذا الإقليم محتلا ، على أن تتوفر الشروط التالية في هذه المليشيات أو الوحدات المتطوعة ، بما فيها حركات المقاومة المنظمة المذكورة :

- (أ) أن يقودها شخص مسؤول عن مرؤوسيه .
- (ب) أن تكون لها شارة مميزة محددة ، يمكن تمييزها من بعد .
 - (ج) أن تحمل الأسلحة جهرا .
 - (د) أن تلتزم في عملياتها بقوانين الحرب وعاداتها.

٣- أفراد القوات المسلحة النظامية الذين يعلنون ولاءهم لحكومة أو سلطة
 لا تعترف بها الدولة الحاجزة .

⁽١) مجمع اللغة العربية (القاهرة) :٥٩٥ .

⁽٢) المؤرخة في ١٢ آب/ أغسطس ١٩٤٩م، واعتمدت وعرضت للتوقيع والتصديق والانضمام من قبل المؤتمر الدبلوماسي لوضع اتفاقيات دولية لحماية ضحايا الحروب المعقود في جنيف خلال الفترة من ٢١ نيسان/ أبريل إلي ١٢ آب/أغسطس ١٩٤٩م، تاريخ بدء النفاذ :٢١ تشرين الأول/أكتوبر ١٩٥٠ وفقا لأحكام المادة ١٣٨٠. ينظر ملحق الاتفاقية بآخر الرسالة .

3- الأشخاص الذين يرافقون القوات المسلحة دون أن يكونوا في الواقع جزءا منها ، كالأشخاص المدنيين الموجودين ضمن أطقم الطائرات الحربية ، والمراسلين الحربيين ، ومتعهدي التموين ، وأفراد وحدات العمال أو الخدمات المختصة بالترفيه عن العسكريين ، شريطة أن يكون لديهم تصريح من القوات المسلحة التي يرافقونها .

٥- أفراد الأطقم الملاحية ، بمن فيهم القادة والملاحون ومساعدوهم في السفن التجارية وأطقم الطائرات المدنية التابعة لأطراف النزاع ، الذين لا ينتفعون بمعاملة أفضل بمقتضى أي أحكام أخرى من القانون الدولي .

7- سكان الأراضي غير الحتلة الذين يحملون السلاح من تلقاء أنفسهم عند اقتراب العدو لمقاومة القوات الغازية دون أن يتوفر لهم الوقت لتشكيل وحدات مسلحة نظامية ، شريطة أن يحملوا السلاح جهرا وأن يراعوا قوانين الحرب وعاداتها ".

وجاء في الفقرة (ب) ، من المادة ذاتها ، ما يلي : "يعامل الأشخاص المذكورون فيما يلي بالمثل ، كأسرى حرب بمقتضى هذه الاتفاقية :

1- الأشخاص الذين يتبعون أو كانوا تابعين للقوات المسلحة للبلد المحتل ، إذا رأت دولة الاحتلال ضرورة اعتقالهم بسبب هذا الانتماء ، حتى لو كانت قد تركتهم أحراراً في بادئ الأمر أثناء سير الأعمال الحربية خارج الأراضي التي تحتلها، وعلى الأخص في حالة قيام هؤلاء الأشخاص بمحاولة فاشلة للانضمام إلى القوات المسلحة التي يتبعونها والمشتركة في القتال ، أو في حالة عدم امتثالهم لإنذار يوجه إليهم بقصد الاعتقال .

٢- الأشخاص الذين ينتمون إلى إحدى الفئات المبينة في هذه المادة ، الذين تستقبلهم دولة محايدة أو غير محاربة في إقليمها وتلتزم باعتقالهم بمقتضى القانون الدولي ، مع مراعاة أية معاملة أكثر ملائمة قد ترى هذه الدول من المناسب منحها لهم ... ".

ويمكن الخلوص من هذه المواد إلى أنّ المراد بالأسرى في القانون الدولي: كلّ من حمل السلاح في مقابل الطرف الآخر، من القوات النظامية وغيرها، أو رافق القوات المسلحة -كموظفي التموين، وغيرهم ممن يتولون أعمال الجيوش الإدارية والمالية، أو من يقومون بأعمال تجارية تتصل بالقوات المقاتلة أو بصفة لا يُعتبرون معها جزءاً منها، كبائعي المأكولات ومتعهدي توريد الجيوش- مع حصوله على تصريح منها بذلك؛ ويضاف لهم من لا ينتفعون الجيوش- مع حصوله على تصريح منها بذلك؛ ويضاف لهم من لا ينتفعون المعاملة أفضل بمقتضى أي أحكام أخرى من القانون الدولي (١)، كالأطقم الملاحية، بمن فيهم القادة والملاحون ومساعدوهم في السفن التجارية وأطقم الطائرات المدنية التابعة لأطراف النزاع (١).

ويلحق بالأسرى: رئيس دولة العدو ووزرائها ، وكبار موظفيها ، الذين يتولون مهام رئيسية ، لها اتصال بالنشاط الحربي ، وذلك إذا عثر على أحدهم في ميدان القتال أو في مقر عمله (٣) ؛ لأنَّ أسرهم قد يكون وسيلة من وسائل تحقيق غرض الحرب (٤).

واستثنت الفقرة (جـ) ، من المادة الرابعة من اتفاقية جنيف المذكورة : أفراد الحدمات الطبيـة والدينية من صفة أسـرى الحــرب ؛ ولكنَّهـا قننـت انتفـاعهم بمــا تتضمنه الاتفاقية من فوائد وحماية ، كحدًّ أدنى ؛ فقد جاء فيها ، ما يلي :

لا تؤثر هذه المادة بأي حال في وضع أفراد الخدمات الطبية والدينية كما هو محدد في المادة (٣٣) من الاتفاقية . وجاء في المادة المحال إليها – (الثالثة

⁽١) ومثال الذين ينتفعون بمعاملة أفضل بمقتضى أحكام أخرى من القانون الدولي : المنتمون إلى السلك الدبلوماسي ؛ وينظر ما يأتي بشأن أفراد الخدمات الطبية والدينية .

 ⁽٢) وينظر : القانون بين الأمم ، لجير هارد فان غلان :٣/ ٩٥ ؛ والقانون الدولي العام ، لأبي هيف :
 ٨١٨ ؛ وقواعد العلاقات الدولية ، لجعفر عبد السلام :٧٤٢ .

⁽٣) ينظر : القانون الدولي العام ، لأبي هيف :٨١٨ .

⁽٤) ينظر : القانون الدولي العام ، لأبي هيف :٨١٨ ، الحاشية (٢) .

والثلاثين) - : أفراد الخدمات الطبية والدينية ، الـذين تستبقيهم الدولـة الآسرة لمساعدة أسرى الحرب ، لا يعتبرون أسرى حرب . ولهم مع ذلك أن ينتفعوا كحـد أدنى بالفوائد والحماية التي تقضي بها هذه الاتفاقية ، كما تمنح لهم جميع التسهيلات اللازمة لتقديم الرعاية الطبية ، والخدمات الدينية للأسرى .

ثانياً : الجهة المختصة بالإشراف على الأسير ، والنظر في أمره :

_ أمر الأسرى في أحكام السير ، من اختصاصات ولي الأمر أو من ينيبه ؛ دون أفراد الجيش و عامّة النّاس ، ومن في حكمهم ؛ وذلك من حين وقـوعهم في الأسر .

_ و في قواعد القانون الدولي ؛ نصّت المادة (الثانية عشرة) ، من اتفاقية جنيف - المذكورة - على ما يلي : يقع أسرى الحرب تحت سلطة الدولة المعادية، لا تحت سلطة الأفراد أو الوحدات العسكرية التي أسرتهم ، وبخلاف المسؤوليات الفردية التي قد توجد ، تكون الدولة الحاجزة مسؤولة عن المعاملة التي يلقاها الأسرى ".

فهذه المادة حصرت السلطة التي تتولى شأن الأسرى والجهة التي ترعاهم ، ويخضعون لها ، في حكومة الدولة الآسرة ، أي في القيادة السياسية ؛ فلا تصرف للأفراد الذين يأسرونهم ، ولا للوحدات العسكرية ، ولا للقوات المسلحة فيهم ، بعد الأسر (١) .

ثالثاً : الأحكام والقواعد التي يحكم بما الأسير :

_ الأسرى في أحكم السبر ، يُحكمون بأحكم متعددة ، خُير ولي الأمر في تقرير ما يراه منها ، وفقاً لمصلحة الدين والأمّة . وهذه الأحكام، هي: القتل ، والاسترقاق ، وضرب الجزية ، والمنّ بعوض ، أو من غير عوض .

⁽١) ينظر : القانون بين الأمم ، لجير هارد فان غلان :٣/ ٩٥ ؛ والقانون الدولي العام ، لأبي هيف :٨١٨-٨١٩ ؛ وقواعد العلاقات الدولية ، لجعفر عبد السلام :٧٤٣ .

- والقواعد التي يُحكم بها الأسرى في القانون الدولي ، وتقابل ما هاهنا ، جاء في المادة (الثالثة عشرة) من اتفاقية جنيف المذكورة ؛ ففيها : " يجب معاملة أسرى الحرب معاملة إنسانية في جميع الأوقات .

ويحظر أن تقترف الدولة الحاجزة أي فعل أو إهمال غير مشروع يسبب موت أسير في عهدتها ، ويعتبر انتهاكا جسيما لهذه الاتفاقية ".

ففي هذه المادة منع قتل الأسير مطلقاً . وهذا ما حمل بعض الدول على التحفظ على هذه المادة ، بما يستثني مجرمي الحرب من الإفادة منها (١) .

ولكنّ هـذه المادة لا صلـة لها بجرائم الحرب ومجرميها ؛ فيبقى مجرمـوا الحرب خارج قواعـد الاتفاقيـة (٢).

وجاء في المادة (الحادية والعشرين) من الاتفاقية آنفة الذكر : ' يجوز إطلاق حرية أسرى الحرب بصورة جزئية أو كلية مقابل وعد أو تعهد منهم بقدر ما تسمح بذلك قوانين الدولة التي يتبعونها ...

ويلتزم أسرى الحرب الـذين يطلـق سـراحهم مقابـل وعـد أو تعهـد وفقـا للقوانين واللوائح المبلغة علي هذا النحو بتنفيذ الوعد أو التعهد الذي أعطوه بكـل دقة ، سواء إزاء الدولة التي يتبعونها ، أو الدولة التي أسرتهم .

وفي مثل هذه الحالات ، تلتزم الدولة التي يتبعها الأسرى بأن لا تطلب إليهم أو تقبل منهم تأدية أية خدمة لا تتفق مع الوعد أو التعهد الذي أعطوه ".

فهذه المادة تتضمن إمكان الإفراج عن الأسرى بناء على وعد منهم بأن لا يعودوا إلى حمل السلاح ، وبشرط أن يأذن قانون بلدهم لهم بذلك ؛ ويلزمه الوفاء

 ⁽١) وهـذا ما فعلـه (الاتحاد السوفيتي) سابقا ، والدول التي كانت تتبع سياسته . ينظـر : القــانون بـين الأمـم ،
 لجير هارد فان غلان :٣/ ٩٥ .

 ⁽٢) وهـذا ما أكـده قـرار اتخذتـه إيطاليـا سنة ١٩٥٢م، وهـو ما فسرت به الولايات المتحدة الاتفاقيـة . ينظـر :
 القانون بين الأمم ، لجير هارد فان غلان :٣/ ٩٥ .

بهذا الوعد ؛ فإن لم يف بوعده ، واسر مرّة أخرى ، فإنّه يعامل بوصفه مجرماً ، لا أسيراً ؛ فيقدم للمحاكمة ، وتوقع عليه العقوبة المقرّرة لفعله (١١) .

ومن وسائل إنهاء حالة الأسر: تبادل الأسرى بالاتفاق بين المتحاربين ، ويطلق عليه اسم cartel ، ويُنص فيه على شروط هذا التبادل ؛ ويراعى في التبادل — عادة — التكافؤ: جريح بجريح ، وجندي بجندي ، وضابط برتبة معينة بمثله رتبة ، وهكذا ؛ وليس ذلك لازماً ، فيمكن الاتفاق على مبادلة عدد بأقل منه ، أو أكثر ؛ أو أعلى رتبة أو أدنى وظيفة (٢) .

وجاء في المادة (الثامنة عشرة بعد المائة) من الاتفاقية آنفة الذكر : "يفرج عن أسرى الحرب ويعادون إلى أوطانهم دون إبطاء ، بعد انتهاء الأعمال العدائية الفعلية .

في حالة عدم وجود أحكام تقضي بما تقدم في أي اتفاقية معقودة بين أطراف النزاع بشأن وضع نهاية للأعمال العدائية ، أو إذا لم تكن هناك اتفاقية من هذا النوع ، تضع كل دولة من الدول الحاجزة بنفسها وتنفذ دون إبطاء خطة لإعادة الأسرى إلى وطنهم تتمشى مع المبدأ الوارد بالفقرة السابقة ".



⁽١) ينظر : القانون الدولي العام ، لأبي هيف : ٨٢١-٨٢٠.

⁽٢) ينظر : القانون الدولي العام ، لأبي هيف :٨٣٦ .

المطلب الثاني: الموازنة بين فقه السياسة الشرعية في أحكام الأسرى ، وما يقابله من قواعد القانون الدولي

بالنظر في المسائل محلّ الموازنة ، يلحظ ما يلي :

أولاً: الموازنة بين مدلول الأسير في أحكام السِّير ، وفي القانون الدولي :

- تبيّن أنّ مدلول الأسير ، في أحكام السيّر ، عُلِق بضابط ظاهر هو : القدرة على حمل السلاح ، مع وجود حالة حرب ، حقيقة أو حكماً ؛ فكل من يظفر به من المقاتلين – الرجال البالغين القادرين على حمل السلاح للقتال ، من أهل الحرب – سواء كانوا عسكريين أو غير عسكريين أو جواسيس ، و سواء كانت الحرب قائمة أو متوقّعة ، كأن يدخل بعض الأجانب من الدولة المعادية حدود الدولة الإسلامية ، أو أجواءها من غير إذن دخول ؛ فإنّه يعدّ أسيراً .

فلا يدخل في ذلك النساء ، ولا الذريَّة ؛ لأنَّهم غير مقاتلين ، من حيث الأصل ؛ ولهذا يطلق عليهم في أحكام السيَّر : السبي ، تفريقاً بينهم وبين الأسرى ؛ لاختلاف أحكامهما فيها ، مع أنَّ كلا الصنفين قوم من العدو وقع في قبضة الجيش الإسلامي (١) .

- وأمَّا الأسير في القانون الدولي: فشمل أصنافاً من المؤثّرين في سيسر الحرب وغيرهم، من غير ضابط ظاهر ؛ فكلّ من حمل السلاح في مقابل الطرف الآخر، من القوات النظامية وغيرها، أو رافق القوات المسلحة، مع حصوله على تصريح منها بذلك ؛ ويضاف لهم من لا ينتفعون بمعاملة أفضل بمقتضى أي أحكام أخرى من القانون الدولي، وغيرهم من الأصناف التي ذكرت (٢).

⁽۱) ينظر: حكم الأسرى في الإسلام ومقارنته بالقانون الدولي العام، لعبد السلام بن الحسن الأسرى الأدغيري: ٣٠، ط١-٥٠٥ ، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع: الرباط؛ وأحكم الأسرى والسبايا في الحروب الإسلامية، لعبد اللطيف عامر: ٧٩-٨٩ ، و ٢٩٢-٢٩٧ .

 ⁽۲) و ينظر : القانون بين الأمم ، لجير هارد فان غلان :۳/ ٩٥ ؛ والقانون الـدولي العـام ، لأبـي هيـف :٨١٨ ؛
 وقواعد العلاقات الدولية في القانون الدولي وفي الشريعة الإسلامية ، لجعفر عبد السلام :٧٤٢ .

ومن أسباب ذلك: الغاية من تقنين الأسر؛ فـ "الغرض من حجز الأسرى، منعهم من الاستمرار في القتال؛ توصّلاً إلى إضعاف قوات العدو؛ وليس توقيع جزاء عليهم أو الثار منهم "(١)؛ فالاتفاقية جاءت لحماية من أدرجتهم في مدلول الأسير، لا إلى تقديمهم للعدالة؛ وظروف ظهور الاتفاقية في أعقاب الحرب العالمية الثانية، تشهد لذلك (٢).

وليس هذا رحمة بالبشر ، كيف وقد خلّفت حروب القوم - في هذا العصر - ما خلّفت ، من ملايين القتلى والجرحى و الزمنى ، ولا زالت مصانعهم تنتج أشد الأسلحة فتكا وتجعل من أجلها ميادين الحروب حقول تجارب ؛ فهي أشبه بمحاولة تشجيع للجنود على الإقدام ، لما يرجونه من السلامة في حال الأسر . ومع أنّ سلامة الأسير عما تحتمله أحكام السياسة الشرعية ، إلا أنّها لا تضمنه ، لما قد يؤول إليه النظر في حال الأسير ، من الحكم بقتله ؛ لتحقق اندراجه فيما يقتضي ذلك ، كأن يكون مجرم حرب . ففقه السياسة الشرعية في هذا ، أقرب إلى التشجيع على السلام والاستسلام ، لا على الحرب والإقدام .

ثم إنَّ ما يعرف بـ (مجرمي الحرب) لهم قواعد قانونية تحاصرهم ؛ وتقنن ملاحقتهم ؛ كما أنَّ الجاسوس ، لا يعد في القانون الدولي أسيراً ؛ و لا يعامل معاملة الأسير ؛ فقد ورد في البروتوكول الإضافي الأوّل الملحق المكمِّل لاتفاقيات جنيف المعقودة في ١٢/آب / ١٩٤٩م ، المتعلق بحماية ضحايا المنازعات المسلحة الدولية لعام ١٩٧٧م ، في المادة (٤٦) الفقرة (١) : إذا وقع أي فرد في القوات المسلحة لطرف في النزاع ، في قبضة الخصم أثناء اقترافه للتجسس ، فلا يكون له المحق في التراع أسير الحرب ؛ ويجوز أن يعامل كجاسوس ، وذلك بغض النظر عن أي نص آخر في الاتفاقيات ، وهذا الملحق (البروتوكول) .

⁽١) القانون الدولي العام ، لأبي هيف : ٨١٩ ؛ وينظر : قواعد العلاقات الدولية في القانون الدولي وفي الـشريعة الإسلامية ، لجعفر عبد السلام :٧٤٣ .

⁽٢) ينظر على سبيل المثال : القانون بين الأمم ، لجير هارد فان غلان :٣/ ٩٤ .

وبهذا يظهر فرق بين أحكام منضبطة بالمصلحة الشرعية ، فلا مجال للتحايل والتشهي في تحديد ما تميل إليه النفس منها ؛ وبين قواعد متعدّدة ، لا ضابط لإلحاق المأسور بما يشاء الآسر منها ، تحت مسميات متعدّدة ، من مثل : مجرم حرب ، ومقاتل غير شرعي ! على النحو المكشوف في سياسات العدوان التي لا تعترف بالعدالة ، ولا تخجل من امتطاء الكذب الظاهر ، والظلم القاهر .

واستثنى القانون الدولي في اتفاقية جنيف المذكورة ، أفراد الخدمات الطبية والدينية من صفة أسرى الحرب ؛ ولكن قُنن انتفاعهم بما تضمنته الاتفاقية من فوائد وحماية ، كحد أدنى .

وبهذا يلحظ غياب ضابط يُجَلِّي مدلول الأسير ؛ فتعداد الأصناف ، دون وضع ضابط يجمع أفرادها ، تقنين قلق ؛ حيَّر شرّاح القانون فاضطروا إلى سرد الأصناف ؛ لبيان مدلول الأسير .

وهذا التقنين القلق ، اعترفت به الاتفاقية - ذاتها - ضمناً ؛ فقد جاء في المادة (الخامسة) وفي حالة وجود أي شك بشأن انتماء أشخاص قاموا بعمل حربي وسقطوا في يد العدو إلى إحدى الفئات المبينة في المادة (٤) ، فإنَّ هؤلاء الأشخاص يتمتعون بالحماية التي تكفلها هذه الاتفاقية لحين البت في وضعهم بواسطة محكمة مختصة ".

ثانياً: الموازنة بين الجهة المختصة بالإشراف على الأسير، والنظر في أمره في أحكام السّير، وبين ما يقابل ذلك في قواعد القانون الدولي:

الجهة المختصّة بالإشراف على الأسرى والنظر في أمرهم في أحكام السير ، هي السلطة السياسية التي تعني : ولي الأمر أو من ينيبه ؛ دون أفراد الجيش و عامّة النّاس ، ومن في حكمهم .

و في قواعد القانون الدولي ؛ أسند الأمر إلى سلطة الحكومات ، لا إلى سلطة الأفراد أو الوحدات العسكرية التي أسرتهم .

ففي أحكام السير: الحكم النهائي ، هو لإمام المسلمين ، وما إمام المسلمين إلا الدولة نفسها ؛ أي : أنَّ حماية الأسير مكفولة من طرف رئيس الدولة الإسلامية؛ وهذه ضمانة كبرى للأسير ؛ وهذا ما توصل إليه القانون الدولي ، ولكن في القرن العشرين ؛ ومع ذلك ، فإنَّ هناك بعض الدول لا تحمي الأسرى من الانتقام (1).

وبهذا يكاد يوافق القانون الدولي أحكام السير في الشريعة الإسلامية ؛ غير أنَّ ولي الأمر في أحكام السير ، قد ينيب قائداً عسكرياً أو غيره في البتّ في أمر الأسرى ؛ لمعرفته بالأصلح في المسألة ؛ وهذا ما قد لا يرتضيه القانونيون ، لما يختص به العسكريون من أنظمة وقوانين ، غير مقبولة مدنياً . وهذا ما لا وجود له في الشريعة الإسلامية ؛ فإنَّ قانون العدالة فيها واحد ، لا يختلف باختلاف صفة منفَذه مدنياً كان أو عسكرياً .

ثالثاً: الموازنة بين الأحكام والقواعد التي يُحكم بما الأسير في فقه السياسة الشرعية ، وفي القانون الدولي:

تبيّن في أحكام السير أنَّ ولي الأمر ، ينظر في أحوال الأسرى ، وما يناسبهم من الأحكام الشرعيّة المتعدّدة ، التي خُيِّر في تقرير ما يراه منها ، وفقاً لمصلحة الدِّين والأمّة ؛ وهي : القتل ، والاسترقاق ، وضرب الجزية ، والمن بعوض ، أو من غير عوض . أي أنَّ الأسرى يمرّون بمرحلة فرز ، يُنظر فيها إلى حال الأسرى فرادى وجماعات ؛ ثم يصنّفون وفق ما يناسب حالهم من أحكام ؛ فمنهم من تقرّر الدولة الإسلامية إطلاق سراحه دون مقابل ، كأن يظهر من حاله المشاركة المعتادة في القتال ، ولا يكنّ عداء خاصاً للإسلام وأهله ، أو يُرى منه رغبة في الدخول في دين الإسلام ، فيترك ليدخله عن قناعه .

ومنهم من تقرِّر الدولة إطلاقه بفدية مالية ، أو في مبادلة بأسرى ، من رعايــا

⁽١) حكم الأسرى في الإسلام ومقارنته بالقانون الدولي العام ، لعبد السلام الأدغيري :١٠٣-٣٠٣ .

الدولة الإسلامية من المسلمين أو غيرهم من أهل الذمّة .

ومنهم من تُقرِّر الدولة إطلاقه ، لرغبته في الحصول على رعوية الدولة الإسلامية ، والموافقة على شروطها ، ولا سيما إذا تقدم الأسير بطلب ذلك من غير عَرْضها عليه ؛ ونحو ذلك من الأسباب .

ومنهم من تقرّر الدولة استرقاقه ؛ إذا رأت أن المصلحة تقتضيه حالاً أو مآلاً، كأن يكون ذلك من قبيل المعاملة بالمثل.

ومنهم من تقرّر الدولة قتله ، لارتكابه جرائم خطيرة ، كالقيام بأعمال تجسس ، أو استخدام أسلحة مدمرة ؛ أو تسميم الآبار والأنهار ؛ أو قتل الأسرى بعد استسلامهم ، أو قصف المساجد والمستشفيات ؛ أو نقض العهود والاتفاقات التي سبق عقدها مع الدولة الإسلامية ؛ ونحو ذلك من جرائم الحرب .

- وأمَّا القواعد التي يُحكم بها الأسرى في القانون الدولي ؛ فتقتصر على ما يلي:

- إطلاق الأسير مجاناً ، من غير قيد ولا شرط .
- إطلاقه مقابل وعد أو تعهد منه بشيء ، مما يأذن به قانون دولته (١) ، كالتعهد بأن لا يعود إلى حمل السلاح .

ويلحظ هنا أنَّ الأسير الذي يطلق مقابل تعهده بعدم العودة إلى الاشتراك في حرب آسريه – لو وقع في الأسر بعد ذلك لا يعـد أسيراً ؛ ويحـق للدولـة الآسـرة حينئذ محاكمته ومعاقبته ، ولو بعقوبة القتل (٢) .

- إنهاء حالة الأسر ، بتبادل الأسرى بالاتفاق بين المتحاربين ، ويطلـق علـي هذا الاتفاق اسم cartel (٣) .

⁽١) تنظر المادة (٢١) من اتفاقية جنيف .

⁽٢) ينظر : القانون الدولي العام ، لأبي هيف : ١ ٨٢ - ٨٢ .

⁽٣) ينظر : القانون الدولي العام ، لأبي هيف :٨٣٦ .

- إنهاء حالة الأسر ، بعد انتهاء الأعمال العدائية الفعلية (١) .

- وتمنع قواعد القانون الدولي قتل الأسير ، مهما كانت الظروف (٢) ، مادام داخلاً في مدلول الأسير ، الذي جاء في الاتفاقية .

ويلحظ في موازنة هذه القواعد بأحكام الأسرى في أحكام السير ، ملحوظتان رئيسيتان :

الملحوظة الأولى: أنَّ أحكام الأسير في السيّر، أي في السريعة الإسلامية - فيما عدا الاسترقاق - يقرّها القانون الدولي، في جملته، أي: في عدد من الاتفاقيات، منها اتفاقية جنيف، التي نصت على بعض هذه الأحكام، فقد تبيّن تقريرها لحكم: المنّ مطلقاً، والمنّ بقيد، و التبادل.

وفي هذه الاتفاقية ما يُسَوِّغ معاقبة الأسير ولو بالقتل ، فإنَّ الأسير الذي يطلق مقابل وعد و تعهد ، ثم لا يفي بوعده وتعهده ، يعامل بوصفه مجرماً ، لا أسيراً ، إذا ما أسر مرّة أخرى ؛ فيقدم للمحاكمة ، وتوقع عليه العقوبة المقررة لفعله (٣).

بل جاء في المادة (الثانية والأربعين) من اتفاقية جنيف ذاتها ، ما نصّه : " يعتبر استخدام الأسلحة ضد أسرى الحرب ، وبخاصة ضد الهاربين أو الذين يحاولون الهرب ، وسيلة أخيرة يجب أن يسبقها دائما إنذارات مناسبة للظروف".

فهذه المادة تجيز قتل الأسير في الحال المذكورة ؛ وهذه الصورة ، من الصور التي نصّ الفقهاء على مشروعيتها في أحكام السير (٤) .

كما أنَّ الاتفاقات المتعلَّقة بجرائم الحرب ، تتضمن محاكمة مجرمي الحرب ،

⁽١) تنظر المادة (١١٨) من اتفاقية جنيف .

⁽٢) تنظر المادة (١٣) ، و (١٠٠) و من اتفاقية جنيف .

⁽٣) ينظر : القانون الدولي العام ، لأبي هيف : ١ ٨٢ - ٨٢ .

⁽٤) ينظر - على سبيل المثال - : فتح القدير ، لابن الهمام :٥/ ٤٧٣ .

وتوقع عليهم العقوبات ، التي قد تصل إلى عقوبة القتل (١).

وهنا يظهر فرق شكلي بين المسألتين في الشريعة والقانون – مع تقارب المضمون – وهو: تصنيف العدو ؛ فالشريعة تصنيف كل مقبوض عليه ، في حالة حرب حقيقية أو حكمية ، أسيراً ؛ بما في ذلك : الجاسوس ، ومجرم الحرب ؛ بينما يصنيف القانون الدولي ، المقبوض عليه حال الحرب أسيراً ، ما لم يكن مجرم حرب ، أو جاسوس ، أو غيره ممن استثناهم القانون الدولي من صفة الأسير .

ومما يؤكّد ذلك ما مرّ من تعليق على المادة (الثالثة عشرة) من اتفاقية جنيف بشأن الأسرى ، وبيان عدم دخول مجرمي الحرب في مدلولاتها (٢) .

ومن الأمثلة التطبيقية التي تبين هذا الفارق: الأسير الذي يُمَنّ عليه ، بشرط أن لا يعود لمحاربة من من عليه ؛ فإنه لو عاد للمحاربة ، عومل بوصفه مجرماً ، يستحق العقوبة ؛ لكنّه يعدّ في أحكام السيّر أسيراً ، فيخضع لما يناسبه من أحكام الأسير ، وهو إلى الخيارات الجزائية أقرب ؛ لأنّه يعدّ مجرم حرب ، لنكثه بالعهد (٣) .

بينما يُعـد في القانون الدولي مجرماً يخضع للمحاكمة ، ويستحق العقوبة ، ولا يتمتع بقواعـد القانون الدولي في شأن الأسـرى ، على ما مرّ قريبا .

الملحوظة الثانية : أنَّ استرقاق الأسير ، حكم مقرّر شرعاً ، في فقه السياسة الشرعية من أحكام السيّر ، لا لبس في مشروعيته ؛ فهو من الأحكام

⁽۱) وقد عقد في ذلك اتفاقيات ، منها : اتفاقية منع جريمة الإبادة الجماعية والمعاقبة عليها ، لعام ١٩٤٨م ؛ و اتفاقية عدم تقادم جراثم الحرب والجراثم المرتكبة ضد الإنسانية ، لعام ١٩٦٨م ، وغيرها ؛ وينظر : القانون بين الأمم ، لجير هارد فان غلان :٣/ ٢٠١-٣٣٠ ؛ والقانون الدولي العام ، لكمال حمَّاد :٣٧-٧٧ ، و١١٨ .

⁽٢) ينظر ص : ١١١٣ .

 ⁽٣) ينظر : التشريع الدولي في الإسلام ، تنسيق د. فاروق حمادة :١٣٤ (مرجع سابق) ، بحث : شريعة الحرب
 في السيرة النبوية الشريفة ، لعبد السلام بلاجي :١٣٤ .

التي خُيِّر الإمام بينها ، وفق ما تقضي به المصلحة الشرعية .

وهذا الحكم جاء في قواعد القانون الدولي ما يمنع التعامل به ؛ وذلك في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان عام ١٩٤٨م الذي أعلنته الجمعية العامّة للأمم المتحدة (١).

فقد جاء في المادة الأولى ، ما نصّه: "يولد جميع النّاس أحراراً ، متساوين في الكرامة والحقوق ، وقد وهبوا عقلاً وضميراً ، وعليهم أن يعامل بعضهم بعضاً بروح الإخاء".

وجاء في المادة (الثالثة) : "لكل إنسان الحق في الحياة والحريّـة ، وسلامة شخصه".

وجاء في المادة (الرابعة) : " لا يجوز استرقاق أو استعباد أي شخص، ويحظر الاسترقاق وتجارة الرقيق ، بكافة أشكاله ".

وأمّا اتفاقية جنيف ١٩٤٨م، بشأن الأسرى ؛ فلم تتعرض صراحة لمسألة الاسترقاق ؛ غير أنّ الاتفاقية لم تعدّ الأسر إجراء زجرياً ، وإنّما همو مجرد تدبير احتياطي ، إزاء عدو مجرد من السلاح ؛ توصّلاً إلى إضعاف قوات العدو المحارب ، وليس توقيع جزاء عليهم ؛ وبالتالي يجب أن تتفق المعاملة مع هذه الأغراض "(٢) ، وهذا المعنى يحتمل المنع من الاسترقاق .

وهنا يجب التنبّ إلى أنَّ: (الإعلان العالمي لحقوق الإنسان) الذي أعلنته الجمعية العامّة للأمم المتحدة ، عام ١٩٤٨م ؛ محلّ جدل كبير ؛ من جهة تقديمه حقوق الإنسان ، على أنها عالمية ، مع أنها تفتقد هذه الصفة ؛ ولهذا انتقدت

⁽١) وكذلك جاء في الاتفاقية الإضافية (اتفاقية جنيف عام ١٩٥٦م)، إلغاء الرق، وتجارة الرقيق، والحالات المماثلة للرق. وينظر: موقف الإسلام من الرق، لمصطفى عبد الغني شيبة: 1٧١-١٧١، (طبعد ١٤٠٩) جامعة سبها - ليبيا.

⁽٢) ينظر : موقف الإسلام من الرق ، لمصطفى عبد الغني شيبة :١٧١-١٧٢

إعلانات حقوق الإنسان العالمية ، من دول وخبراء دوليين (١) .

فإعلان حقوق الإنسان ، معيب بعيوب كثيرة في الصميم ، أهمها أمران :

الأمر الأول: افتراضه عالمية ملزمة في تقعيده لحقوق الإنسان ، مع تجاهلها لمتطلبات الأمم والشعوب ، دون مبرّر ؛ فإنّ هذا الإعلان ، افترض عالمية كاملة لحقوق الإنسان الواردة فيه دون تمييز ، فتَجَاهل الخصائص الدينية والتاريخية والإقليمية والوطنية ، في علاقاتها بحقوق الإنسان ؛ وباختصار يقال : إنّه يتجاهل خصائص الحضارات الأخرى ، ويُغفل التنوّع الذي يقوم على الخصائص الثقافية ، التي تفترض التعددية في النظم (٢) .

الأمر الثاني: قيامه على الفكر العلماني ، الذي لا يقيم وزناً للمرجعية الدينية في بيان حقوق الإنسان . ففي المادة (الأولى) على سبيل المثال ، ما نصّه: "يولد جميع النّاس أحراراً متساوين في الكرامة ، وقد وهبوا عقلاً وضميراً ". وهنا تشور تساؤلات: ما أصل هذه الكرامة ، ومن منحها للإنسان ، وأودعه هذا التميز عن بقية الكائنات ؟ من هو الفاعل المجهول في : وهبوا ؟ (٣)

لقد تحاشى الميثاق الإشارة إلى ذلك ، بله ذِكْره ؛ "بل إنه في المناقشات التي دارت في اللجنة التحضيرية لميشاق حقوق الإنسان ، رُفضت الإشارة إلى الله تعالى، وإلى كلمة (الخلق) ، وما تصرف منها ، كما يقول شارل مالك – الحقوقي اللبناني والعضو في اللجنة التحضيرية لإعلان حقوق الإنسان – حيث

⁽۱) فمن الدول غير الإسلامية: الصين ، ومن الخبراء الحقوقيين: يومو زوريكي ، وكذلك بير تراند بينوشه ، في كتابه: انتقادات حقوق الإنسان ، وراؤول فانيجم ، من أحدث منتقدي الإعلان العالمي لحقوق الإنسان – المذكور أعلاه – من الغربيين ، وقد نشر مع بعض المفكرين إعلاناً عالمياً لحقوق الكائن البشري . ينظر: حوار عن بعد حول حقوق الإنسان في الإسلام ، د. عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيّة : ١١٥ ينظر: حوار عن بعد حول حقوق الإنسان في الإسلام ، د. عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيّة : ١١٥

⁽٢) ينظر : حوار عن بعد حول حقوق الإنسان في الإسلام ، د. لابن بيّة :١١٩–١١٨ ، ١٣١–١٣٩ .

⁽٣) ينظر: المصدر السابق.

كانت النتيجة هي : اعتبار الإنسان نفسه مركزياً ، وكأنَّه هو الله تعالى وتقدَّس " (١).

إِنَّهَا مرجعية العلمانية الملحدة ، وصدق الله العظيم : ﴿ قُتِلَ ٱلْإِنسَانُ مَآ أَكْفَرَهُۥ ﴿ قُتِلَ الْإِنسَانَ نَفْسَهُ مَركزياً ، فَهَلَ هُو أَي إِنسَانَ ، أُو أَكُفَرَهُۥ ﴿ فَهَلَ هُو أَي إِنسَانَ ، أُو أَنّه إِنسَانَ معيّنَ ، يتمتع بصفات لا يتمتع بها الآخرون ؟ ومَن عيّنه مِن بينهم ؟

وبهذا يعلم أنَّ هذا الميثاق معيب في أصله ، ثقافياً ، وشرعياً ؛ بـل وواقعياً ؛ وسيأتي تأكيد ذلك – إن شـاء الله تعـالى – مـن واقـع بعـض الـدول الـتي تـدّعي التحضر ، ورعاية حقوق الإنسان .

وهذا العيب الذي لا يمكن إخضاعه للتجميل ، حَمَل الدول الإسلامية ، على إعداد إعلان آخر ، فيه نص على المصدر الإلهي ، والمرجعية الشرعية ، وهو ما نشر وعرف بإعلان القاهرة (٢).

فقد صرّح هذا الإعلان عن حقوق الإنسان في الإسلام ، في المادة (الثانية) بأنَّ : الحياة هبة من الله ، وهي مكفولة لكل إنسان .

فمصدر تعيين الحقوق هو الله تعالى ؛ ﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَ وَاتِ وَٱلْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ يَطْلُبُهُ، حَثِيثًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَتِ بِأَمْرِهِ مَّ أَلَا لَهُ ٱلْخَلُقُ وَٱلْأَمْرُ تَ بَارَكَ ٱللَّهُ رَبُ ٱلْعَلَمِينَ ﴿ ﴾ [الأعراف] .

والمرجعيّة الإسلامية هي التي أثبتت كرامة الإنسان : ﴿ * وَلَقَدْ كُرَّمُنَا بَنِيَ وَالْمِحِيّةِ الإسلامية هي التي أثبَرِ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقَنْنَهُم مِّرَبَ ٱلطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ

⁽١) حوار عن بعد حول حقوق الإنسان في الإسلام ، د. لابن بيّة :١٣٢ .

⁽۲) الذي صدر عن المؤتمر الإسلامي التاسع عشر لـوزراء الخـارجيــة ، المنعقــد في القــاهرة بجمهوريـة مـصر العربية في الفترة من ٩-١٣ محرم ١٤١١ ، الموافق ٣١ يوليو - ٤ أغــسطس ١٩٩٠م . وينظـر نــص الإعــلان ومواده في ملحق به في : حوار عن بعد حول حقوق الإنسان في الإسلام ، د. لابن بيّة :١٤٧-١٥٤ .

مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً ۞ ﴿ [الإسراء] (١) .

(۱) وعما ينبغي التنبّه له: أنَّ الرِّق في الإسلام ، ينحصر في تقييد الحرية ، ولا يتعدّى ذلك إلى أصل الكرامة الإنسانية ؛ فإنَّ الشريعة الإسلامية منحت الرقيق حقوقاً يفتقدها الأحرار الذين استعبدوا بوسائل شتى ، بل باسم الحرية في كثير من بلاد العالم المعاصر الذي يدعي التحضّر!! ؛ فلقد كفل الإسلام الكرامة الإنسانية ، وأمر السيد أن يعامل رقيقه كما لو كان أخاً له ؛ وبين حقوقه في الحضانة والمأكل والملبس والنفقة والسكن ، بل ومعاونته فيما يكلف به من أعمال تفوق قدرته ؛ بل لقد تضمنت وصايا النبي محمد الله قبل موته العناية بالأرقاء ، مقرونة بالوصية بأهم التكاليف الدينية الإسلامية : ((الصلاة ، وما ملكت أيمانكم)) [رواه ابن ماجه : ك الجنائز ، ب/ما جاء في ذكر مرض رسول الله الله من حرور (١٦٢٥) . قال البوصيري : هذا إسناد صحيح على شرط الشيخين ، فقد احتجا بجميع رواته] ؛ كما شرع الإسلام الكثير من الوسائل الاختيارية والإلزامية لتحرير الأرقاء . ينظر : موقف الإسلام من الرق ، لمصطفى شيبة : ٢٩-٣٩ ؛ وتلبيس مردود في قضايا حيّة ، د. صالح بن عبد الله بن حميد : ٣٤-٥٥ ، ط١-١٤١٢ ، مكتبة المنارة : مكة المكرمة ؛ والعلائق الدولية للدولة الإسلامية ، للباحث : ٣١-٣٥ .

والغاية من تشريع الاسترقاق غاية نبيلة ؛ ويتضح ذلك ببيان أمرين رأيسيين :

أولاً: بيان شيء من حكمة الاسترقاق ، فمن ذلك : أنَّ الرق إنما ثبت في بني آدم باستنكافهم من عبوديتهم لله تعالى، لله تعالى الذي خلقهم ، وكلهم عبيده وأرقاؤه ، فإنه خلقهم وكونهم ، فلما استنكفوا عن عبوديتهم لله تعالى، جازاهم برقهم لعباده ؛ فإذا أعتقه فقد أعاده المعتق إلى رقه حقا لله تعالى خالصا ، فعسى يرى هذه المنة : أنه لو استنكف من عبوديته لله تعالى لابتلي برقه عبيده ، فيقر لله تعالى بالوحدانية ، ويفتخر بعبوديته ، قال الله تعالى : ﴿ لَن يَستَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُورَ عَبْدًا لِللَّهِ ﴾ [النساء : ١٧٢] محاسن الإسلام وشرائع الإسلام ، لحمد بن عبد الرحمن البخاري (ت/ ٥٤٦) ، ٥٥ ، دار الكتب العلمية : بيروت .

ثانياً : حصر مصادر الاسترقاق بمصدرين اثنين لا ثالث لهما ، وإنكار أن يكون أي مصدر غيرهما مصدرا مشروعا للاسترقاق ، وهما :

الأسرى والسبي من حرب عدو كافر ، إذا رأى الإمام أن من المصلحة استرقاقهم .

۲- ما ولد من أم رقيقة من غير سيدها ، أما لو كان من سيدها فهو حر .

وفي هذا الحصر إلغاء لجميع وسائل الاسترقاق الأخرى ، التي جرى عليها الناس في مختلف العصور ؛ من مثل : الإكراه ، والاستيلاء والقرصنة ، وشراء الأحرار مع العلم بأنهم أحرار ، ورق الخطيئة - استرقاق إنسان لآخر ليكفر عنه - وغيرها ؛ فلمّا جاءت الشريعة الإسلامية أبطلت جميع وسائل سلب الحرية الإنسانية الكاملة ؛ وحصرت جواز ذلك في وسيلة واحدة ، هي حال الحرب المشروعة ؛ ثم قيّدت ذلك=

ومن هنا ؛ يجب الاعتراف بعقلانية البحث عن إعلان خال من هذه العيوب ؛ لأنَّ عالمية الإسلام عالمية إلهية ، لا يملك أحد أن يتنازل عنها ؛ فكيف يقبل أن تواجه بعالمية مجهولة المصدر ، فاقدة لمرجعية حقيقية ؟! عالمية ملحدة ، تتحاشى ذكر مكوِّن الكون ، خالق الإنسان ، الذي هو مصدر الحقوق لكل الخلق .

و لإنْ كان الإعلان العالمي لحقوق الإنسان قد منع الرق ؛ فإنَّ الرق عما المرق أخرى ، في الدول التي تدعي التحضر والحقوقية ، بله غيرها عمال ذلك : التفرقة العنصرية بين الزنوج والبيض في الولايات المتحدة الأمريكية والمملكة المتحدة - مشلاً - في المعاملة ، والأجور ، والانتفاع بالمرافق ، والمتاجر ، وأماكن الطعام ، وأماكن الترفيه كالمسابح (١) .

بأن يصدر عن إرادة الدولة ليكون تقدير صواب ذلك حسب مقتضيات الحال ، ومن ذلك معاملة العدو
 للمسلمين فإذا كان يسترق الأسرى فللدولة الإسلامية معاملته بالمثل .

ثم إنَّ الإسلام فتح أبواب تحرير الرقيق على مصاريعها ، كالكفسارات ، والنسذور ، والعتىق تقرباً إلى الله تعالى ، والمكاتبة ... والعتق بملك الحارم ، والعتق بإساءة المعاملة ، وغير ذلك . وفي ذلك تقليل عدد الرقيق ، بنقلهم إلى الحرية من خلال تلك الأبواب . فأي تشريع أعظم من هذا ؟!

⁽١) ينظر : موقف الإسلام من الرق ، لمصطفى شيبة :١٦٦-١٨٠ .

ولك أن تقارن ما جاء في الحاشية السابقة – من ضبط الإسلام لمسألة الرق ، وعنايته بالرقيس - بما وثقه التاريخ الحديث ؛ لترى كيف كانت الشركات الأوربية تصطاد الناس وتبيعهم بعد اتسال أوربا بأفريقيا السوداء ؛ ولولا ما ورد من ذلك في دائرة المعارف البريطانية ، لخيل إليك أنك تقرأ نصاً هوليودياً (على سبيل المثال : مادة (SLAVERY) .

إِنَّه لمؤسف حقاً أن يموت ٥, ٤ % من السود الذين تُحمَّل بهم البواخر - قسراً - أثناء التحميل !! وأن يموت ١٢ % منهم أثناء الرحلة !! وأن يموت ثلث الباقين بسبب تغير الطقس !! ... إنَّ الذي يقوم بذلك شركات غربية مرخَّصة من الحكومة الإنجليزية في تلك غربية مرخَّصة من الحكومة الإنجليزية في تلك الفتم ة!!!

أمًا القوانين التي تطبّق في حقّ هؤلاء المستعبدين المسترقين قسراً (الأحرار أصلاً) فأمـر مهــول جـــداً ؛ فمـن تلك التعاليم : 'من اعتدى على سيده قتل ، ومن هرب قطعت يداه ورجلاه ، وكوي بالحديد المحمّى ، =

فحقوق الإنسان في العالم الذي يدعي التحضّر ذاتِه ، ووفـق معـاييره ، لم تزل مقصـورة على فئة من النّـاس ، دون غيرهـم .

وبعد هذه الجولة في الموازنة بين خيارات الدولة الإسلامية في شأن الأسرى ، وبين قواعد القانون الدولي في شأنهم ؛ تبقى نقاط الاتفاق سائغة شرعاً، لا حرج على الدولة الإسلامية في الالتزام بها ؛ ونقاط الاختلاف مستلزمة إيجاد مسالك سائغة ، تراعى فيها الاتفاقات الدولية محكومة بالمشروعية الإسلامية العليا ؛ وهنا تتجلّى خاصية المرونة في الأحكام الشرعية ، في فقه السياسة الشرعية ، في المسألة محلّ البحث ، بوصفها صورة من صور المرونة ليس إلا ؛ ومن تطبيقات ذلك ، أن يقال :

للدولة الإسلامية أن تسلك مسالك عدّة للخروج من البنود المخالفة للشريعة الإسلامية في اتفاقية الأسرى ، وفي غيرها ، وذلك من مثل:

١) تقنين الجرائم التي تقضي المصلحة بوقوعها ، خياراً من الخيارات التي لا
 وجود لها في الاتفاقية ، أو التي تمنعها الاتفاقية ، كقتل الأسير ؛ ثم إعلانها على أنها

⁼ وإذا أبق للمرة الثانية قتل من ولك أن تتخيل كيف يهرب في المرة الثانية بعد أن قطعت يداه ورجلاه !! من هذه الخلفية يتحدّث كثيرون عن الرق ويشنّعون على تشريعه مصيبون ومصيبون ومصيبون جداً إذا كان الرق الذي يقصدونه هو هذا الرق الذي عرفته شركات أوربا وأمريكا من بال إنّ أوربا وأمريكا لم تقبل طلبات التعويض التي تقدم بها ممثلون عن بعض هؤلاء في المؤتمر الدولي الذي عقد مؤخراً في أفريقيا .

لكن قانون الرق في الإسلام شيء آخر .. إنه يحرم هذه العملية – التي تقوم بها الشركات المذكورة – من أصلها ، بل حتى ولو حُمِل هؤلاء المسترقون في الدرجة الأولى في الطائرات وسكّنوا في فنادق الخمسة نجوم ؛ بل يَحْرُم – شرعاً – على الإنسان أن يقبل بتحويل نفسه من الحرية إلى الرق ، ولو كان ذلك بإرادته الحرة ؛ لأنه ملك لله لا لنفسه ؛ ولا سبيل إلى الاسترقاق في الأصل إلا الطريقة الوحيدة التي يعامل بها بعض الأسرى ؛ على النحو الذي سبق بيانه العلائق الدولية للدولة الإسلامية ، للباحث : ٣١ – ٣٣ . و ينظر : موقف الإسلام من الرق ، لمصطفى شيبة : ٢٩ – ٩٣ ؛ وتلبيس مردود في قضايا حيّة ، د. صالح ابن حميد : ٣٤ – ٥٥ .

جرائم حرب أو جرائم إرهاب ، لا تمنح الأسير حق التمتع بأحكام الأسرى التي تتضمنها الاتفاقية ؛ لتكون بذلك خارج دائرة نقض العهد ؛ وتحافظ على سمعتها الدولية ؛ ولا سيما في ظل اختلاف الدول فيما يعدّ جريمة حرب أو جريمة إرهاب .

٢) قبول ما يمكن قبوله من الخيارات ؛ على أن يكون ذلك من باب إيقاف خيار من الخيارات التي تقتضي المصلحة إيقافها ، مع مراعاة عدم خروج الاتفاقية على شرط التوقيت المحدد أو المطلق ؛ فلا يجوز إلغاء الخيارات الشرعية على سبيل التأبيد والدوام .

وقد مضى ذكر بعض نصوص الفقهاء في تقرير هذا المخرج .

ومن هنا رأى بعض المعاصرين أنَّ الدول الإسلامية ، التي صادقت على الإعلان العالمي لحقوق الإنسان عام ١٩٤٨م بمادتيه: الأولى والثالثة ، ملزمة بإيقاف الاسترقاق كحكم من الأحكام التي يعامل بها بعض الأسرى ، ما دامت الدول الأخرى ملتزمة بها تجاه أسرى الدولة الإسلامية ؛ و يبقى إعمال هذا الحكم مشروعاً في ظل قاعدة المعاملة بالمثل (١).

٣) استعمال الضغط السياسي في التهيئة لخيار آخر ، يحقق مصلحة أعلى فيما لو آتت الضغوط السياسية أكلها ؛ وذلك بالسعي في إدراج الشخص الذي اقتضت المصلحة قتله – مثلاً – تحت مسمّى و وصف يخرج به عن مدلول الأسير في القانون الدولي (كمجرم حرب أو القيام بأعمال إرهابية) ، أو بإدراجه فيه حقيقة، وتأخير التنفيذ بإعطائه حق استئناف أو غيره ، مما يعطي مجالاً أوسع للتفاوض في أمره من قبل دولته ، والوصول إلى حلِّ يحقق مصلحة أكبر ؛ كمبادلته بأسرى من رعايا الدولة الإسلامية ، أكثر عدداً ، أو أجل وصفاً ، كالعلماء ، والخبراء ، والقادة، ونحوهم .

⁽١) ينظر : موقف الإسلام من الرق ، لمصطفى شيبة :١٦٣ ، ويلحظ أثمه أغرب في الإلزام بذلك ؟ وأصول العلاقات الدولية في فقه الإمام محمد بن الحسن الشيباني ، لعثمان جمعة ضميرية :١٢٢٩، وفيه ردّ لمن جافى الحق إليه .

وهناك مسالك عامّة ، يمكن الإفادة منها في تلافي المخالفات في كل اتفاق توجد فيه ؛ ومنها :

٤) التحفظ على البنود المخالفة للشريعة الإسلامية ، من المعاهدة محل الإشكال (١) ؛ فالمعاهدات الدولية ، في الشريعة الإسلامية ، نوع من العقود ؛ ومحل التحفظ على العقود في الشريعة الإسلامية ، يكون في الشروط المقترنة بالعقد أي : الشروط في العقود (٢) .

ف الدولة الإسلامية ، لا ترتبط إلا بما يتوافق مع نصوص الشريعة وقواعدها العامّة ؛ ومن ثمّ يجب عليها أن تتحفظ على قواعد المعاهدة التي تتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية . بمعنى أنّه يجب على الدولة الإسلامية أن تعلن – عند ارتباطها بالمعاهدة – رفضها للالتزامات التي تقرّرها المعاهدة بما يخالف أحكام الشريعة الإسلامية ، وإذا ما علمنا أنّ الحاكم المسلم ، يجب عليه شرعاً الالتزام بأحكام الشريعة الإسلامية في الأمور الداخلية والدولية ، ؛ فإنّه يتوجب عليه أن يتحفظ على نصوص المعاهدات التي يرتبط بها مع الدول الأجنبية، إذا كانت هذه النصوص تخالف نصوص الشريعة صراحة أو دلالة "(٣).

وبهذا تخرج الدولة الإسلامية من أن تكون ملزمة بما يخالف أحكام الشريعة من قواعد قانونية ، مع قطع أسباب التشغيب على الدولة الإسلامية بما لا يُلزمها أمام الآخرين .

⁽۱) و الدول التي تحفّظت على اتفاقية جنيف ١٩٤٨م بشأن الأسرى ، كثيرة جدا ، منها : الولايات المتحدة الأمريكية ، والمملكة المتحدة لبريطانيا ، وألمانيا الشعبية ، وبلغاريا ، وأسبانيا ؛ وغيرها . ينظر : أحكام الأسرى في الإسلام ومقارنته بالقانون الدولي ، لعبد السلام الأدغيري : ٢٧٥-٣٧٦ .

 ⁽۲) ينظر ص: ٥٦١-٥٦١ من هذه الرسالة . والتحفظ على المعاهدات الدولية في القانون الدولي والـشريعة
 الإسلامية ، لعبد الغني محمود : ٢٠-١٧ .

⁽٣) المرجع السابق : ٢١ .

ومسألة التحفّظ في القانون ، سوّغت من أجل زيادة عدد الدول التي تـشترك في المعاهدات الدولية ، ولا سيما التي تهم المجتمع الدولي بشكل عام (١).

٥) الاتجاه إلى مبدأ المعاملة بالمثل ؛ فترصد أعمال العدو وتصرفاته تجاه أسرى الدولة الإسلامية ، وتقابل بما يناسبها من الخيارات التي لا تقرّها الاتفاقية ؛ ما لم يكن في تصرف الدولة الأخرى ما يتعارض مع القواعد الإنسانية الإسلامية .

ومبدأ المعاملة بالمثل ، خيار لا تُعدمه الدول اليوم في تصرفات الدول الأخرى . فإذا قتل العدو أسرى الدولة الإسلامية ، سواء كانوا مسلمين أو غير مسلمين ؛ فللدولة الإسلامية معاملة أسرى العدو بالقتل ؛ وإن فرض عليهم الرق – كما جرت به الجيوش في السابق – فرض الرق على أسرى العدو ؛ وإن سَقُوا أسرى الدولة الإسلامية أدوية تمنع النسل ، فعلت بهم الدولة الإسلامية مثل ذلك إذا رأت القيادة الإسلامية أنَّ هذا هو التصرف المناسب لإيقاف العدو عن الاستمرار في تصرفاته هذه .

- ٦) النص الصريح في المعاهدة نفسها ، على عدم ارتضاء ، ما يخالف منها (٢).
- الاتفاق بين المتعاهدين على تلافي المخالفة ، بعد التفاوض على ذلك ،
 وإبداء الحجج والمسوغات (٦) .
- ٨) الانسحاب من المعاهدة (٤) ؛ إن كانت الدولة الإسلامية في مرحلة تحتمل

⁽١) ينظر : التحفظ على المعاهدات الدولية في القانون الدولي والشريعة الإسلامية ، لعبد الغني محمود : ٢٧ .

⁽٢) ينظر : التحفظ على المعاهدات الدولية في القانون الدولي والشريعة الإسلامية ، لعبد الغني محمود : ٢٢ .

⁽٣) المرجع نفسه .

⁽٤) جاء في المادة (١٤٢) من اتفاقية جنيف ١٩٤٩م بشأن: لكل طرف من الأطراف السامية المتعاقدة حتى الانسحاب من هذه الاتفاقية .

وُيبُلُغ الانسحاب كتابة إلى مجلس الاتحاد السويسري الذي يتولى إبلاغه إلى حكومات جميع الأطراف السامية المتعاقدة .

ذلك .

هذا ما أمكن تدوينه من موازنة وملحوظات في مسألة التخيير في أحكام الأسرى ؛ وبه ختم موضوعات هذه الرسالة ، والله المستعان ؛ ونسأله تعالى أن يعيد للإسلام مجده ويعز أهله .



ويعتبر الانسحاب ساريا بعد مضي عام من تاريخ إبلاغه لمجلس الاتحاد السويسري . على أن الانسحاب الذي يبلغ في وقت تكون فيه الدولة المنسحبة مشتركة في نزاع ، لا يعتبر ساريا إلا بعد عقد الصلح ، وعلى أي حال بعد انتهاء عمليات الإفراج عن الأشخاص الذين تحميهم الاتفاقية وإعادتهم إلى أوطانهم . ولا يكون للانسحاب أثره إلا بالنسبة للدولة المنسحبة . ولا يكون له أي أثر على الالتزامات التي يجب أن

ولا يكون للانسحاب اثره إلا بالنسبة للدولة المنسحبة . ولا يكون له أي آثر على الالتزامات التي يجب أن تبقي أطراف النزاع ملتزمة بأدائها طبقا لمبادئ القانون الدولي الناشئة من الأعراف الراسخة بين الأمم المتمدنة ، ومن القوانين الإنسانية ، وما يمليه الضمير العام".

الخاتمـة

الخاتمة

الحمد لله الذي بفضله تتم الصالحات ، وبرحمته وعفوه تغفر الزلات .

أما بعد ؛ فقد ظهر من دراسة الباحث لموضوعات هذه الرسالة ، نتائج مهمة ؛ يمكن إجمالها في البنود التالية ، بعد تقسيمها إلى مجموعتين :

الأولى : النتائج الكلية من دراسة فقه السياسة الشرعية ي علم السير ، وغيرها :

1) بيان الحد الفاصل بين الثابت والمتغير في فقه علم السير ؛ وقد اتضح ذلك بما نهجه البحث من تقسيم السياسة الشرعية إلى مدلولين .. عام (ثابت) ، و خاص (متغير) ؛ وثبوت وجوده في الفقه الشرعي الأصيل ، تنظيراً وتطبيقا ؛ فقد اتضح بالنظر في تعريفات السياسة الشرعية عند المتقدمين والمتأخرين - مما أمكن الإطلاع عليه - أنها تطلق على معان مجزّأة تكاد تنحصر في مفهومين، عام وخاص .

أمَّا المفهوم العام ، فهو إطلاق السياسة الشرعية على : الأحكام ، والتصرفات التي تُدبّر بها شؤون الأمّة ، ويدير بها الحاكم رعيته بما يحقق مصلحتها، سواء استند في ذلك إلى دليل جزئي نصيّ خاص ، أو إلى قواعد الشريعة العامة ، ومقاصدها . وهي حينئذ ترادف (الأحكام السلطانية) .

وأمَّا المفهوم الخاص ، فهو إطلاق السياسة الشرعية على : الأحكام والنظم التي تُدَبَّر بها شؤون الدولة الإسلامية ، التي لم يرد فيها نص تفصيلي (أو جزئي)، أو التي من شأنها التَّغَيُّر والتَّبَدُّل ، بما يحقق مصلحة الأُمَّة ، ويتفق مع روح الشريعة وأصولها العامَّة .

٢) البيان العملي لما ينفيه العلمانيون - من المنظّرين الأجانب وتلاميذهم
 (حقيقة أو فكراً) من بني جلدتنا - ومن سلك مسلكهم ، من خصائص الشريعة
 الإسلامية ، ألا وهما خاصيتا الشمول والمرونة ، مع تأكيد ذلك بالبرهان النظري .
 ٣) إظهار فقه أهل الإسلام وبيان طريقتهم في دراسة النصوص الشرعية من

حيث الكلية والجزئية ، وسلوكهم طرائق استنباط دقيقة منضبطة ، وبيان سبقهم فيما وصلوا إليه من نتائج ، لأحدث ما وصل إليه التراكم المعرفي القانوني الطبيعي في مراحل تطوره المختلفة .

٤) بيان سبب من أهم أسباب الاختلاف الفقهي بين أئمة الفقه ، في جملة من مسائل البحث ؛ ألا و هو : الاختلاف في إدراج مسألة ما من مسائل فقه السير ، ضمن مسائل السياسة الشرعية بمعناها الخاص ؛ ما بين مدخل لها فيها ، ومخرج لها منها ، وفق ما وصل إليه اجتهاد كل منهم في فهم جملة من الأدلة ، أو في فهم نوع التصرف النبوي في فعل من الأفعال ، ونحو ذلك .

٥) تأكيد كون مصادر الشريعة الإسلامية ، هي أساس الشرعية الإسلامية العليا ؛ وأنَّ إطار ذلك أوسع مما قد يظنه بعض الباحثين ؛ إذ تجلّى أنَّ ما لم يخالف الشريعة الإسلامية فهو منها ، كما هو الشأن فيما وافقها ؛ ومن ثمّ فلا يُتحرّج في الإفادة من تجارب الأمم الأخرى ، فيما ثبت نفعه ، مما لا مخالفة فيه للشريعة الإسلامية .

7) أنَّ الموازنة بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية ؛ يجب أن تُسبق بالموازنة بين أصول الشريعة وخصائصها ، وبين أصول القوانين وما توصف به من صفات ؛ مع مراعاة الفروق بين المصطلحات الشرعية والفقهية ، وبين المصطلحات القانونية ؛ وأنَّ الانطلاق في الموازنة عبر مسارات جزئية لا تراعي ما ذكر ، تجعل الموازنة غير موضوعية ، بل ولا واقعية . كما يجب الانطلاق عند الموازنة من قاعدة الشريعة ، لبيان ما يندرج فيها وما لا مدخل له في الشرعية الإسلامية ؛ فإنَّها شريعة الله .

٧) أنَّ دراسة علم السير (علاقة دولة الإسلام بغيرها)، فقه شرعي، كغيره من مسائل الفقه، يؤخذ من مصادر الشريعة الإسلامية التي يرجع إليها في بحث بقية الأحكام الشرعية وهي الكتاب و السنة والإجماع وما تفرغ عن ذلك من مصادر ؛ وعليه فلا يؤخذ علم السير من أخبار المغازي التي لم تثبت من جهة

الإسناد ، ولا من الأحداث التاريخية التي مرّت في بعض عصور الدولة الإسلامية، كما هو صنيع بعض الباحثين ؛ فالتاريخ مصدر عظة واعتبار ، لا مصدر تشريع ، اللهم إلا أن يذكر على سبيل عرض تجارب الأمم ، وبيان المفيد منها ، ليس إلا .

٨) أهمية الدراسة التحليلية للفقه الإسلامي ، لتمييز الثابت والمتغير ،
 وكشف تقعيداته ؛ للإفادة العملية منها .

9) أهمية العناية بأسباب الخلاف وكشفها من خلال النظر في أوجه الاستدلال عند المخالفين مع ما ينصّون عليه من ذلك ، وأنّ ذلك خطوة عملية مهمّة للوصول إلى فهم نوع الخلاف من حيث كونه حقيقياً أو لفظياً ، ومن ثم بيان شكليته وضم المسألة لجملة مسائل الاتفاق ، أو الوصول إلى الراجح وإن كانت المسألة مسألة خلاف ما حقيقي .

- 10) أنَّ السياسة الشرعية إطار فقهي لمسائل ذات صفات محدّدة لا يمكن أن تتعارض مع نصوص الشريعة وقواعدها ؛ فإذا ما لوحظ تفريع مسألة أو تخريجها تتعارض مع ذلك ، تبيّن خروجها عن وصف الشرعية ؛ وبهذا يظهر الحد الفاصل بين السياستين الشرعية والوضعية ؛ وبالخروج عنه تخرج المسألة عن الميزان الذي وضعه الله على للإنسان .
- (١١) أنَّ دراسة أحكام الشريعة الإسلامية عامّة ، وأحكام السياسة الشرعية خاصّة ، سبب من أسباب زيادة الإيمان بالله كلَّ ودينِه الحقّ ؛ فإنَّ لها صبغة لا تعرفها القوانين ؛ ومذاقاً لا يعرفه الملحدون ؛ مسلّمة لا شية فيها ؛ من عرف قدرها وتأمّل أسرارها و حكمها جزم بأنّها العدل كل العدل ، والحق كلّ الحق ؛ وصدق الله العظيم : ﴿ صِبْغَةَ ٱللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً وَخَنُ لَهُ عَنِدُونَ ﴿ وَمَدَ الله العظيم : ﴿ وَبِنْهَا العَدِهُ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً وَخَنُ لَهُ مَنِ الله وحدها ابن القيم ، فلخصها في أَهُ عَنِدُونَ ﴿ وَ السَّريعة ، واطلاع على كمالها وعدلها وسعتها قومصلحتها ، وأنّ الخلق لا صلاح لهم بدونها البتة : عَلِم أنّ السياسة ومصلحتها ، وأنّ الخلق لا صلاح لهم بدونها البتة : عَلِم أنّ السياسة

العادلة، جزء من أجزائها ، وفرع من فروعها ، وأن من أحاط علماً بمقاصدها ، ووضعها مواضعها ، لم يحتج معها إلى سياسة غيرها البتة "(١) .

الثانيسة: التوصيسات:

() العناية في التعليم العالي ، ببيان المصطلحات ، وتحديد المفاهيم والمدلولات، ولا سيما فيما من شأنه تعليل الأحكام به ، كالسياسة الشرعية ؛ ومن ثم تحديد مجالات إعمالها ؛ وهذا مما يؤكّد أهمية العناية بدراسة المصطلحات الشرعية والفقهية ، عند قصد الموازنة بالمدلولات القانونية والنظامية .

٢) العناية باستخراج القواعد التي بنى عليها فقهاء الإسلام مسائل فقه السياسة الشرعية في علم السيّر، من ذوي التخصص الشرعية ودواوين الشريعة ، السياسية عند فقهاء الإسلام ، من جميع المصنّفات الشرعية ودواوين الشريعة ، في التفسير ، والسنّة وشروحها ، والسيرة النبوية ، وسيرة الخلفاء الراشدين ، زيادة على كتب الفقه ، والأصول ، والقواعد ؛ مع عدم معارضة التقعيدات الفقهية بتقعيدات مستحدثة .

٣) الإفادة العملية ، من البحوث السياسية الشرعية ، في المشروع الواجب ، مشروع العودة إلى الإسلام عقيدة وشريعة ، في سبيل النهوض بالأمّة ، ورفعها من كوبتها ، و إعادتها إلى مكانتها من العبادة والدعوة والعزّة ، والتمكين ؛ إرضاء لله تعالى ، ورفعاً للظلم عن أوليائه ، و كبتاً لأعدائه ، وبياناً عملياً للعالم – كلّه – يكشف له حقيقة السعادة وطرائق تحصيلها في الدارين .

٤) وهذا الواجب - في التزام الإسلام كافّة - يتعيّن على أولي الأمر من العلماء والأمراء ؛ ثم على من دونهم من النواب والموظفين ، كل على قدر طاقته .

٥)عقد مؤتمرات علمية عالمية إسلامية ، وندوات شرعية تأصيلية ؛ لبيان ما
 اعترى فقه السياسة الشرعية من التحريف – بالاستناد في بيانها إلى أخبار المغازي

⁽١) بدائع الفوائد :٣/ ١٤٦ .

التي لم تثبت صحتها ، و من الأحداث التاريخية التي مرّت في بعض عصور الدولة الإسلامية ، كما هو صنيع بعض الباحثين مثلا – وبيان كون السياسة الشرعية جزءاً من الشريعة ، فهي فقه شرعي ، كغيره من مسائل الفقه ، يؤخذ من مصادر الشريعة الإسلامية التي يرجع إليها في بحث بقية الأحكام الشرعية ؛ وهي الكتاب و السنة والإجماع وما تفرغ عن ذلك طرائق استنباط .

٢) عقد مؤتمرات دولية عالمية ، وندوات شرعية تعريفية ؛ تبين الفقه السياسي الإسلامي ، وتوضح ما اعترى الفقه السياسي الشرعية من التحريف بتطبيق بعض المنتسبين إليه ، وتكشف كذب الأعداء وتشويههم للحقائق الشرعية ، وتنفير النّاس من الإسلام وأهله .

٧) ليكن أساس كل جهد فردي أو مؤسسي ، طلب الحق و ابتغاء الصواب ؟ حتى يؤجر العبد أخطأ أو أصاب ؟ ولا يكن غرض البحث تبرير واقع ، أو مسايرة مخالف ؟ فإنَّ مما قاله العارفون : "من لم يعمل من الحق إلا بما وافق هواه ، ولم يترك من الباطل إلا ما خف عليه ، لم يؤجر فيما أصاب ، ولم يفلت من إثم الباطل "(١) ، نسأل الله برحمته اللطف ، والعفو ، والغفران .

هذا والله أسأل أن يعلمنا ما ينفعنا ، وأن ينفعنا بما علمنا ، وأن يجعل لنا من أمرنا رشداً ، وصلى الله وسلم على نبينا محمد و على آله وصحبه .



⁽١) الآداب الشرعية والمنح المرعية ، لابن مفلح : ٣/١.

فهرس المسادر والمراجع

- ١) أبحاث إسلامية ، د. محمد فاروق النبهان ، ط-١٤٠٦ ، مؤسسة الرسالة : بيروت .
- ٢) أبحاث في الشرائع اليهودية والنصرانية والإسلام ، د. فؤاد عبد المنعم أحمد ، ط-١٤١٤ ،
 مؤسسة شباب الجامعة : الإسكندرية .
- ٣) الإبطال لنظرية الخلط بين دين الإسلام وغيره من الأديان ، للشيخ د. بكر بن عبد الله أبو
 زيد ، و ما بعدها ، ط١-١٤١٧ ، دار العاصمة : الرياض .
- أبو يوسف: حياته وآثاره وآراؤه الفقهية ، لمحمود مطلوب ، ط١-١٣٩٢هـ ، طبع بمساعدة
 جامعة بغداد ، وهو في أصله رسالة ماجستير في الشريعة ، من الجامعة ذاتها .
- ه) الإتقان في علوم القرآن ، لجلال الدين عبد الرّحمن بن أبي بكر السيوطي (ت/ ٩١١) ،
 ت/ د. مصطفى ديه البغا ، دار ابن كثير دمشق ، بيروت .
- إتلاف أموال الحربيين في الفقه الإسلامي ، لإبراهيم عبد عطية بحر ، رسالة علمية قدمت عام ١٤٢٠ ، استكمالا لمتطلبات الحصول على درجة (الماجستير) في الفقه المقارن ، من كلية الشريعة ، بالجامعة الإسلامية بغزة .
- ٧) آثار الأول في ترتيب الدُّول ، للحسن بن عبد الله العبَّاسي (ت/ ٧١٠) ، ط١-٩-١٤ ،
 ت/ عبد الرحمن عميرة ، دار الجيل : بيروت .
- ٨) آثار الحرب في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة ، د. وهبة الزحيلي ، ط٣-١٤٠٣ ، دار
 الفكر : دمشق .
- ٩) أثر أهل الكتاب في الفتن والحروب الأهلية في القرن الأول الهجري ، لجميل عبد الله
 المصرى ، ط١-١٤١٠ ، مكتبة الدار : المدينة المنورة .
- أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء ، د. مصطفى سعيد الخن ، ط١ ١٤٠٢ ، مؤسسة الرسالة : بيروت .
- ١١) الإجماع ، لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (ت/٣١٨) ، ط٣-١٤١١ ،
 ت/ د. فؤاد عبد المنعم أحمد ، رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية : قطر .
 - (١٢) إجمال الإصابة في أقوال الصحابة ، لصلاح الدين خليل بن سيف الدين كيكلدي بن عبد الله العلائي (ت/ ٧٦١) ، ط١-٧٤٠٠ ، ت/د. محمد بن سليمان الأشقر ، جمعية إحياء

- التراث الإسلامي: الكويت.
- ۱۳) أجوبة التُسولي [علي بن عبد السلام (ت/ ١٢٥٨)] عن مسائل الأمير عبد القادر في الجهاد ، ط١-١٩٩٦م ، ت/ عبد اللطيف أحمد السيخ محمد صالح ، دار الغرب الإسلامي.
- الحوبة للحافظ بن حجر العسقلاني على مشكاة المصابيح (بآخر شرح الطيبي على مشكاة المصابيح) فلينظر .
- ١٥ الآحاد والمثناني ، لأبن أبي عاصم أحمد بن عمرو بن الضحاك أبو بكر الشيباني
 (ت/ ٢٨٧) ، ط١/ ١٤١١ ، ت/د. باسم فيصل أحمد الجوابرة ، دار الراية : الرياض .
- 17) الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ، للأمير علاء الدين الفارسي (ت/٧٣٩) ، ت/الشيخ أحمد محمد شاكر ، مكتبة ابن تيمية . (خطبة كتاب : المسند الصحيح على التقاسيم والأنواع (صحيح ابن حبان) ، لأبي حاتم محمد ابن حبان بن أحمد بن حبان التميمي (ت/ ٣٥٤)) . وفي تخريج الأحاديث ، ط مؤسسة الرسالة : بيروت .
- (۱۷ أحكام أهل الذمَّة ، لمحمد بن أبي بكر (ابن قيم الجوزية) (ت/ ۷۵۱) ، ط۳-۱۹۸۳ م ت وتعليق/ د. صبحي الصالح ، دار العلم للملايين : بيروت . ونسخة أخرى أفيد منها في الحاشية ط۱-۱۶۸۱ ، ت/ يوسف البكري ، وشاكر العاروري ، دار رمادي للنشر .
- ١٨ أحكام أهل الملل من الجامع لمسائل الإمام أحمد بن حنبل ، لأبي بكر أحمد بن محمد الخلال
 (ت/ ٣١١) ، ط١-١٤١٤، ت/ سيد كسروي حسن ، دار الكتب العلمية : بيروت .
- ١٩) أحكام الأحلاف والمعاهدات في الـشريعة الإسلامية والقانون ، ط- ١٤٠٧ ، د. خالـد رشيد الجميلي ، دار الحرية : بغداد .
- ٢٠ أحكام الأحوال الشخصية للمسلمين في الغرب ، د . سالم بن عبد الغني الرافعي ، ط١ ١٤٢٢ ، دار الوطن : الرياض .
- ٢١) أحكام الأحوال الشخصية للمسلمين في الغرب ، لـ د . سالم بـن عبـ د الغني الرافعي ، ط١-١٤٢٢ ، دار الوطن : الرياض .
- ٢٢) أحكام الأراضي ، لمحمد بن علي بن حامد بـن صابر الفـاروقي التهـانوي (ت/١١٩١) ،
 ط١-١٤٢١ ، ت/ د.عبد الله بن محمد بن أحمد الطريقي : الرياض .
- ٢٣) أحكام الأسـرى والسبايا في الحروب الإسلامية ، لعبد اللطيف عـامر ، ط١-١٤٠٦ ، دار

- الكتاب المصري : القاهرة ، ودار الكتاب اللبناني : بيروت .
- ٢٤) أحكام البغاة ، لراشد بن محمد راشد الهزاع ، ط١ ، دار الأصفهاني : جدة .
- ٢٥) أحكام الحرب والسلام في دولة الإسلام ، د. إحسان الهندي ، ط١- ١٤١٣ ، دار النمير : دمشتي .
- ٢٦) أحكام الخراج في الفقه الإسلامي ، د. محمد عثمان شبير ، ط١-١٤٠٦ ، دار الأرقم : الكويت .
- ۲۷) أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام ، د. عبد الكريم زيدان ، ط-۲ ٠٤ ، مؤسسة الرسالة : بيروت و مكتبة القدس : بغداد .
- ۲۸) الأحكام السلطانية ، لأبي يعلى محمد بن الحسين الفرّاء الحنبلي (ت/٤٥٨) ، ط-٣٠٤٠ ،
 ۲۸) ت/ محمد حامد الفقى ، دار الكتب العلمية : بيروت .
- ۲۹) الأحكام السلطانية والولايات الدينية ، لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي (ت/٤٥٠) ، ت/ خالد عبد اللطيف العلمي ، دار الكتاب العربي : بيروت . وطبعة أخرى نشرتها دار الكتب العلمية بيروت .
- ٣٠) أحكام الشهيد في الفقه الإسلامي ، لعبد الرحمن بن غرمان العمري ، ط١-١٤٢٢ ، مكتبة دار البيان الحديثة : الطائف .
- ٣١) أحكام الفصول في أحكام الأصول ، لأبي الوليد الباجي (ت/٤٩٣) ، ط١-١٩٨٦ ،
 ٣١) عبد الجيد تركى ، دار الغرب الإسلامى : بيروت .
- ٣٢) أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية ، د. حامد سلطان ، ط مصورة -١٩٨٦م ، دار النهضة العربية : القاهرة .
- ٣٣) أحكام القرآن ، لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجماص (ت/ ٣٧٠) ، ط دار الكتاب العربي : بيروت ، مصورة عن الطبعة الأولى ١٣٣٥هــ لمطبعة الأوقاف الإسلامية في دار الخلافة العلية .
- ٣٤) أحكام القرآن ، لأبي بكر محمد بن عبد الله ابن العربي المالكي (ت/٥٤٣) ، ط١- تا ١٣٧٦، ت/ على محمد البجاوي ، دار إحياء الكتب العربية : مصر .
 - ٣٥) احكام القرآن ، لعدد من علماء الهند ، ط١ –١٤١٣ ، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية :
 كراتشي باكستان .

- ٣٦) أحكام القرآن ، لعماد الدين بن محمد الطبري المعروف بالكيا الهراس (ت/ ٥٠٤) ، ت/ موسى محمد على و د. عزت على عبد عطية ، دار الكتب الحديثة : مصر .
- ٣٧) أحكام القرآن ، لمحمد بن إدريس الشافعي (ت/ ٢٠٤) [جمع الإمام أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (ت/ ٤٥٨)] ، ط١ ١٤١٠ ، عناية الشيخين/ عبد الغني عبد الخالق ، ومحمد شريف سكّر ، دار إحياء العلوم : بيروت .
- ٣٨) أحكام المعاهدات في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة ، لإسماعيل كاظم العيساوي ، ط١-١٤٢٠ ، دار عمّار :عمّان الأردن .
- ٣٩) أحكام عقد الأمان والمستأمنين في دار الإسلام ، لـصالح بـن عبـد الكـريم الزيـد ، ط١- ٢٠٥ ، الدار الوطنية : الرياض .
- ٤٠) الإحكام في أصول الأحكام ، لعلي بن أحمد بن سعيد بن حزم (ت/٤٥٦) ، ط١-١٤١٩.
 ت/د. محمود حامد عثمان ، دار الحديث : القاهرة .
- ٤١) الإحكام في أصول الأحكام ، لعلي بن محمد الآمدي (ت/ ٦٣١) ، ط٢-١٤٠٢ ، تعليق الشيخ / عبد الرزاق عفيفي ، المكتب الإسلامي : دمشق ، بيروت .
- ٤٢) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام ، لـشهاب الـدين أحمـد ابن إدريس المالكي القرافي (ت/ ٦٨٤) ، ط٢-١٤١٦، ت/ عبد الفتـاح أبـو غـدَّة ، مكتبـة المطبوعات الإسلامية : حلب .
- ٤٣) الأحلاف العسكرية والأمم المتحدة ، لبطرس غالي ، مقال نشر في : المجلة المصرية للقانون الدولي ، المجلد (١٨) عام ١٩٦٢م .
- ٤٤) إحياء علوم الدين ، لمحمد بن محمد الغزّالي (٥٠٥) ، ط١-١٤١٢ ، ت/ سيد إبراهيم ، دار الحديث : القاهرة .
- ٥٤) أخبار الفقهاء والمحدثين ، لمحمد بن حارث الخَشني (ت/ ٣٦١) ، ط١-١٤٢٠، وضع حواشيه/ سالم مصطفى البدري ، دار الكتب العلمية : بيروت .
 - ٤٦) أخبار القضاة ، لوكيع محمد بن خلف بن حيان (ت/٣٠٦) ، عالم الكتب: بيروت.
- ٤٧) الآداب الشرعية والمنح المرعيّة ، لشمس الدين محمـد بـن مفلـح المقدسـي (ت/٧٦٣) ، ط- ١٣٤٨ ، مكتبة ابن تيمية .
- ٤٨) آداب الملوك ، لأبي منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيـل الثعـالبي (ت/ ٤٢٩) ؛ ط١-

- ١٩٩٠م ، ت/ د. جليل العطية ، دار الغرب : بيروت .
- إدرار الفروق على أنواء الفروق ، لقاسم بن عبد الله الأنصاري المعروف بابن الشاط
 (ت/ ٧٢٣) ، وهي حاشية على أنوار البروق (الفروق) مطبوعة معه كالحاشية .
- ٥٠) الإرشاد إلى سبيل الرشاد ، لمحمد بن أحمد بن أبي موسى (ت/ ٤٢٨) ، ط١- ١٤١٩ ، ت/ د. عبد الله بن عبد المحسن التركي ، مؤسسة الرسالة : بيروت .
- ٥١) إرشاد الفحول ، لحمد بن علي الشوكاني (ت/ ١٢٥٠) ، ط١ -١٤١٣ ، ت/د. شعبان عمد إسماعيل ، دار الكتبي : القاهرة .
- ٥٢) إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل ، لمحمد ناصر اللدِّين الألباني (ت/١٤٢٠)، ط٢-٥٠٥، المكتب الإسلامي : بيروت .
- ٥٣) الأزهر في ألف عام ، لمحمد عبد المنعم خفاجي ، ط٢-١٤٠٨ ، عـالم الكتب : بــيروت ، و مكتبة الكليات الأزهرية : القاهرة .
 - ٥٤) أساس البلاغة ، لجار الله محمود بن عمر الزمخشري (ت/ ٥٣٨) ، دار الفكر .
- ٥٥) أساس القياس ، لأبي حامد الغزّالي (ت/ ٥٠٥) ، ط-١٤١٣، ت/ د. فهد بن محمد السدحان ، مكتبة العبيكان : الرياض .
- ٥٦) أسد الغابة في معرفة الصحابة ، لعز الدين علي بن محمد الجزري (ابن الأثير) (ت/ ٦٣٠) ط-١٩٧٠، ت/ محمد بن إبراهيم البنا و زملاؤه ، كتاب الشعب : مصر .
- ٥٧) أسس العلوم في ضوء الشريعة الإسلامية ، د. توفيق عبد الغني الرصاص ، ط ١٩٨٦ ، الهيئة المصرية العامة للكتاب .
- ٥٨) الأسس الفكرية الإبمانية للدستور القرآني ، لمحمد تقي الدين عبد الحليم أميني
 (ت/ ١٤١١) ، ط-٥٠، مراجعة/ عبد الحليم عويس و عبده زايد ، دار الصحوة للنشر والتوزيع: القاهرة ، مطبعة دار التأليف .
- ٥٩) الإسلام تشكيل جديد للحضارة ، لحمد تقي الدين عبد الحليم أميني (ت/ ١٤١١) ، ط٢٠٤١ ، دار العلوم : الرياض (تقديم د. عبد الحليم عويس) .
- ١٤ الإسلام عقيدة وشريعة ، ط١٣٠-١٤١٤ ، لحمود شلتوت (ت/ ١٣٨٣) ، دار الشروق :
 القاهرة .
- ٦١) الإسلام كبديل ، د . مراد فلفريد هوفمان ، ترجمة غريب محمد غريب ، ط ١٤١٨، مكتبة

- العبيكان: الرياض.
- ٦٢) الإسلام مقاصده وخصائصه ، د.محمد عقلة ، ط١-٥٠٥ ، مكتبة الرسالة الحديثة : عمّان .
- ٦٣) الإسلام والعلاقات الدولية ، د . محمد الصادق عفيفي ، ط٢-١٤٠٦ ، دار الرائد العربي: بيروت .
- الإسلام والمساواة بين المسلمين وغير المسلمين في عصور التاريخ الإسلامي و في العصر الحديث ، لعبد المنعم أحمد بركة ، ط١-١٤١٠ ، مؤسسة شباب الجامعة : الإسكندرية .
- ٦٥) أسهل المدارك شرح إرشاد السالك في فقه إمام الأثمة مالك ، لأبي بكر بن حسن الكشناوي ، دار الفكر : بيروت .
- 77) الإشارة في أصول الفقه ، لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي (ت/ ٤٥٠) ، ط٧-١٤١٨ ، ت/ عادل أحمد عبد الموجود و علي محمد عوض ، مكتبة نـزار مـصطفى البـاز: مكة المكرَّمة .
- ۱۷ الأشباه والنظائر ، لجلال الدين عبد الـرحمن بـن أبـي بكـر الـسيوطي (ت/ ٩١١) ، ط١ ۱٤٠٧ ، ت/ محمد المعتصم بالله البغدادي ، دار الكتاب العربي : بيروت .
- ۱۱ الأشباه والنظائر ، لزين الدين بن إبراهيم بن محمد المعروف بابن نجيم (ت/ ٩٧٠) ، ط
 مصورة عن/ ط۱ ۱٤٠٣، ت/ محمد مطيع الحافظ ، دار الفكر .
- 79) الإشراف على مذاهب أهل العلم ، لأبي بكر محمد بـن إبـراهيم بـن المنـذر النيـسابوري (ت/٣١٨) ، ١٤١٤ ، ت/ عبد الله عمر البارودي ، دار الفكر : بيروت .
- الإصابة في تمييز الصحابة ، لأحمد بن علي بن محمد ، المعروف بالحافظ ابن حجر العسقلاني (ت/ ٨٥٢) ، ط١-١٣٢٨ ، مكتبة المثنى : لبنان ، (مصورة عن الطبعة الأولى ١٣٢٨) .
- ٧١) الأصل ، لمحمد بن الحسن الشيباني (ت/١٨٩) ، ط١-١٤١٠ ، عناية/ أبو الوفاء
 الأفغاني ، عالم الكتب: بيروت .
- (۲۲) أصول الدين ، لأبي منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي(ت/ ۲۲۹) ، ط۳-۱٤۰۱، دار
 الكتب العلمية : بيروت (مصورة عن ط۱-۱۳٤٦ ، استانبول ، مطبعة الدولة) .
- ٧٣) أصول السرخسي ، لمحمد بن أحمد السرخسي (ت/٤٨٣) ، ط-١٣٩٣ ، ت/ أبعي الوفاء

- الأفغاني ، نشر لجنة إحياء المعارف النعمانية : حيدر آباد الدكن بالهند ، تصوير دار المعرفة: بيروت .
 - ٧٤) أصول العلاقات الدولية في الإسلام ، عمر أحمد الفرجاني ، ط-١٣٩٣ .
- أصول العلاقات الدولية في فقه الإمام محمد بن الحسن الشيباني ، د. عثمان جمعة ضميرية،
 ط۱-۹-۱۱ ، دار المعالى : عمّان الأردن .
- ٧٦) أصول الفتيا في الفقه على مذهب مالك ، لمحمد بن حارث الخشني (ت/ ٣٦١) ، ط- ١٩٨٥ م ، ت/ محمد المجذوب ، ود. محمد أبو الأجفان ، و د. عثمان بطيخ ، الدار العربية للكتاب ، المؤسسة الوطنية للكتاب [يظهر أنّه من مطبوعات المغرب العربي] .
- ٧٧) أصول القوانين وتطبيقاتها في القانون المصري والقوانين الأخرى ، د. محمد كامـل مرسـي وسيد مصطفى بك ، ط -١٣٤٢، المطبعة الرحمانية : مصر .
- ٧٨) أصول مذهب الإمام أحمد ، د. عبد الله بن عبد المحسن التركي ، ط٣-١٤١٠ ، مؤسسة الرسالة : بيروت .
- ٧٩) أصول نظام الحكم في الإسلام ، د. فؤاد عبد المنعم أحمد ، ط-١٤١١ ، مؤسسة شباب الجامعة : الإسكندرية .
- ٨٠ أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ، تكملة الشيخ / محمد عطية سالم (ت/ ١٤٢٠) ،
 [طبعة الأصل] .
- (٨١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ، لمحمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي
 (ت/١٣٩٣) ، ط١-١٤١٧ ، عناية/ صلاح الدين العلايلي ، دار إحياء التراث العربي : بروت .
- (ت الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين ، لأبي بكر عثمان بن محمد شطا الدمياطي (ت بعد/ ١٣٠٠) ، ط١-١٤١٥ عناية/ محمد سالم هاشم ، دار الكتب العلمية : بيروت .
- ٨٣) الإعداد المعنوي والمادي للمعركة في ضوء القرآن والسنة ، لفيصل بن جعفر بن عبد الله
 بالي ، ط١-٩١٩ ، مكتبة التوبة : الرياض .
- ٨٤ اعلاء السنن ، لظفر أحمد العثماني التهانوي (ت/ ١٣٩٤) ، ط٣-١٤١٥ ، إدارة القرآن
 والعلوم الإسلامية : كراتشي .
- ٨٥) الأعلام ، لخير الدين محمود الزركلي (ت/١٣٩٦) ، ط٨- ١٤٠٨ ، دار العلم للملايين :

بيروت .

- (٨٦) إعلام الموقعين عن رب العالمين ، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بـن أبـي بكـر المعـروف بابن قيم الجوزية الدمشقي (ت/ ٧٥١) ، ط٢-١٣٩٧ ، ت/ محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر : بيروت . وطبعة أخرى ، ت/ الشيخ عبد الرحمن الوكيل ، مكتبـة ابـن تيميـة : القاهرة .
- الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام (أو: نزهة الخواطر وبهجة المسامع والمناظر)،
 للشريف عبد الحي بن فخر الدين الحسني (ت/ ١٣٤١)، ط١-١٤٢٠، دار ابن حزم:
 بيروت.
- ۸۸) أعلام دمشق في القرن الرابع عشر الهجري ، لمحمد عبـد اللطيـف صـالح الفرفـور ، ط١-١٤٠٨ ، دار الملاح و دار حسان .
- ۸۹) أعيان القرن الثالث عشر في الفكر والسياسة والاجتماع ، لخليل بن أحمد مختار مردم بك (ت/ ١٣٧٩) ، ط١-١٩٧١ ، عناية ابنه/ عدنان مردم بك ، لجنة التراث العربي : بيروت.
- بابن قيم الجوزية (٩٠) إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان ، لحمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية (ت/ ٧٥١) ، ط٢-٩٠)، تصحيح وت وتعليق/ محمد عفيفي ، المكتب الإسلامي : بيروت ، ودار الخاني : الرياض .
- (٩١ عن معاني الصحاح ، للوزير عون الدين أبي المظفر يحي بن محمد بن هبيرة
 (ت/ ٥٦٠) ، المؤسسة السعيدية : الرياض توزيع مكتبة الحرمين .
- 97) الإكليل في استنباط التنزيل ، لجلال الدين عبد الرّحمن بن أبي بكر السيوطي (ت/ ٩١١) ، ط٢-٥٠٥ ، ت/ سيف الدين عبد القادر الكاتب ، دار الكتب العلمية : بيروت . وطبعة أخرى حديثة : ط١-١٤٢٢ ، دراسة و ت/ عامر بن علي العرابي ، دار الأندلس الخضراء : جدة .
- 97) إكمال المعلم بفوائد مسلم ، للقاضي عياض بن موسى بن عياض اليحصبي (ت/ ٤٤٥) ، ط١-٩١٩، ت/ د. يحيى إسماعيل ، دار الوفاء : المنصورة مصر ، ومكتبة الرشد : الرياض .
- ٩٤) الألقاب الإسلامية في التاريخ والوثائق والآثار ، لحسن الباشا ، ط ١٤٠٩ ، الـدار الفنية
 للنشر والتوزيع : القاهرة .

- 90) الأم ، للإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي (ت/ ٢٠٤) ، تصحيح الشيخ / محمد زهري النجار ، دار المعرفة : بيروت .
- 97) إمام الحرمين ، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني : حياته وعصره آثـاره وفكـره ، د.عبد العظيم الديب ، دار القلم : الكويت .
- ٩٧) الإمام داود الظاهري وأثره في الفقه الإسلامي ، د. عارف خليل أبو عيـد ، ط١-٤٠٤ ، دار الأرقم : الكويت .
- ٩٨) الإمامة العظمى عند أهل السنّة والجماعة ، د. عبد الله بن عمر الـدميجي ، ط٢-٩٠٤،
 دار طيبة : الرياض .
- ٩٩) الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة ، لعبد الله بن عمر بن سليمان الـدميجي ، ط٢-
- ۱۱ الأمان والمستأمنون دراسة حول عقد الأمان والمستأمنين ، د. سعود بـن محمـد البـشر ،
 بحث غير منشور ، أعده المؤلف للترقية إلى درجة أستاذ مشارك ، مطبـوع بالآلـة الراقمـة ،
 ۱٤٠١-۱٤٠٠.
- 101) أمهات الكتب الفقهية وشروحها وحواشيها الفقه المالكي ، لأبي الزبير عبد السلام أحمد فيغو ، دار الكلمة : المنصورة مصر .
- ۱۰۲) الأموال ، لأبي جعفر أحمد بن نصر الداوودي المالكي (ت/ ٤٠٢) ، ط١-١٤٢١ ، ت/ مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية د. محمد أحمد سراج و د. علي جمعة محمد ، دار السلام : القاهرة .
- ١٠٣) الأموال ، لأبي عبيد القاسم بن سلّام البغدادي (ت/٢٢٤) ، ط١-١٤٠٦، ت/ الشيخ محمد خليل الهراس ، دار الكتب العلمية : بيروت .
- 10.8) الأموال ، لحميد بن مخلد بن قتيبة الأزدي الخراساني المشهور بابن زنجويه لقب أبيه (ت/ ٢٥١) ، ط١-٦٠٦ ، ت/ د.شاكر ذيب فياض ، نشر مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية : الرياض .
- ١٠٥) الأنساب ، لأبي سعيد علي بن عبد الكريم السمعاني (ت/٥٦٢) ، ط١-١٤١٩ ، تقـديم / محمد أحمد حلاق ، دار إحياء التراث العربي : بيروت .
- ١٠٦) الإنسان في المجتمع المعاصر ، بوسكيه و فاتييه ، ترجمة / مصطفى كامـل فـودة ، ط-

١٩٦٩م، القاهرة.

- ۱۰۷) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام المبجل أحمد بن حنبل ، لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي (ت/ ٨٨٥) ، ط٢-١٣٧٤ ، تصحيح محمد حامد فقي ، دار إحياء التراث العربي : بيروت ، ومؤسسة التاريخ العربي : بيروت .
- ١٠٨) أنوار البروق في أنواء الفروق أو الأنوار والأنواء ، المشهور بكتابـ (الفروق) ، لـشهـاب الدين أحمد بن إدريس المالكي المعروف بالقــرافي (ت/ ٦٨٤) ، وضع فهرسـه أ.د. محمـد رواس قلعه جي ، دار المعرفة : بيروت .
- ١٠٩) أنيس الفقهاء ، لقاسم بن عبد الله بن مولانا خير الدين أمير على القونوي الرومي الحنفي
 (ت/٩٧٨) ، ت/ أحمد الكبيسي . ط٢-١٤٠٧، دار الوفاء : جدة .
- ١١٠) أهل الذمة والولايات العامة في الفقه الإسلامي ، لنمر محمد خليل النمسر ، ط١-٩٠٩ ،
 المكتبة الإسلامية : عمان- الأردن .
- ١١١) الأوزاعي وتعاليمه الإنسانية والقانونية ، لمصبحي محمصاني ، ط١-١٩٧٨م ، دار العلم للملايين : بيروت .
- ۱۱۳) الإيضاح لقوانين الاصطلاح ، ليوسف بن عبـد الـرحمن بـن الجـوزي (ت/٦٥٦) ، ط١-١٤١٢، ت/د. فهد بن محمد السدحان ، مكتبة العبيكان : الرياض .
- ۱۱۷) الإيضاح لناسخ القرآن و منسوخه ، لمكي بـن أبـي طالـب القيـسي (ت/ ٤٣٧) ، ط۱ ۱٤٠٦ ، ت/ د. أحمد حسن فرحات ، دار المنارة : جدة .
- (۱۱۰) الإيضاح والتبيان في معرفة المكيال والميزان ، لأبي العباس نجم الدين أحمد بـن محمد الأنصاري المعروف بابن الرفعة (ت/ ۷۱۰) ، ط۱-۱۶۱۱ ، ت/ مازن الحلبي ، مطبعة بيطار وجوهر : دمشق .
- ١١٦) ابن حجر العسقلاني مصنّفاته ومنهجه في كتابه الإصابة ، لشاكر محمود عبد المـنعم ، ط١– ١١٨) ابن حجر العسقالني مصنّفاته ومنهجه في كتابه الإصابة ، لشاكر محمود عبد المـنعم ، ط١–
- ١١٧) الاجتهاد في الـشريعة الإســـلامية ، د. محمـــد فــوزي فــيض الله ، ط١-٤٠٤، مكتبــة دار

- التراث: الكويت.
- ١١٨) الاجتهاد في الفقه الإسلامي ، ضوابطه ومستقبله ، د. عبد السلام السليماني ، ط-١٤١٧،
 وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية .
- ۱۱۹) الاجتهاد فيما لا نص فيه (عرض وتحليل للاجتهاد والقياس والأدلة المختلف فيها ، د.
 الطيب حضري السيد ، ط١-١٤٠٣ ، مكتبة الحرمين : الرياض .
- ۱۲۰) اختلاف الحديث ، لمحمد بن إدريس الشافعي (ت/ ٢٠٤) ، ت/ محمد أحمد عبد العزيز، ملحق بآخر كتاب : الأم ، ط١-١٤١٣ ، بتخريج وتعليق/ محمود مطرجي ، دار الكتب العلمية : بيروت .
- ۱۲۱) اختلاف الدارين وأثره في أحكام المناكحات والمعاملات ، د. إسماعيل لطفي فطاني ، ط۱-۱۶۱ ، دار السلام : مصر .
- ۱۲۲) اختلاف الدين وأثره في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة ، لعبد الله بن سليمان بن عبد المحسن المطرودي ، رسالة علمية في الفقه المقارن ، مقدمة لنيل الدرجة العالمية العالية (الدكتوراه) في الفقه المقارن من قسم الفقه المقارن ، في المعهد العالمي للقضاء ، مجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية : الرياض ، عام ١٤١٤ .
- ۱۲۳) اختلاف الفقهاء (كتاب الجهاد وكتاب الجزية وأحكام المحاربين)، لأبي جعفـر محمـد بـن جرير الطبري (ت/٣١٠)، ط-١٩٣٣م، ت/ يوسف (جوزف) شخت .
- ۱۲٤) الاختيار لتعليل المختار ، لعبد الله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفى (ت/٦٨٣) ، ط- ١٩٨٧ من تركيا .
- ١٢٥) اختيارات ابن قدامة الفقهية ، لعلي بن سعيد الغامدي ، ط١-١٤١٨ ، دار طيبة : الرياض.
- ۱۲٦) الاختيارات الفقهية من فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ، جمع / علي بـن محمـد البعلـي (١٢٦) ، ط-١٣٦٩ ، ، ت/ محمد حامد الفقى ، مكتبة السنة المحمدية : مصر .
- ١٢٧) الاستخراج لأحكام الخراج ، لأبي الفرج عبـد الـرحمن بـن رجـب الحنبلـي (ت/ ٧٩٥) ، ط١-١٤١٢ ، مكتبة السوادي : جدة .
- ١٢٨) الاستدلال عنـد الأصـوليين ، د. علـي بـن عبـد العزيـز العميريـني ، ط١-١٤١١، مكتبـة التوبة: الرياض .

- ۱۲۹) الاستعانة بغير المسلمين في الجهاد الإسلامي ، د. محمد عثمان شبير [ضمن : مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية ، السنة الرابعة ١٤٠٧ ، العدد (٧)] : ٢٧٣ ، كلية السريعة والدراسات الإسلامية ، جامعة الكويت ، وقد نشر أيضاً مفرداً ، على هيئته في المجلة
- 130) الاستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي ، د.عبد الله بن إبراهيم الطريقي ، ط١-
- ١٣١) الاستفتاء الشعبي بين الأنظمة الوضعية والـشريعة الإســـلامية ، د. ماجـــد راغــب الحلــو ،
 ط١-٠-١٤، مكتبة المنار الإسلامية : الكويت .
- ۱۳۲) الاستقامة ، لأبي العباس ابن تيمية (ت/٧٢٨) ، ط١-١٤٢٠ ، ت/ محمد رشاد سالم ، دار الهدى النبوى : المنصورة مصر .
- ١٣٣) الاستيعاب في أسماء الأصحاب ، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي (ت/ ٤٦٣) ، بهامش طبعة الإصابة . تنظر الإصابة .
- ١٣٤) الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار ، لأبي بكر محمد بن موسى الحازمي (ت/٥٨٤) ، ط٢-١٤١٠ ، ت/ د.عبد المعطي أمين قلعجي ، نـشر جامعـة الدراسـات الإســـلامية : باكستان .
- ۱۳۵) الاعتبار وأعقاب السرور والأحزان ، لأبي بكر عبد الله بن محمد بن عبيـد بـن أبـي الـدنيا
 (ت/ ۲۸۱) ، ط۱ ۱٤۱۳ ، عناية / د.نجم عبد الرحمن خلف ، دار البشير: الأردن .
- ۱۳٦) الاعتصام ، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي (ت/ ٧٩٠) ، بعناية الـشيخ / محمـد رشيد رضا ، المكتبة التجارية الكبرى : مصر .
- (۱۳۷) اقتضاء المصراط المستقيم لمخالف أصحاب الجحيم ، لأبي العباس ابن تيمية (ت/ ۷۲۸) ، ط٦- ١٤١٩ ، ت د. ناصر بن عبد الكريم العقل ، دار العاصمة : الرياض . ونسخة أخرى : ط-١-٤٠٤ ، وهي ذات الجزأين .
- ١٣٨) البحث الفقهي طبيعته ، خصائصه ، أصوله ، مصادره مع المصطلحات الفقهية في المذاهب الأربعة ، د. إسماعيل سالم عبد العال ، ط١-١٤١٢ ، مكتبة الزهراء : القاهرة .
- ١٣٩) البحر الرائق شرح كنز الدقائق ، لزين الدين بن نجيم الحنفي (ت/ ٩٧٠) ، ط٢- دار الكتاب الإسلامي : القاهرة .

- البحر الحيط في أصول الفقه ، لبدر الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت/ ٧٩٤) ، ط٢-١٤١٣ ، ت/د. عبد الستار أبو غددة ، وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية : الكويت .
- (١٤١) بحوث في الشريعة الإسلامية والقانون ، لمحمد عبد الجواد محمد ، ، ط-١٣٩٧ ، منشأة المعارف : الإسكندرية .
- 187) بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله ، د. فتحي (محمد فتحي) الدريني ، ط١-
- ١٤٣) البحوث والدراسات المقدمة للمؤتمر العالمي الثالث للسيرة والـسنة النبويـة ، في الدوحـة : قطر ، محرم / ١٤٠٠ ، عني بطبعه ومراجعته عبد الله بن إبراهيم الأنصاري .
- 18٤) بدائع السلك في طبائع الملك ، لمحمد بن علي بن قاسم بن مسعود الغرناطي المعروف بابن الأزرق (ت/ ٨٩٦). ط-١٩٧٧م ، ت وتعليق / د. علي سامي النشار ، من منشورات وزارة الإعلام بالجمهورية العراقية .
- (١٤٥) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي (ت/٥٨٧) ، نشر / زكريا علي يوسف ، مطبعة الإمام : القاهرة . وطبعة أخرى : ط١- (١٤١٧ ، بإشراف مكتب البحوث والدراسات في دار الفكر ، و المكتبة التجارية ، لمصطفى أحمد الباز .
- ١٤٦) بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، لمحمد بن أحمد ابن رشد القرطبي (ت/ ٥٩٥) ، ط٢-٣٠٣ ، مراجعة وتعليق / عبد الحليم محمد عبد الحليم ، دار الكتب الإسلامية : مصر .
- (١٤٧) البداية والنهاية ، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بـن كـثير القرشـي الدمـشقي (ت/٧٧٤)، ط١-١٤١٧ ، ت/ د. عبـد الله بـن عبـد الحـسن التركـي بالتعــاون مـع مركــز البحــوث والدراسات العربية بدار هجر : مصر . و طبعة أخرى : مكتبة المعارف : بيروت ، و مكتبة الرياض الحديثة .
 - ١٤٨) البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع ، لمحمد بن علي الشوكاني (ت/ ١٢٥٠)، مكتبة ابن تيمية : القاهرة .
- ١٤٩) بذل المجهود في حل سنن أبي داود ، لخليل أحمد السهانفوري (ت/١٣٤٦) ، ط١-٨-١٤٠٠ دار الريان : القاهرة .

- 100) بذل النظر في الأصول ، لحمد بن عبد الحميد الإسمندي (ت/ ٥٥٢) ، ط ١ ١٤١٢ ، ت/ د. محمد ذكى عبد البر ، مكتبة التراث : القاهرة .
- ١٥١) البرهان في أصول الفقه ، لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني (ت/ ٤٧٨) ، ط١-١٤١٨ ، ت/ صلاح بن محمد بن عويضة ، دار الكتب العلمية: بيروت .
- ١٥٢) البرهان في علوم القرآن ، لبدر الدين أبي عبد الله محمد بـن عبـد الله بـن بهـادر الزركـشي (ت/ ٧٩٤) ، ت/ محمد أبو الفضل إبراهيم ، مكتبة دار التراث : القاهرة .
- البعثات الدبلوماسية في العهد النبوي وأثرها في التشريع الدولي ، لفاروق حمادة : ضمن :
 التشريع الدولي في الإسلام (مجموعة أبحاث أعمال الندوة العلمية الدولية) .
- ١٥٤) بغية المسترشدين في تلخيص فتاوى بعض الأثمة من العلماء المتأخرين ، لعبـد الـرحمن بـن محمد بن حسين ، باعلوي (ت/ ١٣٢٠) ، ط معادة ١٣٨٩ ، دار المعرفة : بيروت .
- 100) بلوغ الأماني أن أسرار الفتح الرباني ، لأحمد بن عبد الرحمن البنا (ت/ بعد ١٣٧١) ، ط ١٣٧٧ ، دار الشهاب : القاهرة .
- ١٥٦) البناية شرح الهداية ، لأبي محمد محمود بـن أحمـد العـيني (ت/ ٨٥٥) ، ط٢–١٤١١ ، دار الفكر : بيروت .
- ١٥٧) البيان ، لأبي الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني الـشافعي الـيمني (ت/٥٥٨) ، ط١٤٢١ ، عناية / محمد قاسم النوري ، دار المنهاج : بيروت .
- ١٥٨) بيان الحقيقة في الحكم على الوثيقة ، لضيدان بن عبد الرحمن اليامي ، ط١-١٤٠٨ ، مكتبة المعارف ، الرياض .
- 109) بيان السيرة الأكاديمية ، لمحمد عثمان شبير ، ورقات مطبوعة مع تعليقات للمترجم بخط يده، وهو غير منشور على حد علم الباحث .
- ١٦٠) البيان والتحصيل والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة ، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت/ ٥٩٥) ، ط-٤٠٤ ، ت/محمد حجي ، دار الغرب : بيروت
- 171) تأسيس عمر بن الخطاب للديوان ، د. مصطفى فايدة ، ط١-١٤١٨ ، نقله من التركية / د. مسعد بن سويلم الشامان ، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية : الرياض .
- ١٦٢) تأليف القلوب على الإسلام بأموال الصدقات ، للشيخ/ د. عمر بن سليمان الأشقر ،

- ط۱-۱۲۱۲ ، دار النفائس: عمّان الأردن. وهذا البحث سبق نـشره في مجلة الـشريعة والدراسات الإسلامية ، الصادرة عن مجلس النـشر العلمي في جامعـة الكويـت: ١٥٧- ١٤١٠ ، السنة السادسة ، العدد (١٥) ، جمادي الأولى / ١٤١٠ .
- ۱۶۳) تاج التراجم ، لقاسم بن قطلوبغا السُّودوني (ت/ ۸۷۹) :۲۳٤ ، ط۱-۱٤۱۳ ، ت/ محمد خير رمضان يوسف ، دار القلم : دمشق .
- 17٤) تاج العروس من جواهر القاموس ، لمحبّ الدّين أبو الفيض محمد بن محمد مرتضي الزبيدي الحسيني الواسطي الحنفي (ت/ ١٢٠٥) ، ط١-١٣٠٦ ، دار مكتبة الحياة ، المطبعة الخيرية مصر .
- ١٦٥) التاج المكلل، لصديق بن حسن القنّوجي (ت/١٣٠٧)، ط١-١٤١٦، مكتبة دار السلام: الرياض.
- ۱۹۲) التاج والإكليل لمختصر خليل ، لأبي عبد الله محمد بن يوسف المواق (ت/ ۸۹۷) ، (مجاشية مواهب الجليل) ، ط۱-۱۶۱٦، بعناية / زكريا عميرات ، دار الكتب العلمية : به وت .
 - ١٦٧) التاريخ الإسلامي مواقف وعبر (١) ، ط١-١٤١٦ ، دار الأندلس الخضراء : جدة .
- ۱٦٨) تاريخ الأمم والملوك ، للإمام أبي جعفر محمد بـن جريـر الطـبري (ت/٣١٠) ، ط٢-١٤٠٨، دار الكتب العلمية ، ببروت .
- 179) التاريخ السياسي الحديث والعلاقات الدولية المعاصرة ، د. فايز أبو جابر ، ط١- ١٦٩) دار البشير : عمَّان .
- 1۷۰) التاريخ الكبير ، للإمام محمد بن إسماعيل البخاري ، ت/ الشيخ عبد الرحمن المعلمي اليماني ، دار الكتب العلمية بيروت .
- ۱۷۱) تاريخ بغداد ، للحافظ أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي (ت/ ٤٦٢) ، دار الكتاب العربي : بيروت .
- 1۷۲) تاريخ علماء الأندلس ، لأبي الوليد عبد الله بن محمد بن يوسف الأزدي المعروف بابن الفرضي (ت/٤٠٣) ، ط١-١٤١٧، ت/د. روحية عبد الرحمن السويفي ، دار الكتب العلمية : بيروت .
- ١٧٣) التبر المسلوك في سياسة الملوك ، لأبي حامد محمد بن محمد الغزَّالي (ت/٥٠٥) ،

- ط١- ١٤٠٩، ضبطه وصححه / أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية: بيروت.
- 1٧٤) تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام ، لبرهان المدين إبراهيم بن علي بن علي بن عمد (ابن فرحون) اليعمري المدني المالكي (ت/ ٧٩٩) ، ط١ -١٤٠٦، مراجعة/ طه عبد الرؤوف سعد ، مكتبة الكليات الأزهرية : القاهرة .
- ١٧٥) تتمة الأعلام للزركلي ، لمحمد خير رمضان يوسف ، ط٢-١٤٢٢ ، دار ابن حزم : بيروت.
- ۱۷٦) التجريد لنفع العبيد (حاشية البجيرمي على شرح منهج الطلاب لزكريا الأنصاري)، لسليمان بن محمد بن عمر البجيرمي (ت/ ١٢٢١)، ط-١٣٦٩، مطبعة البابي الحلبي : مصر.
- ١٧٧) التجسس وأحكامه في الـشريعة الإسلامية ، لمحمد راكان الـدغمي ، ط٢-١٤٠٦، دار السلام : القاهرة .
- ۱۷۸) التحرير ، لمحمد بن عبد الواحـد المعـروف بـابن الهمـام (ت/ ٧٦١) ، مـع شــرحه: تيــسير التحرير ، لمحمد أمين المعروف بأميرباد شاه (ت/ ٩٨٧) ، طــدار الفكر .
- 1۷۹) تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام ، لبدر الدين محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة المعروف ببدر الدين بن جماعة (ت/ ٧٣٣) ، ط٢-١٤٠٧ ، ت ودراسة / د. فؤاد عبد المنعم أحمد ، رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية : قطر .
- ۱۸۰) تحرير التنبيه ، لأبي زكريـا يحيـى بـن شـرف النــووي (ت/ ٦٧٦) ، ط١-١٤١٠ ، ت/ د. محمود رضوان الداية ، و د.فايز الداية ، دار الفكر المعاصر : بيروت ودار الفكر : دمشق .
- ۱۸۱) تحرير المقال فيما يحل ويحرم من بيت المال ، لأبي بكر محمد بن محمد البطُنُسي (ت/٩٣٦)، ط۱-٩-١٤، ت/ فتح الله محمد غازي الصبّاغ ، دار الوفاء : المنصورة .
- ١٨٢) تحرير المقالة في شرح نظائر الرسالة ، لأبي عبد الله / محمد بن محمد بن عبد الرحمن الحطاب المالكي الحجازي المغربي (٩٠٢) ، ت/ أحمد سمحنون ، ط-٩٠٩ ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية : المملكة المغربية (مقدمة المحقق) .
 - ١٨٣) التحرير والتنوير ، لمحمد الطاهر بن عاشور (ت/١٣٩٣) ، ط الدار التونسية للنشر .
 - ١٨٤) تحصيل الزاد لتحقيق الجهاد ، لسعيد عبد العظيم ، ط٢ ، دار الإيمان : الإسكندرية .
- ١٨٥) تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي ، ، لحمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم بهادر لباركفوري (ت/١٣٥٣) ، ط١-١٤١٠ ، دار الكتب العلمية : بيروت .

- 1۸٦) تحفة الترك فيما يجب أن يكون في الملك ، لنجم الدين القاضي إبراهيم بن علي بن أحد الطرسوسي الدمشقي الحنفي ، (ت/٧٥٨) ، ط١- ١٤١٦ ، ت/ محمد حسن محمد حسن إسماعيل ، دار الكتب العلمية : بيروت .
- (١٨٧) تحفة الطالبين في ترجمة الإمام النووي ، لعلي بن إبراهيم بن داود المعروف بابن العطار (ت/ ٧٢٤) ، وغيرها ، والكتاب مفرد في ترجمته ، ت/ د. فؤاد عبد المنعم أحمد ، مركز الإسكندرية للكتاب ، الإسكندرية .
- ١٨٨) تحفة المحتاج ، لابن حجر الهيتمي (ت/ ٩٧٣) [مع حواشي الشرواني وابن القاسم العبادي ، عليه] ، ط١-١٤١٦، دار الكتب العلمية : بيروت .
- ۱۸۹) تحفة الملوك ، لزين الدين محمد بن أبي بكـر بـن عبـد القـادر الـرازي (ت/٦٦٦) ، ط١-١٤١٧ ، ت/ د. عبد الله نذير أحمد ، دار البشائر الإسلامية : بيروت .
- ١٩٠) التحفظ على المعاهدات الدولية في القانون الـدولي والـشريعة الإسـلامية ، لعبـد الغـني محمود، ط١-٧-١٤ ، دار الاتحاد العربي للطباعة : مصر .
- ۱۹۱) التحقيق في أحاديث الخلاف ، لأبي الفرج ابن الجوزي (ت/ ٥٩٧) ، ط١-١٤١٥ ، ت/ مسعد عبد الحميد محمد السعدني ، دار الكتب العلمية : بيروت .
- ١٩٢) تحكيم القوانين ، لمفتي الديار السعودية الشيخ محمد بن إبراهيم آل السيخ (ت/ ١٣٨٩) ، ط١-١٤١، دار المسلم : الرياض .
- 19٣) تخريج الدلالات السمعية على ما كان في عهد رسول الله الله الحرف والصنائع والعمالات الشرعية ، لأبي الحسن علي بن محمد الخزاعي (ت/ ٧٨٩) ، ط-١٤٠١ ، ت الشيخ/ محمد أحمد أبو سلامة ، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية : القاهرة .
- ١٩٤) تخصيص العلَّة الشرعية ، د. عياض بن نامي السلمي ، بحث منشور في مجلة جامعة الإمام عمد بن سعود الإسلامية ، العدد (٢٠) ، رمضان ، ١٤١٨ .
- ١٩٥) تدوين السنة النبوية المشرفة ، لأحمد بن عبد السرحمن المصويان ، ط١-١٤١ ، مراجعة / د.سعدي الهاشمي ، ود. مسفر الدميني .
- ١٩٦) تذكرة الأريب في تفسير الغريب ، لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي الجوزي (ت/٥٩٧)، ط١-١٤٠٧ ، ت/ د. علي حسين البواب ، مكتبة المعارف : الرياض .
- ١٩٧) تذكرة الحفّاظ، لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت/٧٤٨)، عناية/ السيخ عبد الرحمن

العلمي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت : لبنان (مصورة عن الطبعة الهنديــة ١٣٧٧)

- ۱۹۸) التراتيب الإدارية (نظام الحكومة النبوية) ، للـشيخ عبـد الحـي بـن عبـد الكـبير الكتـاني (ت/ ۱۳۸۳) ، دار الكتاب العربي : بيروت .
- ۱۹۹) ترتیب المدارك وتقریب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك ، للقاضي أبي الفضل/ عیاض بن موسى الیحصبي (ت/ ٥٤٤) ، ط۱-۱٤۱۸ ، ت/ محمد سالم هاشم ، توزیع عباس الباز .
- ۲۰۰ ترتیب الموضوعات الفقهیة ومناسباته فی المذاهب الأربعة ، د. عبد الوهاب أبـو سـلیمان،
 ط۱-۸-۱۷ ، معهد البحوث العلمیة جامعة أم القری : مكة المكرمة .
- ٢٠١) تسهيل النظر وتعجيل الظفر ، لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي (ت/٤٥٠)،
 ط١-١٩٧٨م ، ت/ رضوان السيد ، المركز الإسلامي للبحوث ودار العلوم العربية :
 بيروت .
- ٢٠٢) التسهيل لعلوم التنزيل ، لمحمد بن أحمد بن جـزي الكلـبي (ت/ ٧٤١) ، ط٢-١٣٩٣ ، دار الكتاب العربي : بيروت .
- ٢٠٣) التشريع الإسلامي صالح لتنظيم المجتمعات المتطورة ، د. محمد سلام مدكور ، بحث نـشر في مجلة : الوعي الإسلامي ، العدد (١٠٥) ، رمضان ١٣٩٣ ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية : الكويت .
- ٢٠٤) التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي ، عبد القادر عودة (ت/ ١٣٧٣) ، ط١١ ١٤١٢، مؤسسة الرسالة : بيروت .
- ٢٠٥) التشريع الدولي في الإسلام ، تنسيق د. فاروق حمادة ، ط١٩٩٧م ، (عدة أبحاث)
 منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط المغرب .
- ٢٠٦) التعايش السلمي بين المسلمين وغيرهم داخل دولة واحـدة ، لـسُورحْمَن هـدايات ، ط١– ١٤٢١ ، دار السلام : القاهرة .
- ۲۰۷) التعریفات ، لعلي بن محمد بـن علـي الجرجـاني (ت/ ۸۱٦) ، ط۱–۱٤۱۹ ، دار الفکـر : بیروت.
- ٢٠٨) التعريفات الاعتقادية ، لسعد بن محمد آل عبد اللطيف ، ط١-١٤٢٢ ، دار الوطن :

- الرياض.
- ٢٠٩) التعزير في الشريعة الإسلامية ، لعبد العزيز عامر ، ط٤-١٣٩٦ ، دار الفكر العربي : مصر.
- ۲۱۰) التعليقات السنية على الفوائد البهية ، لمحمد عبد الحي بن محمد عبد الحليم اللكنوي
 (ت/ ١٣٠٤) ، [مع الفوائد البهية] مكتبة خير كثير : كراتشي باكستان .
 - ٢١١) تعليل الأحكام ، لمحمد مصطفى شلبي ، ط٢-١٤٠٤ ، دار النهضة العربية : بيروت .
- ٢١٢) التعيين في شرح الأربعين ، لسليمان بن عبد القوي الطوفي (ت/٧١٦) ، ط١-١٤١٩.
 ت/ أحمد حاج محمد عثمان ، مؤسسة الريان : بيروت ، والمكتبة المكية : مكة المكرمة .
- ۲۱۳) تفسير القرآن العظيم ، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير (ت/ ٧٧٤) ، ط١-١٤١٩ (
 في مجلد واحد) ، تصحيح مركز البحث والإعداد العلمي بمكتبة دار السلام ، دار السلام :
 الرياض .
 - ٢١٤) تفسير المراغى ، لأحمد بن مصطفى المراغى (ت/ ١٣٧١) ، ط ١٣٩٤ ، دار الفكر .
- ٢١٥) التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج ، د. وهبة الزحيلي ، ط١-١٩٩١م ، دار الفكر:
 دمشق .
- ٢١٦) تفسير النصوص في الفقه الإسلامي ، لحمد أديب الصالح ، ط٣-١٤٠٤ ، المكتب الإسلامي : بيروت .
- ۲۱۷) تفسير غريب القرآن العظيم ، لمحمد بن أبي بكر الرازي (ت/ بعد ٦٦٦) ، ط١-١٩٩٧م ، ت/ د. حسين ألمالي ، مديرية النشر والطباعة - بوقف الديانة التركي : أنقرة .
- ٢١٨) تقدير المكاييل والموازين ، لعبد العزيـز عيـون الـسود الحمـصي الحنفـي [رسـالة أوردهـا
 الزحيلي في مقدمة كتابه : الفقه الحنبلي الميسر بأدلته ، فلينظر] .
- ۲۱۹) تقريب التهذيب ، للحافظ أحمد بن علي بن حجر (ت/ ۸۵۲) ، ط۱-۱٤۱٦ ، ت/صغير احمد شاغف الباكستاني و تقديم / د. بكر بن عبد الله أبو زيد ، دار العاصمة : الرياض .
- ۲۲۰) التقرير والتحبير في شرح التحرير ، لمحمد بن محمد بن أمير حاج (ت/ ۸۷۹) ، ط۲ ۱۲۰۳ (مصورة عن ط۱-۱۳۱٦ ببولاق) دار الكتب العلمية : بيروت .
- (٢٢١) التقسيم الإسلامي للمعمورة: دراسة في نشأة وتطور الجماعة الدولية في التنظيم الدولي الحديث ، د. محيي الدين محمد قاسم ، ط-١٤١٧، المعهد العالمي للفكر الإسلامي :

القاهرة .

- ٢٢٢) تلبيس مردود في قضايا حيّة ، د. صالح بن عبد الله بن حميد ، ط١-١٤١٢ ، مكتبة المنارة: مكة المكرمة .
- ۲۲۳) التلخيص ، لأبي العباس أحمد بن أحمد الطبري ابن القاص (ت/ ٣٣٥) ، ت/ عادل أحمد عبد الموجود و على محمد عوض .
- ٢٢٤) التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير ، للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت/ ٨٥٢) ، بعناية / السيد عبد الله هاشم اليماني .
- (٢٢٥) التلقين ، للقاضي عبد الوهاب بن علي بن نصر بن أحمد المتعلبي البغدادي (ت/ ٤٢٢)، ت/ محمد ثالث سعيد الغاني ، المكتبة التجارية : مكة المكرمة .
- التمام لما صح في الروايتين والثلاث والأربع عن الإمام ، والمختار من الوجهين عن أصحابه العرانيين الكرام ، للقاضي أبي الحسين محمد بن محمد بن الفراء الحنبلي (ت/ ٥٢٦) ، ط١-١٤١٤ ، ت/ د. عبد الله بن محمد الطيار ، و د.عبد العزيز بن محمد ابن عبد الله الله الله الله ، دار العاصمة : الرياض .
- (٢٢٧) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ، لجمال الدين عبد السرحمن بـن الحـسن الإِسْـنَوي (ت/ ٧٧٢) ، ط٣-٤٠٤، ت/د. محمد حسن هيتو ، مؤسسة الرسالة : بيروت .
- (۲۲۸) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ، للحافظ أبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد الله بن عبد البر القرطبي (ت/٤٦٣) ، ط-١٤٠٥ ، ت/ محمد الفلاح وآخرين ، وزارة الأوقاف المغربية .
- ٢٢٩) تنبيـه الهاجد إلى ما وقع من النظر في كتب الأماجد ، لأبي إسحاق الحـويني ، ط١-١٤١٨ مكتبة البلاغ : دبى الإمارات العربية المتحدة .
 - ٢٣٠) التنظيم الدولي ، د.عبدا لواحد محمد الفار ، ط-١٩٧٩م ، نشر عالم الكتب : القاهرة .
- ٢٣١) التنظيم القانوني للحصانات والامتيازات الدبلوماسية والقنصلية ، لمحمد عبد الله بن محمد الأمين الشنقيطي ، مطابع دار الهلال : الرياض .
- ٢٣٢) تنوير الحوالك على موطأ مالك ، لجلال الدين السيوطي (ت/ ٩١١) ، ط-١٣٧٠ ، مطبعة البابي الحليي .
- ٢٣٣) تهذيب الأسماء واللغات ، للإمام أبي زكريا محي الدين بن شرف النووي (ت/ ٦٧٦) ،

- ط- ١٤١٠ ، دار الكتب العلمية : بيروت .
- ٢٣٤) تهذيب التهذيب ، لأحمد بن علي بن محمد ، المعروف بالحافظ ابـن حجـر (ت/ ٨٥٢) ، ط١-١٤١ ، عناية / إبراهيم الزيبق وعادل مرشد ، مؤسسة الرسالة : بيروت .
- ۲۳۵) تهذیب السیاسة و ترتیب الریاسة ، لأبي عبد الله محمد بن علي القلعي (ت/ ٦٣٠) . ط۱ ۱٤٠٥ ت/ ودراسة إبراهیم یوسف مصطفی عجو ، مکتبة المنار : الزرقاء الأردن .
- ٢٣٦) تهذيب اللغة ، للعلامة أبي منصور محمد بـن أحمد الأزهـري (ت/ ٣٧٠) ، ط-١٣٨٤، ت/ عبد السلام هارون ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ؛ و بعض أجزائه بتقيـق / أحمـد البردوني ، وعلي البجاوي ، الدار المصرية للتأليف والترجمة .
- (۲۳۷) تهذیب سنن أبي داود ، لشمس الدین محمد بن أبي بكر بـن قـيم الجوزيـة (ت/ ۷۵۱) [بهامش : مختصر سنن أبي داوود ، للمنذري ، باكستان ط۲-۱۳۹۹، ت/ الـشيخين أحمـد شاكر ، ومحمد حامد الفقي ، المكتبة الأثرية : باكستان] .
- ٢٣٨) توالي التأنيس بمعالي محمد بن إدريس ، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت/ ٨٥٢) ،
 ط١-٦-١٤، ت/عبد الله القاضي ، دار الكتب العلمية : بيروت ، [وقد عُنون في هذه الطبعة بـ توالى التأسيس لمعالى محمد بن إدريس ، والصواب الأوّل] .
- ٢٣٩) توثيق النصوص وضبطها عند المحدثين ، د. موفق بن عبد الله بن عبد القادر ، ط١- ٢٣٩) دار البشائر الإسلامية : بيروت .
- ۲٤٠) توجیه مشکل القراءات العشریة الفرشیة لغة وتفسیراً وإعرابا ، لعبد العزیـز بـن علـي
 الحربي ، ط۱-۱٤۲٤ ، دار ابن حزم : الریاض .
- ۲٤۱) التوقيف على مهمات التعاريف ، لحمد عبد الرؤوف المناوي (ت/ ١٠٣١) ، ط١ ۲٤۱، ت/ د. محمد رضوان الداية ، دار الفكر المعاصر : بيروت ، ودار الفكر : دمشق .
- ۲٤۲) تيسير البيان لأحكام القرآن ، لمحمد بن علي بن عبد الله الموزعي (ت/ ٨٢٥) ، ط-١٤١٨،
 ت/ احمد محمد يحيى المقري ، رابطة العالم الإسلامي : مكة المكرمة .
- ٢٤٣) تيسير علم أصول الفقه ، عبد الله بن يوسف الجديع ، ط١-١٤١٨ ، مؤسسة الريان : بيروت .
- ٢٤٤) التيسير في قواعد علم التفسير ، لمحمد بن سليمان الكافيجي (ت/ ٨٧٩) ، ط١-١٤١٠، ت/ ناصر بن محمد المطرودي ، دار القلم : دمشق .

- ٢٤٥) الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية ، د. عابد السفياني ، ط١- ١٤٠٨، مكتبة المنارة: مكة المكرمة .
- ٢٤٦) الثقات ، لأبي حاتم محمد ابن حبان بن أحمد بـن حبـان التميمـي (ت/ ٣٥٤) : ٨/ ٧٤ ، ط دار الفكر ، مصورة عن : ط١-١٠١ ، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية : حيدر آبـاد الدكن الهند .
- ٢٤٧) الثوابت والمتغيرات في مسيرة العمل الإسلامي ، د. صلاح الصاوي ، ط١-١٤١٤، المنتدى الإسلامي .
- ٢٤٨) جامع الأصول في أحاديث الرسول ، للمبارك بن محمد بن الأثير (ت/ ٦٠٦) ، ط٢- ١٤٠٣ ، ت/ عبد القادر الأرناؤوط ، دار الفكر : بيروت .
- ٢٤٩) جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، للإمام أبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت/ ٣١٠) ، ط-١٤٠٨، دار الفكر : بيروت .
- ۲۵۰) جامع التحصيل في أحكام المراسيل للعلائي (ت/٧٦١) ، ط٢-١٤٠٧ ، ت/حمدي عبد
 المجيد السلفى ، عالم الكتب : بيروت .
- (٢٥١) الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله الله الله الله الله عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت/ ٢٥٦) ، شرح وتصحيح / محب الدين الخطيب وترقيم محمد فؤاد عبد الباقي ونشر ، ط١-١٤٠٠ المكتبة السلفية : القاهرة . ونسخة : بيت الأفكار الدولية.
- ٢٥٢) الجامع الصغير ، للقاضي أبي يعلى (ت/٤٥٨) ، ط١-١٤٢١ ، ت/د. ناصر بـن سـعود السلامة ، دار أطلس للنشر والتوزيع : الرياض .
- ٢٥٣) الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير ، لجلال الدين السيوطي (مع شـرحه : فـيض القدير شرح الجامع الصغير ، للمناوي) ، دار الفكر : بيروت .
- ٢٥٤) جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله ، لأبي عمر يوسف بـن عبـد الله بـن محمد بن عبد البر النمري القرطبي المالكي (ت/٤٦٣) ، ط٢-١٤٠٢، تقديم / عبد الكريم الخطيب ، دار الكتب الإسلامية : مصر .
- ۲۰۵) الجامع لأحكام القرآن ، لأبي عبد الله محمد الأنصاري القرطبي (ت/ ٦٧١) ، ط١ ۱٤٠٨ ، دار الكتب العلمية : بيروت (و الترقيم المستعمل في التوثيق هو الترقيم الجانبي ،
 وهو ترقيم النسخة القديمة منه) .

- ٢٥٦) الجرح والتعديل ، لأبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس بن المنذر التميمي الرازي (ت/٣٢٧) ، ط١-١٢٧١ ، مجلس دائرة المعارف العثمانية ، مجيدر آباد الدكن الهند .
- ۲۵۷) جريدة أم القرى (الجريدة الرسمية بالمملكة العربية السعودية) : العدد (٣٨٨٦) الصادرة في ٢٩/١/٢٣١ .
- ٢٥٨) الجريمة الدبلوماسية : سرقة . قتل . تهريب . جاسوسية . مخدرات ، لأيمــن الحــسيني أبــو الروس ، ط١٩٩٠ ، مكتبة ابن سينا : القاهرة .
- ٢٥٩) الجريمة من المستأمن في دار الإسلام ، لعوض بن هلال العمري ، ط١٤١٦ ، دار الحريري للطباعة : القاهرة .
- ۲۲۰) جغرافیة شبه الجزیرة العربیة ، لعمر رضا كحالـة (ت/۱٤٠۸) ، ط۲-۱۳۸٤ ، مراجعـة
 وتعلیق / أحمد على ، مكتبة النهضة الحدیثة : مكة ، مطبعة الفجالة الجدیدة : القاهرة .
- ٢٦١) جمع الجوامع ، لتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي (ت/ ٧٧١) [مع شرح المحلمي بحاشية البناني] ، دار الفكر : بيروت .
- ۱۲۱۲ الجمعية العامة ، لطلال محمد نور عطار ، ط۱-۱٤۱۳ ، ضمن سلسلة أجهزة هيئة الأمم المتحدة ، للمؤلف : الرياض .
- ۲۲۳) جمهرة أنساب العرب ، لعلي بن أحمد بن سعيد بن حزم (ت/٤٥٦) ، ط٥-بعد ١٩٨٢م ،
 ت/ عبد السلام محمد هارون ، دار المعارف : القاهرة .
- ۲٦٤) جمهرة اللغة ، لأبي بكر محمد بن الحسين بن دريـد (ت/ ٣٢١) ، ط١-١٩٨٧م ، ت/د. رمزى منير بعلبكي ، دار العلم للملايين : بيروت .
- ٢٦٥) الجهاد في سبيل الله حقيقة وغايتة ، د. عبد الله أحمد القادري ، ط٢-١٤١٣ ، دار المنارة:
 جدة .
- ٢٦٦) جهود الإمام ابن قيم الجوزية الاجتهادية في علم السياسة الشرعية ، لعبد الله بن محمد بن سعد الحجيلي ، رسالة مقدمة للحصول على درجة العالمية العالية (الدكتوراه) ، من شعبة الفقه بقسم الدراسات العليا في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ، عام ١٤١١ .
- ۲۹۷) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ، لأبي العباس ابن تيمية (ت/ ۷۲۸) ، ط۱- ۱۶۹۶) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ، العريز العسكر ود. حمدان بن محمد 18۱۶، ت/ د. علي بن حسن بن ناصر ود. عبد العزيز العسكر ود. حمدان بن محمد

الحمدان.

- (٢٦٨) جوامع السيرة ، لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم (ت/ ٤٥٦) ، ت/د. إحسان عباس ود. ناصر الدين الأسد ، ومراجعة أحمد محمد شاكر ، إدارة إحياء السنة : باكستان .
- ٢٦٩) جواهر الإكليل شرح مختصر خليل ، لصالح عبد السميع الأبي الأزهـري (القـرن ١٤)، دار المعرفة : بيروت .
- ۲۷۰) الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر ، لشمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي (ت/ ۹۰۲) ، ط۱-۱٤۱۹ ، ت/ إبراهيم باجس عبد الجيد ، دار ابن حزم : بيروت .
- (۲۷۱) حاشية أحمد بن قاسم العبادي (ت/ ٩٩٤) [مطبوع تحت حاشية الشرواني ، تحت مسمى: حواشي الشرواني وابن قاسم العبادي على تحفة المحتاج بـشرح المنهـاج] ، ط١-١٤١٦ ، عناية/ محمد عبد العزيز الخالدي ، دار الكتب العلمية : بيروت .
- ٢٧٢) حاشية البناني على شرح الزرقاني لمختصر خليل للشيخ محمد البناني ، مطبعة محمد أفندي (١٣٠٧)ه. .
- ٢٧٣) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ، للشيخ محمد عرفة الدسوقي المالكي (ت/ ١٢٣٠) ، دار الفكر : بعروت .
- ٢٧٤) حاشية الرملي [أحمد الرملي الأنصاري] على أسنى المطالب شرح روض الطالب [
 بحاشيته] ، لزكريا بن محمد بن أحمد الأنصاري (ت/ ٩٢٦) ، ط دار الكتاب الإسلامي :
 القاهرة . مصور عن الميمنية ط- ١٣١٣ .
- (۲۷٥) حاشية الشرقاوي على تحفة الطلاب بشرح تحرير تنقيح اللباب لزكريا الأنصاري ، لعبد الله بن حجازي بن إبراهيم الشرقاوي (ت/١٢٢٦) ،ط-دار إحياء الكتب العربية لعيسى الله بن حجازي وشركاه : القاهرة ، ومكتبة الإيمان .
- ٢٧٦) حاشية الشرواني على تحفة المحتاج ، لعبد الحميد الشرواني [ط دار الكتب العلمية مع حاشية العبادي] .
- ٢٧٧) حاشية الشلبي على تبيين الحقائق ، لأحمد بن محمد الشلبي (ت/١٠٢١) [بهامش تبيين الحقائق] .
- ٢٧٨) الحاوي الكبير شرح مختصر المزني ، لأبي الحسن على بن محمد بن حبيب الماوردي

- الشافعي (ت/ ٤٥٠)، ط۱-١٤١٤، ت/ محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية: بيروت [ج١٤]. و نسخة أخرى: ط-١٤١٤، ت وعناية/د. محمود مطرجي، ومجموعة محققين، دار الفكر: بيروت [ج١٨]. و كتاب قتال أهل البغي من: الحاوي الكبير، ط١-١٤٠٧، ت ودراسة د. إبراهيم بن علي صندقجي، طبعة المدنى.
- ٢٧٩) الحجة ، لمحمد بن الحسن الشيباني (ت/ ١٨٩) ، ط-١٤٠٣ ، ت/ مهدي حسن الكيلاني ، عالم الكتب : بيروت .
- ۲۸۰) حدائق الياسمين في ذكر قوانين الخلفاء والسلاطين ، لمحمد بن عيسى بن كنان
 (ت/ ۱۰٤۷) ، ط۱-۱٤۱۲ ، ت/عباس صباغ ، دار النفائس : بيروت .
- ٢٨١) الحدود والتعزيرات عند ابن القيم (دراسة موازنة) ، النشرة ٢-١٤١٥ ، دار العاصمة: الرياض .
- ٢٨٢) الحسبة ، لأبي العباس ابن تيمية (ت/ ٧٢٨) ، ط١ -١٤٠٣، ت/ سيد بن محمد بن أبي سعدة ، مكتبة دار الأرقم : الكويت .
- ٢٨٣) حسن السلوك الحافظ دولة الملوك ، لمحمد بـن محمـد عبـد الكـريم الموصـلي (ت/ ٧٧٤) ، ت/ د. فؤاد عبد المنعم أحمد ، ط١-١٤١٦ ، دار الوطن : الرياض .
- ٢٨٤) حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة ، للحافظ جلال الدين عبد الرحمن بن محمد السيوطي (ت/ ٩١١) ، ط١-١٤١٨ ، وضع حواشيه /خليل المنصور ، دار الكتب العلمية: ببروت .
- ٢٨٥) الحصانات الدبلوماسية القضائية الإعفاء من القضاء الإقليمي ، لخير الدين عبد
 اللطيف محمد ، ط١-١٩٩٣م ، الكتبة العربية للنشر والتوزيع ، الدوحة : قطر .
- ٢٨٦) حصانات وامتيازات الممثلين السياسيين في الفقه الإسلامي والقانون الدولي ، لعبد الجيد بن علي البلوي ، رسالة علمية ، مقدمة لنيل الدرجة العالمية العالمية (الدكتوراه) في السياسة الشرعية من قسم السياسة الشرعية ، في المعهد العالمي للقضاء ، بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية : الرياض ، عام ١٤٢٠-١٤٢١ .
- ۲۸۷) الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده ، لمحمـد فتحـي الـدريني ، ط١-١٤١٧، دار البـشير :
 عمَّان ، ومؤسسة الرسالة : بيروت .

- ٢٨٨) حقوق أهل الذمّة في الدولة الإسلامية ، لأبي الأعلى المودودي (ت/ ١٣٩٩) ، ط١٤٠٨ ،
 الدار السعودية للنشر والتوزيع : جدة .
- ٢٨٩) حكم الأسرى في الإسلام ومقارنته بالقانون الدولي العام ، لعبد السلام بن الحسن
 الأدغيري ، ط١-١٤٠٥ ، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع : الرباط .
- ۲۹۰ حكم الجاهلية ، للشيخ/ أحمد بن محمد شاكر (ت/١٣٧٧) ، ط١-١٤١٢، عناية/ محمود شاكر ، مكتبة السنة : القاهرة .
- ٢٩١) الحكم الشرعي والقاعدة القانونية ، د. محمد زكي عبد البر ، ط١-١٤٠٢، دار القلم : الكويت .
- ٢٩٢) الحكم و التحاكم في خطاب الوحي ، عبد العزيز مصطفى كامل ، ط١-١٤١٥، دار طيبة: الرياض .
- ٢٩٣) حلية الفقهاء ، لأبي الحسين أحمد بن فارس (ت/ ٣٩٥) ، ط١-٣٠٣ ، ت/ د. عبد الله ابن عبد المحسن التركي ، الشركة المتحدة للتوزيع : بيروت .
- ٢٩٤) حوار عن بعد حول حقوق الإنسان في الإسلام ، د. عبد الله بن السيخ المحفوظ بـن بيّـة ، ط١-١٤٢٤ ، دار الأندلس الخضراء :جدة .
- ۲۹٥) خادم الرافعي والروضة ، لبدر الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله بـن بهـادر الزركـشي
 (ت/ ٧٩٤) (الأصل مخطوط) ، منه مقتطفات منشورة بحاشية الطبعة المعتمدة هنا مـن
 روضة الطالبين ، للنووى .
- ٢٩٦) الخراج ، للقاضي أبي يوسف / يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري الكوفي (ت/ ١٨٢) ، ط٦- ١٣٩٧ ، نشر/ قصي محب الدين الخطيب ، المطبعة السلفية ومكتبتها : القاهرة .
- ۲۹۷) الخراج ، ليحيى بن آدم بن سليمان القرشي (ت/٢٠٣) : ٦٧ ، ط٢-ت وعناية السيخ/ أحمد شاكر ، مكتبة دار التراث : القاهرة .
- ۲۹۸) الخراج وصناعة الكتابة ، لقدامة بن جعفر بن قدامة بن زياد البغدادي (ت/٣٢٨) ،
 ط١٩٨١م ، ت/ د. محمد حسين الزبيدي ، وزارة الثقافة والإعلام : الجمهورية العراقية ،
 دار الرشيد للنشر .
- ٢٩٩) خصائص التشريع الإسلامي دراسة مقارنة بالقانون الوضعي ، د. عباس حسني (بحث

- نشر في : مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية جامعة الكويت ، رجب ١٤١٥، السنة التاسعة ، العدد ٢٤).
- · ٣٠٠) خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم ، للدريني ، ط١-١٤٠٢ ، مؤسسة الرسالة : بيروت .
- ٣٠١) خـصائص التـصور الإسـلامي ومقوماته ، سـيد قطـب (ت/ ١٣٨٦) ، ط-١٤١٥ ، دار الشروق : بيروت .
- ٣٠٢) دبلوماسية التحالف في سيرة الرسول ﷺ ، بقلم د. سعيد أبو دية ، مقال نشر في : مجلة المؤرخ العربي ، العدد : ٣٢ ، السنة ١٣ ، عام ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م .
- ٣٠٣) دبلوماسية النبي محمد الله دراسة مقارنة بالقانون الدولي المعاصر ، لسهيل حسين الفتلاوي، ط١-٢٠٠١م ، دار الفكر العربي : بيروت .
- ٣٠٤) الدبلوماسية بين الفقه الإسلامي والقانون الدولي دراسة مقارنة ، لأحمد سالم محمد با عمر: ١٤٠ ، ط١-١٤٢١ ، دار النفائس : عمّان – الأردنّ .
- ٣٠٥) الدر السنية في الأجوبة النجدية (فتاوى ورسائل أثمة الدعوة في نجد) جمع / عبد الرحمن بن قاسم العاصمي (ت/ ١٣٩٢) ، ط٢-١٣٨٥ ، نـشر دار الإفتاء بالمملكة العربية السعودية .
- ٣٠٦) الدر المختار شرح تنوير الأبصار ، لمحمد علاء الدين بن علي بن محمد المعروف بالحصكفي (٣٠٦) [مطبوع بأعلى حاشيته : رد المحتار على الدر المختار ، لابن عابدين، ط٣- ١٤٠٤ ، مكتبة البابى الحلمى : مصر] .
- ٣٠٧) الدر المنتقى في شرح الملتقى ، لمحمد بـن علـي الحـصني الحـصكفي (ت/١٠٨٨) (بأسـفل صفحات مجمع الأنهر) ، فلينظر .
- ٣٠٨) الدراري المضية شرح الدرر البهية ، لمحمد بن علي الشوكاني (ت/ ١٢٥٠) ، ط٢-١٤١٠، مؤسسة الكتب الثقافية : بيروت ، ومكتبة طيبة : المدينة المنورة .
- ٣٠٩) دراسات في تاريخ العرب القديم ، د. محمد بيومي مهـران ، ط٢-١٤٠٠ ، جامعـة الإمـام محمد بن سعود الإسلامية ، لجنة البحوث والتأليف والترجمة والنشر .

- ٣١١) دراسة في منهاج الإسلام السياسي ، لسعدي أبو جيب ، ط١-٦٠١ ، مؤسسة الرسالة: بيروت .
- ٣١٢) الدرر البهية ، لمحمد بن علي الشوكاني (ت/ ١٢٥٠) مع : الروضة الندية ، لصديق حسن خان القنّوجي (ت/ ١٣٠٧) ، ط٢- ١٤١٣ ، ت/ محمد صبحي حلاق ، دار الأرقم: برمنجهام بريطانيا .
- ٣١٣) درر السلوك في سياسة الملوك ، لأبي الحسن علي بـن حبيـب المـاوردي (ت/ ٤٥٠) ، ط- (٣١٣) . ت/ دراسة وتعليق د. فؤاد عبد المنعم أحمد ، دار الوطن للنشر ، الرياض .
- ٣١٤) الدرر السنيّة في الأجوبة النجدية (كتاب تراجم أصحاب الرسائل والأجوبة) ، جمع / عبد الرحمن بن قاسم القحطاني (ت/ ١٣٩٢) ، ط١ ، دار الإفتاء : الرياض .
- ٣١٥) الدرر الكامنة ، للحافظ أحمد بن علي بن حجر (ت/ ٨٥٢) ، ط دار إحياء التراث العربي: بيروت .
- ٣١٦) الدساتير والمؤسسات السياسية ، د. إسماعيل الغزال ، ط-١٤١٦ ، مؤسسة عـز الـدين للطباعة والنشر : بيروت .
- ٣١٧) دفاع عن الحديث النبوي والسيرة في الرد على جهالات الـدكتور البـوطي في كتابـه (فقـه السيرة) للشيخ محمد بن ناصر الدين الألباني (ت/ ١٤٢٠) ، ط١٩٩٧ ، مؤسسة ومكتبـة الخافقين : دمشق .
- ٣١٨) دقائق التفسير الجامع لتفسير ابن تيمية ، لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية (ت/٧٢٨) ، ط٢-٤٠٤ ، ت/ محمد السيد الجليند ، مؤسسة علوم القرآن : دمشق وبيروت .
- ٣١٩) الدلائل الجليّة على مشروعية العمليات الاستشهادية ، د. أحمد عبد الكريم نجيب ، بحث متداول ، لكنه غير منشور في هيئة كتاب .
- ٣٢٠) دلائل النبوة ، لأبي بكر أحمد بن حسين البيهقي (ت/٤٥٨) ، ط١-١٤٠٨ ، عناية/ د. عبد المعطي قلعجي ، دار الريان : القاهرة .
- ٣٢١) دلائل النبوة ، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني (ت/ ٤٣٠) ، ط-١٣٩٧ ، تصوير دار الوعى: حلب سوريا .
- ٣٢٢) دليل السالك للمصطلحات والأسماء في فقه الإمام مالك ، لحمدي عبد المنعم شلبي ،

- مكتبة ابن سينا: القاهرة.
- ٣٢٣) دليل عناوين رسائل الدكتوراه والماجستير والبحوث التكميلية ، إعداد / أحمد بن عبد العزيز الغزي ، بإشراف المعهد العالى للقضاء [والدليل لرسائله وبحوثه] ، النشرة الأولى.
- ٣٢٤) دور أهل الحل والعقـد في النموذج الإسلامي لنظـام الحكم ، فــوزي خليـل : ١٥٤، ط-١٤١٧، المعهد العالمي للفكر الإسلامي : القاهرة .
- ٣٢٥) دور أهل الحل والعقد في النموذج الإسلامي لنظام الحكم ، فوزي خليـل ، ط-١٤١٧، المعهد العالمي للفكر الإسلامي : القاهرة .
 - ٣٢٦) دور المرأة في الاستخبارات الإسلامية ، لسلامة البلوي ، ط١-١٤١٤ .
- ٣٢٧) الدولة وسياسة الحكم في الفقه الإسلامي ، د. أحمد الحصري ، ط-١٤٠٨ ، مكتبة الكليات الأزهرية : القاهرة .
- ٣٢٨) الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب ، لبرهان الدين إبراهيم بن علي بن محمد ابن فرحون المالكي (ت/ ٧٩٩) ، ت وتعليق / د. محمد الأحمدي أبو النور ، دار الـتراث : القاهرة .
- ٣٢٩) ديوان الحطيئة برواية وشرح ابن السكيت ، عناية/ د.حنًّا نصر الحِتَّى ، دار الكتاب العربي.
- ٣٣٠) الذخيرة ، لشهاب الدين أحمد بـن إدريـس المالكي المعـروف بـالقرافي (ت/ ٦٨٤) ، ط١-١٩٩٤م ، ت/ د. محمد حجي ، دار الغرب : بيروت .
 - ٣٣١) ذيل الأعلام ، لأحمد العلاونة ، ط-١٤٢٢ ، دار المنارة : جدة .
- ٣٣٢) ذيل تذكرة الحفّاظ، لجلال الدين السيوطي (ت/ ٩١١)، دار إحياء الـتراث العربي : بيروت [ضمن مجموع ذيول التذكرة] .
- ٣٣٣) ذيل تذكرة الحفّاظ، لمحمد بـن على الحسيني (ت/ ٧٦٥)، دار إحياء الـتراث العربي : بيروت [ضمن مجموع ذيول التذكرة] .
- ٣٣٤) ذيل طبقات الحنابلة ، لعبد الرحمن بن أحمد ابن رجب (ت/ ٧٩٥) ، ط-١٣٧٢ ، تصحيح الشيخ/ محمد حامد الفقى ، مطبعة السنة المحمدية : القاهرة .
- ٣٣٥) رؤوس المسائل الخلافية بين جمهور الفقهاء ، لأبي المواهب الحسين بـن محمـد العكـبري (ت/ ٤٢٤) ، ط١-١٤٢١ ، ت/د.ناصر بن سعود السلامة ، دار إشبيليا : الرياض .
- ٣٣٦) رحلة الحج إلى بيت الحرام ، للشيخ محمد الأمين السنقيطي (ت/ ١٣٩٣) ، ط١-٣٠٣،

- دار الشروق: جدة.
- ٣٣٧) رحمة الأمة في اختلاف الأئمة ، لمحمد بن عبد الرحمن العثماني (ت/ ٧٨٠) ، ط١-١٤٠٧ ، دار الكتب العلمية : بروت .
- ٣٣٨) رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار [حاشية بن عابدين] ، لمحمد أمين المشهور بابن عابدين (ت/ ١٢٥٢) ، ط٣-١٤٠٤ ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده : مصر .
- ٣٣٩) الرد على الأخنائي: لأبي العبَّاس ابن تيميّة (ت/٧٢٨)، ط-١٤٠٤، بتـصحيح وتعليـق و تخريج الشيخ/ عبد الرحمن بن يحيى المعلّمي، الرئاسة العامة لإدارات البحـوث العلميّـة والإفتاء و الدّعوة والإرشاد: الرياض.
- ٣٤٠) الرد على المنطقيين ، لأبي العبَّاس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت/٧٢٨) ، ط٢- ١٣٩٤، إدارة ترجمان السنة : لاهور ، باكستان .
- ٣٤١) الرد على سير الأوزاعي ، للقاضي أبي يوسف يعقبوب بن إبراهيم الأنصاري (ت/ ٣٤١)، تصحيح وتعليق / أبي الوفاء الأفغاني ، نشر لجنة إحياء المعارف النعمانية بالهند ، دار الكتب العلمية : بيروت .
- ٣٤٢) رسائل ابن نجيم ، لـزين الـدين بـن نجيم الحنفي (ت/ ٩٧٠) ، ط١-٠٠١، ت/ خليـل الميس ، دار الكتب العلمية : ببروت .
 - ٣٤٣) رسائل فقهية ، لحمد بن عبد الله بن سبيل ، ط١-١٤١٧ ، مطابع ابن تيمية : القاهرة .
- ٣٤٤) الرسالة ، للإمام محمد بن إدريس الشافعي (ت:٢٠٤) ، ط٢ ١٣٩٩ ، ت/ الـشيخ أحمـد شاكر ، مكتبة دار التراث : القاهرة .
- ٣٤٥) رسالة القضاء لأمير المؤمنين عمر بن الخطاب ، توثيق وتحقيق ودراسة / أحمد سحنون ،
 ط١٤١٢، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية : المملكة المغربية . والمتن في ص : ٣١٣ ٣٢٠ .
- ٣٤٦) رسوخ الأحبار في منسوخ الأخبار ، لإبراهيم بن عمر الجعبري (ت/ ٧٣٢) ، ط١- ١٤٠٩ ، ترحسن محمد الأهدل ، مؤسسة الكتب الثقائية : بورت .
- ٣٤٧) رفع الحرج في الشريعة الإسلامية ، ضوابطه وتطبيقاته ، د.صالح بـن عبـد الله بـن حميـد ، ط٢- ١٤١٢ ، دار الاستقامة .
- ٣٤٨) رفع الحرج في الشريعة الإسلامية دراسة أصولية تأصيلية ، د. يعقوب الباحسين ، ط٢ -

- ١٤١٦، دار النشر الدولي.
- ٣٤٩) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، لشهاب الدين محمود الألوسي البغدادي (ت/١١٢٧) ، ط١-١٤١٥ ، عناية /علي عبد الباري عطية ، دار الكتب العلمية : بروت .
- ٣٥٠) الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام ، لعبد الرحمن بن عبد الله الخثعمي
 السهيلي (ت/ ٥٨١) ، عناية/ طه عبد الرؤوف سعد ، دار المعرفة : بيروت .
- ٣٥١) روضة الطالبين ، لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي (ت/٦٧٦) ، ت/ عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد عوض ، دار الكتب العلمية : بيروت .
- ٣٥٢) روضة الناظر وجنة المناظر ، لأبي محمد عبد الله بن أحمد بـن قدامـة المقدسـي (ت/ ٦٢٠)، ط-١٣٩١ ، المطبعة السلفية .
- ٣٥٣) الروضة الندية شرح الدرر البهية ، لـصديق حسن خـان القنّـوجي (ت/١٣٠٧) ، ط٢-١٤١٣ ، ت/ محمد صبحي حلاق ، دار الأرقم : برمنجهام - بريطانيا .
- ٣٥٤) زاد المسير في عالم التفسير ، لأبي الفرج جمال السدين عبــد السرحمن بــن علــي بــن الجــوزي الحنبلي (ت/٥٩٧)، ط٤-٧-١٤، المكتب الإسلامي : بيروت .
- (٣٥٥) زاد المعاد في هدي خير العباد ، للإمام شمس الدين محمد بن أبي بكر (ابن قيم الجوزية) (ت/ ٧٥١) ، ط١٥٥-١٤٠٧ ، ت/ شعيب وعبد القادر الأرناؤوط ، مؤسسة الرسالة : بيروت .
- ٣٥٦) الزاهر ، لأبي منصور الأزهري (ت/ ٣٧٠) ، ط١-١٤١٩، ت/د.عبد المنعم بشنّاتي ، دار البشائر الإسلامية : بيروت .
- ٣٥٧) السبعة في القرآءات ، لأبي بكر أحمد بن موسى بن مجاهد التميمي البغـدادي (ت/ ٣٢٤) ، ط٢- ١٤٠٠ ، ت/ شوقي ضيف ، دار المعارف : القاهرة .
- ٣٥٨) سبل السلام الموصلة إلى بلوغ المرام ، لمحمد بن إسماعيـل الأمـير الـصنعاني (ت/ ١١٨٢)، ط١-١٤١٨، ت وتخريج/ محمد صبحي حسن حلاق ، دار ابن الجوزي : الدمام .
- ٣٥٩) السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة ، لعبد الله بن حميد النجدي المكي (ت/ ١٢٩٥) ، ط١-١٤١٦ ، ت/د. بكر بن عبد الله أبو زيد ، و د. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين ، مؤسسة الرسالة : بروت .

- ٣٦٠) سد الذرائع في الشريعة الإسلامية ، للأستاذ/ محمد هشام البرهاني ، ط١-٦٠١ ، مطبعة الريحاني : بيروت .
- ٣٦١) سراج الملوك ، لأبي بكر محمد بن الوليد الفهـري الطرطوشـي (ت/ ٥٢٠) ، ط١-١٤١٤، ت/ محمد فتحى أبو بكر ، الدار المصرية اللبنانية : القاهرة .
- ٣٦٢) سفراء النبي ، لمحمود شيت خطاب (ت/ ١٤١٩) ، ط١-١٤١٧ ، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع : جدة .
- ٣٦٣) سلسلة الأحاديث الصحيحة ، لمحمد ناصر الدين الألباني (ت/ ١٤٢٠) ، ط٤-٥٠١٠، المكتب الإسلامي : بيروت .
- ٣٦٤) السلطات الـثلاث في الإسلام، لعبد الوهاب خلاف، ط٢- ١٤٠٥، دار القلم: الكويت.
- ٣٦٥) السلطات الـثلاث في الدساتير العربية وفي الفكر السياسي الإسلامي ، د. سليمان الطماوي، ط٣-١٩٧٣م ، دار الفكر العربي .
- ٣٦٦) سلوك المالك في تدبير الممالك ، لأحمد بن محمد بن أبي الربيع (ت/ ٢٧٢) ، ط١ ١٣٢٩، مطبعة كردستان العلمية .
- ٣٦٧) سمات التربية الإسلامية وطرقها ، عجيل بن جاسم بن سعود النشمي ، طبعة ١٤١٦، خاصة باللجنة الاستشارية العليا : الكويت .
- ٣٦٨) سنّ الأنظمة في الدولة الإسلامية: أسسه وضوابطه دراسة تأصيلية تطبيقية ، ليوسف بن عبد الله الخضير ، رسالة دكتوراه مقدمة لنيل درجة العالمية العالمية (الدكتوراه) عام ١٤١٩، من قسم السياسة الشرعية بالمعهد العالي للقضاء ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية: الرياض .
- ٣٦٩) السنن ، لسعيد بن منصور الخراساني (ت/ ٢٢٧) ، ١٣٨٧ ، ت/ حبيب الرحمن الأعظمي ، الدار السلفية : الهند .
- ٣٧٠) سنن أبي داود ، لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت/ ٢٧٥) ، ، عناية/ فريـ ق
 بيت الأفكار الدولية ، بيت الأفكار الدولية للنشر والتوزيع : الرياض .
- ٣٧١) سنن ابن ماجه ، لمحمد بـن يزيـد بـن ماجـه القـزويني (ت/ ٢٧٣) ، ، عنايـة/ فريـق بيـت الأفكار الدولية للنشر والتوزيع : الرياض .

- ٣٧٣) سنن الدارمي ، للحافظ عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي السمرقندي (ت/ ٢٧٣) : ١/٧/١، ط١-٧٠١، تحقيق وتخريج وفهرست/ فواز أحمد زمرلي ، وخالد السبع العلمي، دار الكتاب العربي : بيروت ، دار الريان للتراث : القاهرة .
- ٣٧٤) السنن الكبرى ، لأبي بكر أحمد بن الحسين بـن علـي البيهقـي (ت/ ٤٥٨) ، ١٤١٣ ، دار المعرفة : بيروت .
- ٥٣٧) سنن النسائي (الجمتبي من السنن) ، لأحمد بن شعيب بن علي النسائي (ت/٣٠٣) ، عناية/ فريق بيت الأفكار الدولية ، بيت الأفكار الدولية للنشر والتوزيع : الرياض .
- ٣٧٦) السيادة وثبات الأحكام في النظرية السياسية الإسلامية ، د محمد أحمد مفتي ود . سامي بن صالح الوكيل ، ط-١٤١١، مركز بحوث الدراسات الإسلامية ، جامعة أم القرى : مكة المكرمة .
- ٣٧٧) سياسة الإنفاق العام في الإسلام وفي الفكر الحديث ، لعوف محمد الكفراوي ، مؤسسة شباب الجامعة : الإسكندرية .
- ٣٧٨) السياسة الشرعية . أو نظام الدولة الإسلامية في الـشؤون الدسـتورية والخارجيـة والماليـة ، لعبد الوهاب خلاف (ت/ ١٣٧٦) ، ط٣-١٤٠٧ ، مؤسسة الرسالة : بيروت .
- ٣٧٩) السياسة الشرعية ، لإبراهيم بن يحيى خليفة المشهور بـ (ددة أفنـدي) (ت/ ٩٧٣) ؛ ت/د. فؤاد عبد المنعم أحمد ، مؤسسة شباب الجامعة : الإسكندرية .
- السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية ، لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (7) ، ط (7) ، ط (7) ، ط (7) ، ط (7) ، ط (7) ، ط (7) ، ط (7) ، ط (7) ، ط (7) ، المير محمد عيون ، مكتبة دار البيان : دمشق .
- ٣٨١) السياسة الشرعية في الأحوال الشخصية ، لعبد الفتاح عايش عبد الفتاح عمرو ، ط١-١٤١٨، دار النفائس : عمان - الأردن .
- ٣٨٢) السياسة الشرعية والفقه الإسلامي ، للشيخ عبد الرحمن تاج (ت/ ١٣٩٥) ، ط١-١٣٧٣.
- ٣٨٣) السياسة الشرعية ومفهوم السياسة الحديثة ، لمحي الدين محمد محمود قاسم ، ط١-١٤١٨ المعهد العالمي للفكر الإسلامي : القاهرة .

- ٣٨٤) سير أعلام النبلاء ، لمحمد بن أحمد بـن عثمـان الـذهبي (ت/٧٤٨) ، ط٨-١٤١٢ ، ت/ جماعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط ، مؤسسة الرسالة : بيروت .
 - ٣٨٥) السير الكبير ، للشيباني [مع شرحه ، للسرخسي] . ينظر : الشرح .
- ٣٨٦) سيرة الإمام البخاري ، لعبد السلام المباركفوري (ت/ ١٣٤٢) ، ط٢-١٤٠٧ ، نــشر إدارة البحوث الإسلامية والدعوة والإفتاء بالجامعة السلفية : بنارس : الهند .
- ٣٨٧) السيرة النبوية ، لعبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري (ت/٢١٨) ، ط١-٩-١٤ ، ت/د.همام عبد الرحيم سعيد ، ومحمد أبو صعيليك ، مكتبة المنار : الأردن.
- ٣٨٨) السيرة النبوية الصحيحة ، د. أكرم ضياء العمري ، ط١٤١٢ ، مكتبة العلـوم والحكـم : المدينة المنورة .
- ٣٨٩) السيرة النبوية في ضوء المصادر الأصلية ، د.مهدي رزق الله أحمد ، ط١-١٤١٢ ، نـشر مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية : الرياض .
- ٣٩٠) السيل الجرار المتدفق عل حدائق الأزهار ، لمحمد بن علي بن محمد المشوكاني(ت/ ١٢٥٠)،
 ط-٣٠٠١، ت/ جماعة من المحققين ، وزارة الأوقاف المصرية : القاهرة .
- ٣٩١) شجرة النُور الزكية في طبقات المالكية ، للشيخ محمد بن محمـد مخلـوف (ت/ ١٣٦٠) ، دار الفكر .
- ٣٩٢) شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، لأبي الفلاح / عبد الحي بن العماد الحنبلي (ت/١٠٨٩) ، ط١٤١٤ ، دار الفكر : بيروت ..
- ٣٩٣) شرح الزرقاني [محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني (ت/ ١١٢٢)] على الموامب اللدنية بالمنح المحمدية للقسطلاني (ت/ ٩٢٣) ٣/ ١٧٤ ط١-١٤١٧ ، عناية / محمد بن عبد العزيز الخالدي ، دار الكتب العلمية : بروت
- ٣٩٤) شرح الزرقاني على مختصر خليل ، لأبي محمد عبد الباقي بن يوسف بن أحمد الزرقاني المالكي المصري (ت/ ١٠٩٩) ، دار الفكر : بيروت ، [مصورة عن ط-١٣٠٧ مطبعة حضرة محمد أفندي] .
- ٣٩٥) شرح الزرقاني على موطأ مالك ، لمحمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني (ت/١١١٣) ، ط١٣٩٨ ، دار المعرفة : بيروت .
- ٣٩٦) شرح السنة ، للحسين بن مسعود البغوي (ت/٥١٦) ، ط١-١٤٠٠ ، ت/ شعيب

- الأرناؤوط و زهير الشاويش ، المكتب الإسلامي : بيروت .
- ٣٩٧) شرح السير الكبير ، لمحمد بن أحمد السرخسي (ت/ ٤٨٣) ، ط-١٩٧١، ت/ د.صلاح الدين المنجد (ج/ ١-٣) ، وعبد العزيز أحمد (ج/ ١-٥) ، معهد المخطوطات التابع لجامعة الدول العربية : القاهرة .
- ٣٩٨) الشرح الكبير على متن المقنع [مع المغني] ، لأبي الفرج عبد الرحمن بـن محمـد بـن قدامـة المقدسي (ت/ ٦٨٢) ، ط ١ ١٤٠٤ ، دار الفكر : بيروت .
- ٣٩٩) شرح الكوكب المنير ، لمحمد بن أحمد الفتوحي المعروف بابن النجار (ت/ ٩٧٢) ، ط (٣٩٥) ، شرح الكوكب المنير ، عمد الزحيلي و د. نزيه حمّاد ، مركز البحث العلمي و إحياء التراث الإسلامي ، جامعة الملك عبد العزيز ، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية : مكّة المكرمة.
- (٤٠٠) الشرح الممتع على زاد المستقنع ن للشيخ / محمد بن صالح العثيمين ، ط١-١٤١٧ ، اعتنى به / د. سليمان بن عبد الله أبا الخيل و د. خالد بن علي المشيقح ، مؤسسة آسام للنشر : الرياض .
- (٤٠١) شرح حدود ابن عرفة (ت/ ٨٠٣) ، لأبي عبد الله محمد بن قاسم بن عبد الله الأنصاري ، المشهور بالرَّصَّاع (ت/ ٨٩٤) ، ط١- ١٩٩٣م ، ت/ محمد أبو الأجفان و زميله ، دار الغرب الإسلامي : بيروت .
- (٢٠٤) شرح سنن أبي داود ، لأبي العباس أحمد بن حسين بن حسن بن رسلان الرملي (ت/ ٨٤٤) ، الجزء الثاني ، مخطوط مصور عن المكتبة المركزية ، بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، محفوظة برقم (٥٨٦٥ف) .
- ٤٠٣) شرح سنن ابن ماجه القزويني ، لمحمد بن عبد الهادي السندي الحنفي (ت/١١٣٨) ، دار الجيل : بيروت .
- ٤٠٤) شرح علل الترمذي ، لعبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي (ت/ ٧٩٥) ، ط١-٧٠٠) ، ط٠-٧٠٥) ، صد الرحيم سعيد ، مكتبة المنار : الأردن .
- 6٠٥) شرح مشكل الآثار ، لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي (ت/ ٣٢١) ، ط١-١٤١٥ ، ت/ شعيب الأرناؤوط ، مؤسسة الرسالة : بيروت .
- ٤٠٦) شرح مشكل الوسيط ، لأبي عمرو عثمان بـن عبـد الـرحمن الكـردي الـشهرزوري (ابـن الصلاح ، الموصلي (٥٧٧-٦٤٣) [بهامش الوسيط في المذهب ، للغزالي] .

- ٤٠٧) شرح منتهى الإرادات ، لمنصور بن يونس البهوتي (ت/ ١٠٥١) ، دار الفكر : بيروت .
- ٤٠٨) شرح منظومة عقود رسم المفتي ، لمحمد أمين أفنـدي الـشهير بـابن عابـدين (ت/١٣٠٧) ،
 ضمن : مجموعة رسائل ابن عابدين : ٢/ ١١٥ ، ط-عالم الكتب .
 - ٤٠٩) شرح نواقض التوحيد ، لحسن بن علي العواجي ، ط١-١٤١٣ ، مكتبة لينة : مصر .
 - ٤١٠) الشرع الدولي في الإسلام ، لنجيب الأرمنازي ، رياض الريس للكتب والنشر : لندن .
- ٤١١) الشرع الدولي في عهد الرسول ، د. عبد الوهاب كلزيّة ، ط١-١٩٨٤م ، دار العلم للملايين : بيروت .
- (٤١٢) شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل ، لأبي حامد محمد بن محمـد الغزَّالـي (ت/٥٠٥) ، ط١-١٣٩٠، ت/د. حمد الكبيسي ، مطبعة الإرشاد : بغداد .
- ٤١٣) شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل ، لشهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي (ت/١٠٦٩).
- ٤١٤) شيخ الإسلام ابن تيمية والولاية السياسية الكبرى في الإسلام ، د. فؤاد عبد المنعم أحمد، ط١-١٤١٧، دار الوطن : الرياض .
- ۱۱۵) الصارم المسلول على شاتم الرسول ، لأبي العبّاس ابن تيمية (ت/٧٢٨) ، ط١- الصارم المسلول على شاتم الرسول ، لأبي العبّاس ابن تيمية (ت/٧٢٨) ، ط١- ١٤١٧ مادي عبد الله بن عمر الحلواني و محمد كبير أحمد شودري ، رمادي للنشر: الدمام و المؤتمن للتوزيع: الرياض .
- ٤١٦) صحائف الصحابة ﴿ وتدوين السنة النبوية المشرفة ، لأحمد بن عبد الرحمن الصويان ، ط١-١٤١٠ ، مراجعة / د.سعدي الهاشمي ، ود. مسفر الدميني .
- ٤١٧) الصحابي وموقف العلماء من الاحتجاج بقوله ، للشيخ د. عبد الرحمن بن عبد الله الدرويش ، ط١-١٤١٣ ، مكتبة الرشد : الرياض .
- 413) الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية) ، لإسماعيل بن حماد الجوهري (ت/ ٤٠٠) ، ط٣-٤٠٤ ، ت/ أحمد عبد الغفور عطار ، دار العلم للملايين : بيروت .
- ٤١٩) صحيح الجامع الصغير ، لمحمد ناصر الدين الألباني (ت/ ١٤٢٠) ، ط٢-٢٠١ ، المكتب الإسلامي : بيروت .
- ٤٢٠) صحيح سنن أبي داود ، لمحمد ناصر الدين الألباني (ت/ ١٤٢٠) ، ط١-٩٠٩ ، عنايـة / زهير الشاويش ، مكتب التربية العربي لدول الخليج : الرياض .

- (٢٢١) صحيح مسلم ، للحافظ أبي الحسين / مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت/ ٢٦١) ، عناية / أبي صهيب الكرمي ، وإخراج وتنفيذ / فريق بيت الأفكار الدولية للنشر والتوزيع : الرياض .
- (۱۲۲) صحیح مسلم بشرح النووي أو شرح صحیح مسلم (المنهاج في شرح صحیح مسلم ابن الحجاج) ، لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي (ت/ ٦٧٦) ، دار الكتب العلمية : بيروت.
- 8٢٣) صحيفة المدينة : دراسة حديثية وتحقيق ، للباحث هارون رشيد محمد إسحاق ، رسالة ماجستير ، مقدمة لكلية التربية بجامعة الملك سعود ، عام ١٤٠٥ ، مكتوبة على الآلة الراقمة .
- ٤٢٤) صد عدوان الملحدين وحكم الاستعانة على قتالهم بغير المسلمين ، د. ربيع بن هادي المدخلي ، ط١-١٤١١ ، دار الفرقان : الرياض .
- ٥٢٥) صفوة الآثار والمفاهيم من تفسير القرآن العظيم ، لعبد الرحمن بن محمد الدوسري (ت/) ، ط1 ، دار الأرقم : الكويت .
- (ت/ ٧٥١) ، ط٢-١٤١٢ ، ت/ د.علي بن محمد الدخيل الله ، دار العاصمة : الرياض .
- ٤٢٧) ضبط الأعلام ، لأحمد تيمور باشا (ت/١٣٤٨) ، ط١-١٤٢١ ، دار الآفاق العربية : القاهرة .
- ٤٢٨) ضعيف الجامع الصغير وزيادته ، لمحمد ناصر الدين الألبـاني (ت/ ١٤٢٠) ، ط٣-١٤١٠ عناية / زهير الشاويش ، المكتب الإسلامي : بيروت .
- ٤٢٩) ضوابط التكفير عند أهل السنة و الجماعة ، لعبـد الله بـن محمـد القرنـي ، ط١-١٤١٣ ، مؤسسة الرسالة : بيروت .
- ٤٣٠) ضياء السياسات وفتاوى النوازل مما هو من فروع الدين من المسائل ، لعبد الله بن محمد بن عثمان بن صالح ، المعروف بابن فودي (ت/ ١٢٤٥) ، ط١-١٤٠٨، ت / محمد أحمد كانى ، الزهراء للإعلام العربى : القاهرة .
- ٤٣١) طاعة أولي الأمر (القسم الأوّل)، د. عبد الله بن إبراهيم الطريقي، ط١-١٤١٤، دار المسلم: الرياض.
- ٤٣٢) طبقات الحنابلة ، لأبي الحسين محمد بن محمد بن الحسين ، ابن الفراء (ت/٥٢٦) ، دار

- المعرفة : بيروت .
- ٤٣٣) طبقات الشافعية ، لجمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي (ت/ ٧٧٢) ، ت/ عبد الله الجبوري ، دار العلوم : الرياض .
- ٤٣٤) الطبقات الكبرى ، لمحمد بن سعد بن منيع البصري الزهري (كاتب الواقدي) (ت/ ٢٣٠) ، دار صادر بيروت .
- ٤٣٥) طبقات المفسرين ، لشمس لمحمد بن علي الداودي (ت/ ٩٤٥) ، ط١ ١٣٩٢، ت/ علي عمد عمر ، مكتبة وهبة : القاهرة .
- ٤٣٦) طرح التثريب في شرح التقريب ، للعبد الرحيم بن الحسين العراقي (ت/ ٨٠٦) ، طرح التثريب في شرح التقريب : بيروت .
- ٤٣٧) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية ، لابن قيم الجوزية محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي (ت/ ٧٥١) ، تقديم وت/ د. محمد جميل غازي ، دار المدني للطباعة والنشر والتوزيع : جدة .
- ٤٣٨) طلبة الطلبة ، لأبي حفص عمر بن محمد بـن أحمـد النـسفي (٤٦١–٥٣٧) ، ط١-١٤١٦. ضبط وتعليق وتخريج الشيخ / خالد عبد الرحمن العك ، دار النفائس : بيروت .
- ٤٣٩) طوق الحمامة ، لعلي بن أحمد بـن سـعيد بـن حـزم (ت/٤٥٦) ، ط٢٠٢، ت/د.إحـسان عباس ، دار المدى للثقافة والنشر : دمشق .
- ٤٤٠) ظلال الجنة في تخريج السنة ، لمحمد ناصر الدين الألباني (ت/ ١٤٢٠) [مع كتاب السنة
 لابن أبي عاصم ، ط٢-١٤٠٥، المكتب الإسلامي : بيروت ، دمشق .
- ٤٤١) عارضة الأحوذي لشرح جامع الترمذي ، لأبي بكر ابن العربي (ت/٥٤٣) ، دار الكتــاب العربي .
- (١٤٤٢) العبرة مما جاء في الغزو والشهادة والهجرة ، لصديق بن حسن بن علي القنّوجي البخـاري (ت/١٣٠٧) ، ط١-٥٠١، ت/محمد السعيد بن بسيوني زغلول ، دار الكتب العلميـة : بيروت .
- (٤٤٣) عجالة المحتاج إلى توجيه المنهاج ، لعمر بن علي بن أحمد المعروف بابن النحوي وابن الملقن (ت/ ١٤٢) ، ط-١٤٢١ ، ت/ هشام بن عبد الكريم البدراني ، دار الكتاب : إربد الأردن .

- ٤٤٤) العرف وأثره في الشريعة والمقانـون ، د. أحمد سير المباركي ، ط١ ١٤١٢، السعودية .
 - ٤٤٥) العرف والعادة في رأي الفقهاء ، د. أحمد فهمي أبو سنّة ، ط ٢-١٤١٢ .
- (٤٤٦) العسكرية العربية الإسلامية ، للواء محمود شيت خطاب (ت/ ١٤١٩) ، كتاب الأمة ، رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية ، في دولة قطر ، طبعة خاصة للحرس الوطني السعودي .
- ٤٤٧) عصر الخلافة الراشدة ، د. أكرم ضياء العمـري ، ط١-١٤١٤ ، مكتبـة العلـوم والحكـم : المدينة المنورة .
- ٤٤٨) العفو عن العقوبة في الفقه الإسلامي ، لـ د. زيد بن عبد الكريم الزيد ، ط١-١٤١، دار العاصمة : الرياض .
- 2٤٩) عقد الأمان في الشريعة الإسلامية ، لسعد بن سعيد بن عواض القحطاني ، رسالة علمية ، مقدمة لنيل درجة العالمية العالمية (الدكتوراه) في الفقه الإسلامي ، من قسم الدراسات الشرعية العليا ، فرع الفقه والأصول شعبة الفقه ، بجامعة أم القرى ، بمكة المكرمة ، عام ١٤٠٥ ؛ بإشراف الشيخ/د. أحمد فهمي أبو سنّة .
- (٤٥٠) عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة ، لجلال الدين عبد الله بن نجم بن شاس (ت/ ٦١٦) ، ط١-١٤١٥ ، أشرف على تحقيقه ونشره : مجمع الفقه الإسلامي جدة ، التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي ، ت/ د. محمد أبو الأجفان و أ.عبد الحفيظ منصور ، بإشراف ومراجعة الشيخ د. محمد الحبيب بن الخوجة ، والشيخ د. بكر بن عبد الله أبو زيد، دار الغرب الإسلامي : بيروت .
- ٤٥١) عقد الذمّة في التشريع الإسلامي ، لمحمد عبد الهادي المطردي ، ط١- ١٩٨٧م ، الدار الجماهيرية : طرابلس .
- ٤٥٢) العقود الياقوتية في جيد الأسئلة الكويتية ، لعبد القادر بن بدران الدمشقي (ت/ ١٣٤٦) ، ط٢-١٤١٣ ، ت/ د. عبد الستار أبو غدة : مكتبة السداوي : القاهرة .
- 80٣) العلاقات الاجتماعية بين المسلمين وغير المسلمين ، لبدران أبو العينين ، ط١٩٨٤ ، مؤسسة شباب الجامعة : الإسكندرية .
- ٤٥٤) العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية ، دراسة مقارنة ، لسعيد عبد الله حارب المهيري ، ط١-١٤١٦ ، مؤسسة الرسالة : بيروت .

- ٤٥٥) العلاقات الدبلوماسية للملكة العربية السعودية ، لمحمد عمر مدني ، ط٣-١٤١٠ ، معهد الدراسات الدبلوماسية ، بوزارة الخارجية بالمملكة العربية السعودية .
- ٤٥٦) العلاقات الدولية دراسة في العوامل والظواهر وصنع القرار ، د.محمد إبراهيم الحلوة، ط١-٧-١٤ ، مطابع الفرزدق : الرياض .
- العلاقات الدولية في الإسلام [مشروع علمي ضخم قام به سبعة وعشرون أستاذاً وباحثاً خلال عشر سنوات ، ضمن مشاريع : المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، أشرفت عليه د. نادية محمود مصطفى] ، يتكون من أربعة عشر جزءاً ، يُعنى : الرابع والخامس والسادس منها ، بتأصيل علم السير من الناحية الشرعية ، ط١-١٤١٧ ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي : القاهرة .
- ٤٥٨) العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الـدولي الحـديث ، لوهبـة الزحيلـي ، ط١- ١٤٠١ ، مؤسسة الرسالة : بيروت .
- ٤٥٩) العلاقات الدولية في القرآن والسنة ، لمحمد علي الحسن ، ط٢-١٤٠٢ ، مكتبة النهضة الإسلامية : عمّان الأردن .
- ٤٦٠) العلاقات الدولية للدولة الإسلامية ، لسعد بن مطر العتيبي (بحث غير منشور إلى حين كتابة هذه الأسطر) بإشراف وزارة الشؤون الإسلامية بالمملكة العربية السعودية ، عام ١٤٢٣ .
- ٤٦١) العلاقات والحصانة الدبلوماسية في الفقه الإسلامي والقانون الـدولي ، مقـال نـشر في : مجلة البيان ، العدد (٨٩) ، شهر محرم ، سنة ١٤١٦ : المنتدى الإسلامي .
- ٤٦٢) العلاقة الدولية في الحروب الإسلامية ، للشيخ/ على قُراعة ، ط-١٣٧٤ ، دار مصر للطباعة .
- ٤٦٣) علم القانون والفقه الإسلامي ، د.سمير عالية ، ط١-١٤١٢ المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع : بيروت .
 - ٤٦٤) علماء الشام في القرن العشرين ، لمحمد حامد الناصر ، ط١-١٤٢٤ ، دار المعالي .
- ٤٦٥) علماء الشريعة وبناء الحضارة ، د.عبد الله بن إبراهيم الطريقي ، ط١-١٤١٨ ، دار المسلم للنشر والتوزيع : الرياض .
- ٤٦٦) العلمانية نشأتها وتطورها وآثارها في الحاية الإسلامية المعاصرة ، د. سفر عبد السرحمن

- الحوالي ، ط ١٤٠٨، الدار السلفية للنشر والتوزيع : الكويت .
- ٤٦٧) عمدة التحقيق في التقليد والتلفيق ، لمحمد سعيد الباني ، ط٢-١٤١٨ ، بعناية وتعليق/ حسن السماحي سويدان ، وتقديم / عبد القادر الأرناؤوط ، دار القادري : دمشق .
- 27۸) عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ ، لأبي العباس أحمد بن يوسف بن محمد الحلبي المعروف بالسمين (ت/ ٧٥٦) ، ط١-٧٠٧ ، (صورة المخطوطة المحفوظة في خزانة مكتبة نور عثمان في اصطنبول) ، ت/ محمود محمد السيد الدغيم ، دار السيد للنشر : اصطنبول.
- ٤٦٩) عمدة القاري شرح صحيح البخاري ، لبدر الدين محمود بن أحمد العيني (ت/ ٨٥٥) ، ١- (٢٦٥) ، ١٣٩٢ ، مطبعة البابي الحلي : مصر .
- ٤٧٠) العمدة في إعداد العدة ، لعبد القادر بن عبد العزيز ، ط ١٤٢٠ ، دار البيارق : عمّان الأردن .
- ٤٧١) العمل بالاحتياط في الفقه الإسلامي ، منيب بن محمود شاكر ، ط١-١٤١٨ ، دار النفائس: الرياض .
 - ٤٧٢) العمليات الاستشهادية في الميزان الفقهي ، لنواف هايل التكروري ، ط٢-١٤١٨ .
- ٤٧٣) العمليات الاستشهادية وآراء الفقهاء فيها ، لمحمد سعيد غيبة ، ط١-١٤٧١ ، دار المكتبي : دمشق .
- ٤٧٤) العناية شرح الهداية ، محمد بن محمود البابرتي (ت/ ٧٨٦) [بهامش فتح القدير، لابن الهمام].
- (٤٧٥) عنوان المجد في تاريخ نجد ، لعثمان بن عبد الله بن بشر (ت/ ١٢٩٠) ، ط٤-٢-١٤، ت/ عبد الرحمن بن عبد اللطيف بن عبد الله آل الشيخ ، مطبوعات دارة الملك عبد العزيز: الرياض .
- ٤٧٦) العهد والميشاق في القرآن الكريم ، د. ناصر بن سليمان العمر ، ط١- ١٤١٣ ، دار العاصمة: الرياض .
- ٤٧٧) عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير ، لأبي الفتح محمد بن محمد بن سَيِّد الناس البعمري (ت/ ٧٣٤) ، ط١-١٤١٣ ، عناية / د. محمد العيد الخطراوي و محيي الدين مستو ، مكتبة دار التراث : المدينة المنورة و دار ابن كثير : دمشق .
- ٤٧٨) عيون الأخبار ، لعبد الله بن قتيبة بن مسلم المدينوري (ت/٢٧٦) ، ت/ د.محمد

- الاسكندراني ، ط٢-١٤١٦، نشر دار الكتاب العربي : بيروت .
- ٤٧٩) غاية البيان شرح زبد ابن رسلان ، لمحمد بن أحمد الرملي الأنصاري الشافعي (ت/ ١٠٠٤) ، دار المعرفة : بيروت .
- ٤٨٠) الغاية القصوى في دراية الفتوى ، لعبد الله بن عمر البيضاوي (ت/ ٦٨٥) ، ط-دار النصر ، ت/ على محيى الدين على القره داغى ، دار الإصلاح : الدمام .
- ٤٨١) غذاء الألباب شرح منظومة الآداب ، لمحمد بن أحمد السفاريني (ت/ ١١٨٨) ، ط٢- الحداد الكتب العلمية : بروت .
- ٤٨٢) غراس الأساس ، للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت/ ٨٥٢) ، ط١-١٤١١ ، مكتبة وهبة : القاهرة .
- ٤٨٣) غزوة الحديبية وأثرها في مجال السياسة المشرعية ، لعلي محمد الأخضر العربي ، رسالة مقدمة لنيل الدرجة العالمية العالمية (الدكتوراه) من السياسة المشرعية في المعهد العالمي للقضاء بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية : الرياض ، عام ١٤٠٤، مكتوبة بالآلة الراقمة .
 - ٤٨٤) غزوة حنين ، لمحمد أحمد باشميل ، ط٣-١٤٠٣ ، دار الفكر : بيروت .
- (٤٨٥) الغصون المياسة التابعة بأدلة أحكام السياسة ، لأحمد بن عبد الله بن حبش الصنعاني (ت/ ١٠٨٠) ؛ مخطوط ، بمكتبة برلين بألمانيا ورقمه (٥٦٢٨)، وله نسخة بدار الكتب المصرية (٣٣) اجتماع ، مايكروفلم (٢٧٢٩٤) ويقع في ١٢٨ صفحة .
- ٤٨٦) غياث الأمم في التياث الظلم ، لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الرحمن الجويني (ت/٤٧٨) ، ط٢-١٠٠١، ت ودراسة / د. عبد العظيم الديب ، مطبعة نهضة مصر .
- ٤٨٧) غير المسلمين في المجتمع الإسلامي ، ليوسف القرضاوي ، ط٤-٥ ١٤٠٥ ، مؤسسة الرسالة : بيروت .
- ٤٨٨) فتاوى ابن الصلاح ، لأبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري الكردي المعروف بابن الصلاح (ت/ ٦٤٣) ، ط١-١٤٠٣، ت/ د. عبد المعطي أمين قلعجي ، دار الـوعي : حلب ، ومطبعة الحضارة العربية : القاهرة .
- ٤٨٩) فتـاوى السبكـي ، لأبي الحسـن تقي الدين علي بن عبـــد الكافــي الـسبكي (ت/٧٥٦)، دار المعرفـة : بيروت .

- ٤٩٠) الفتاوى السعدية ، لعبد الرحمن بن ناصر السعدي (ت/ ١٣٧٦) ، ط٢-٢٠٠١ ، مكتبة المعارف : الرياض .
- ٤٩١) الفتاوى العالمكيرية ، لجمع من علماء الهند ، ط٤-٣٠٦، دار إحياء الـتراث العربي : بيروت .
- ٤٩٢) الفتاوى الفقهية في أهم القضايا من عهد السعديين إلى ما قبل الحماية دراسة وتحليل ، لحسن اليوبي ، ط١٤١٩ ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية : المملكة المغربية.
- ٤٩٣) الفتاوى الكبرى ، لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية (ت/٧٢٨) ، ط٢-
- ٤٩٤) فتاوى سماحة الشيخ عبد الله بن حميد رحمه الله ، إعداد / عمر بن محمد بن عبد السرحمن القاسم ، ط١ –١٤١٨ ، دار القاسم : الرياض .
- ٤٩٥) فتاوى قاضيخان ، لفخر الـدين حـسن بـن منـصور الأوز جنـدي (ت/ ٥٩٢) ، بهـامش الفتاوى الفتاوى العالمكيرية (الفتاوى الهندية) .
- ٤٩٦) فتــاوى ورســائل الــشيخ محمــد بــن ابــراهيم (ت/ ١٣٨٩) ، ط١-١٣٩٩، جمــع وترتيــب وتحقيق/ محمد بن عبد الرحمن القاسم ، مطبعة الحكومة : مكة المكرمة .
- ٤٩٧) فتح الباري ، لأحمد بن علي بن محمد ، المعروف بالحافظ ابن حجر (ت/ ٨٥٢) ، ت/ الشيخ عبد العزيز بن باز ، ومحب الدين الخطيب ، مكتبة دار الفيحاء : دمشق [مصورة عن الطبعة السلفية الأولى] .
- ٤٩٨) فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك ، لمحمد أحمد عليش (ت/ ١٢٩٩) ، ط-١٣٧٨ ، مكتبة البابي الحلي : مصر .
- ٤٩٩) فتح القدير شرح الهداية ، كمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد السيواسي القاهري الحنفي (ت/ ٨٦١) ، ط١-١٣٨٩ ، مطبعة مصطفى الحبلي . وطبعة أخرى : ط دار صادر : مصورة عن ط١-١٣١٥ ، المطبعة الأميرية : بولاق مصر ، (ج٤) .
- ٥٠٠ الفتح المبين في طبقات الأصولييين ، لعبد الله بن مصطفى المراغي ، ط١ مطبعة عبـد
 الحميد أحمد حنفى : القاهرة .
- ٥٠١ فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب ، لزكريا الأنصاري (ت/ ٩٢٥) ، ط-١٣٦٧، مصطفى
 البابي الحلبي وأولاده : مصر .

- ٥٠٢) فتح باب العناية بشرح النقاية ، لنور الدين علي بن سلطان بن محمد الهروي القاري (ت/١٠١٤) ، ط١-١٤١٨ ، عناية / محمد نزار تميم ، و هيثم نزار تميم ، تقديم الشيخ : خليل الميس ، دار الأرقم : بيروت .
- ٥٠٣) فتوح البلدان ، لأحمد بن يحيى بن جابر البغدادي البلاذري (ت/ ٢٧٩) ، ط-١٩٥٧ ، عناية/ د. صلاح الدين المنجد ، مكتبة النهضة المصرية : القاهرة .
- ٥٠٤) الفروع ، لمحمد بن مفلح المقدسي (ت/٧٦٣) ، ط٣-١٤٠٢ ، مراجعة وضبط/ عبد اللطيف محمد السبكي ، عالم الكتب : بيروت ، مكتبة المعارف : الرياض .
- ٥٠٥) الفروق ، لأسعد بن محمد الكرابيسي الحنفي (ت/ ٥٧٠) ، ط١-١٤٠٢ ، ت/ محمد طموم، مراجعة د. عبد الستار أبو غدة ، وزاة الأوقاف والشؤون الإسلامية : الكويت .
- ٥٠٦) الفروق اللغوية ، لأبي هلال الحسن بن عبد الله بن سهل اللغوي العسكري (ت/ بعد: هروت) ، دار الكتب العلمية : بيروت .
- 00۷) فصول في الدبلوماسية ، لصلاح الدين المنجد [ملحق كجزء ثان بكتاب : رسل الملوك ومن يصلح للرسالة والسفارة ، لابن الفراء] ، ط-١٣٦٦هـ ، لجنة التأليف والترجمة والنشر : القاهرة .
- ٥٠٨) فضل الجهاد والمجاهدين ، للشيخ عبد العزيز بن باز ، ط١-١٤١١ ، دار الوطن : الرياض
 - ٥٠٩) الفقه الإسلامي وأدلته ، د. وهبة الزحيلي ، ط ٥ ١٤٠٥، دار الفكر : دمشق .
 - ٥١٠) فقه الأقليات المسلمة ، خالد عبد القادر ، ط١-١٤١٩ ، دار الإيمان : طرابلس ، لبنان .
- ٥١١ فقه الإمام أبي ثور ، سعدي حسين علي جبر ، ط١-٣٠٤، ط-١٤٠٣، دار الفرقان :
 عمّان ، ومؤسسة الرسالة : بيروت .
- ٥١٢) الفقه الحنبلي الميسر بأدلته وتطبيقاته المعاصرة ، لوهبة الزحيلي (مقدمة بعنـوان : المكاييـل
 والموازين والمقاييس) ، ط١-١٤١٨ ، دار القلم : دمشق .
- ٥١٣) فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصمة أمم شرقية ، د. عبد الرزاق السنهوري ، ط٢- ١٩٩٣م ، ترجمة/ د.نادية عبد الرزاق السنهوري ومراجعة د. توفيق الشاوي ، الهيئة المصرية العامة للكتاب .
 - ٥١٤) فقه الزكاة ، ليوسف القرضاوي ، ط١٨- ١٤٠٩ ، مؤسسة الرسالة : بيروت .

- ٥١٥) الفقه السياسي للوثائق النبوية المعاهدات ، الأحلاف ، الدبلوماسية الإسلامية ، لخالـد سليمان الفهداوي ، ط١-١٤١٩ ، دار عمار : عمّان .
- 017) الفقه النافع ، لأبي القاسم محمد بن يوسف الحسني السمرقندي (ت/٥٥٦) : ٤/ ٥٥٠، ط١-١٤٢١ ، دراسة و ت/د. إبراهيم بن محمد بن إبراهيم العبّود ، مكتبة العبيكان : الرياض .
- ۱۷ه) الفقیه و المتفقه ، لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطیب البغدادي (ت/٤٦٢) ، ط۱ ۱٤۱۷ ت/عادل بن يوسف العزازي ، دار ابن الجوزي : الدمّام .
- ٥١٨) الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام ، لعبد الجميد السعفير ، ط١-١٤١٥،
 دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع : لبنان .
- ٥١٩) فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات ، لعبد الحي بن عبد الكبير الكتاني (ت/١٣٣٣) : ٢/ ٨٣٩ ، ط-١٤٠٢ ، ت/ إحسان عباس ، دار الغرب الإسلامي : ببروت .
- ٥٢٠) الفوائد البهية في طبقات الحنفية ، لمحمد عبد الحي بن محمد عبد الحليم اللكنوي (ت/ ١٣٠٤) ، مكتبة خير كثير : كراتشي باكستان .
- ٥٢١) الفوائد في اختصار المقاصد [القواعد الصغرى] ، لعزّ الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم السّلمي الـشافعي (ت/٦٦٠) ، ط١-١٤١٦، ت/ إياد الطباع ، دارالفكر : دمشق .
- ٥٢٢) فوائد في مشكل القرآن ، لعز الدين بن عبد السلام (ت/ ٦٦٠) ، ط٢-١٤٠٢ ، ت/سيد رضوان على الندوي ، دار الشروق : جدة .
- ٥٢٣) فوات الأعلام مع الاستدراكات والإسهام في إتمام الأعلام ، لعبد العزيز أحمد الرفاعي (ت/ ١٤١٤) ، ط١-١٤٢٠، عناية / د. بهاء الدين عبد الرحمن عبد الوهاب ، دار الرفاعي: الرياض .
- ٥٢٤) فواتح الرحموت ، لعبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري (ت/ ١١٨٠) ، مع متنه :
 مسلم الثبوت ، بهامش المستصفى ، للغزالي : ٢/ ٣٢١ ، ط١-١٣٢٤ ، المطبعة الأميرية ببولاق : مصر .
- ٥٢٥) الفواكه الدواني على رسالة أبي زيد القيرواني ، لأحمد بن غنيم بن سالم النفراوي

- (ت/١١٢٦) ، ط٣-١٣٧٤ ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي : مصر .
 - ٥٢٦) في ظلال القرآن ، لسيد قطب ، ط٩ -١٤٠٠ دار الشروق .
- ٥٢٧) فيض القدير شرح الجامع الصغير ، للمناوي ، لمحمد عبد الرؤوف بن تاج الدين المناوي (ت/ ١٠٣١) ، ط-١٣٥٧ ، دار الفكر : بيروت .
- ٥٢٨) القاضي أبو يعلى الفراء وكتابه الأحكام السلطانية ، د. محمد عبد القادر أبو فارس ، ط٢- ١٤٠٣ ، ومؤسسة الرسالة : بيروت .
- ٥٢٩) قاعدة في الاستحسان ، لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية (ت/٧٢٨) ، ط١- ١٤١٩ عناية / محمد عزيز شمس ، دار عالم الفوائد : مكة المكرمة .
- ٥٣٠) قاعدة في الانغماس في العدو ، وهل يباح ؟ ، لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت/ ٧٢٨) ، ط١-١٤٢٢ ، ت/ أشرف عبد المقصود ، مكتبة أضواء السلف : الرياض .
- ٥٣١) قاعدة في شمول آي الكتاب والسنة والإجماع أمر الثقلين ، لأبي العباس ابن تيمية (ت/ ٧٢٨) [ملحقة بمختصر الفتاوى المصرية] ، تصحيح الشيخ/ محمد حامد الفقي بإشراف الشيخ عبد الجيد سليم ، دار الكتاب العلمية : بيروت .
- ٥٣٢) قالوا عن الإسلام ، د. عماد الدين خليل ، ط١-١٤١٢ ، الندوة العالمية للشباب الإسلامي: الرياض .
 - ٥٣٣) قاموس الدولة والاقتصاد ، لهادي العلوي ، ط١ -١٩٩٧م ، دار الكنوز الأدبية : بيروت .
 - ٥٣٤) القاموس السياسي ، لأحمد عطية الله ، ط٤-١٩٨٠م ، دار النهضة العربية : القاهرة.
- ٥٣٥) قاموس العشائر في الأردنّ وفلسطين ، لحنّا عماري ، ط١-٢٠٠١م ، تقديم / روكس بـن زائد العُزَيْزي ، دار اليازوري : عمّان .
- ٥٣٦) القاموس المبين في اصطلاحات الأصوليين ، د . محمود حامد عثمان ، ط-١٤١٦، دار الحديث : القاهرة .
- ٥٣٧) القاموس المحيط ، لمجد الـدين محمـد يعقـوب الفـيروز أبـادي (ت/٨١٧) ، ط٢- ١٤٠٧ ، ت/ مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة ، مؤسسة الرسالة ، بيروت .
- ٥٣٨) قاموس علم الاجتماع ، د. عبد الهادي الجوهري ، ط٢-١٩٨٣م ، مكتبة نهضة الـشرق: القاهرة .
- ٥٣٩) القانون الدبلوماسي الإسلامي أحمد أبو الوفاء محمد ، ط١-١٤١٢ ، دار النهضة العربية :

القاهرة.

- ٥٤٠) القانون الدستوري والأنظمة السياسية ، لعبد الحميد متولي ، ط٦- ١٩٧٥م ، منشأة
 المعارف : الإسكندرية .
 - ٥٤١) القانون الدستوري والمؤسسات السياسية ، لأندريه هوريو ، الأهلية للنشر والتوزيع .
- ٥٤٢) القانون الدستوري والنظم السياسية ، لعبد الحميد متـولي ، وسـعد عـصفور ، ود. محـسن خليل ، منشأة المعارف : الإسكندرية .
- ٥٤٣) القانون الدولي العام ، د.علي صادق أبو هيف ، ط١٩٩٠م ، منشأة المعارف : الاسكندرية
 - ٥٤٥) قانون السلام ، د. محمد طلعت الغنيمي ، ط١-١٩٨٢م ، منشأة المعارف : الإسكندرية.
 - ٥٤٥) القانون بين الأمم ، لجيرهارد فان غلان ، تعريب عباس العُمر ، دار الجيل- بيروت .
- ٥٤٦) القانون والعلاقات الدولية في الإسلام ، لـصبحي محمصاني ، ط٢-١٩٨٢م ، دار العلم للملايين : بيروت .
- ٥٤٧) القبس في شرح موطًا مالك بن أنس ، لأبي بكر بن العربي ، ط١-١٩٩٢م ، ت/د. محمـد عبد الله ولد كريم ، دار الغرب : بيروت .
- ٥٤٨) قدوة الغازي ، لمحمد بن عبد الله بن أبي زمنين (ت/ ٣٩٩) ، ط١-١٩٨٩م ، ت/ عائشة السليماني ، دار الغرب : بيروت .
- ٥٤٩) القرضاوي في الميزان ، لسليمان بن صالح الخراشي (يقع في ٣٥٠ صفحة) ، ط١-١٤٢٠ ، دار الجواب : الرياض .
- ٥٥٠) قصد السبيل فيما في اللغة العربية من الدخيل ، لمحمد الأمين بن فيضل الله المحبي (ت/ ١١١١) ، ط١ ١٤١٥ ت وشرح / د. عثمان محمود الصيني ، مكتبة التوبة ، الرياض.
- ٥٥١) قضايا فقهية في العلاقات الدولية حال الحرب ، د. حسن أبو غدّة ، ط١-١٤٢٠ ، مكتبة العبيكان : الرياض .
- ٥٥٢) قواطع الأدلة في أصول الفقه ، لأبي المظفّر منصور بن محمّد بن عبد الجبّار السمعاني (ت/ ٤٨٩) ، ط١-، ١٤١٨ ، ت/ د. على بن عبّاس بن عثمان الحكمى ،
- ٥٥٣) القواعد، لأبي الفرج عبد الرحمن بن رجب (ت/ ٧٩٥)، ط٢-٨٠١، عناية / طه عبـد

- الرؤوف سعد ، دار أم القرى للطباعة والنشر : القاهرة .
- ٥٥٤) القواعد ، لمحمد بن محمد بن أحمد المقري (ت/٧٥٨) ، ت/د. أحمد بن عبد الله بن حميد، مركز إحياء التراث الإسلامي : مكة المكرمة .
- 000) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ، لعز الدين عبد العزيز بن عبد السلام (ت/ ٦٦٠) ، ط۱-۱۳ (۱۳۳) ، ت/ عبد الغني الدقر ، دار الطباع : دمشق . وطبعة أخرى أتم منها : ط۱-۱۶۲ ، ت/ نزيه كمال حمّاد ، وعثمان جمعة ضميرية ، دار القلم : دمشق . وعنوان الكتاب عليها : القواعد الكبرى [قواعد الأحكام في إصلاح الأنام] .
- ٥٥٦) قواعد التفسير جمعاً ودراسة ، د. خالد بن عثمان السبت ، ط١-١٤١٧، دار ابـن عفـان: الخبر ، السعودية .
- ٥٥٧) قواعد السلوك الدبلوماسي في الإسلام ، لعبد القادر سلامة ، ط١٩٩٧ ، دار النهضة العربية : القاهرة .
- ٥٥٨) قواعد العلاقات الدولية في القانون الدولي وفي الشريعة الإسلامية ، جعفر عبد السلام،
 ط١-٤٠٤ ، مكتبة السلام العالمية ، مطبعة التقدم : القاهرة .
- ٥٥٩) القواعد الفقهية ، د. يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين ، ط١-١٤١٨ ، مكتبة الرشد : الرياض .
- 07۰) القواعد الفقهية الخمس الكبرى والقواعد المندرجة تحتها جمع ودراسة من مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ، لإسماعيل بن حسن بن محمد علوان ، ط١-١٤٢٠ ، دار ابن الجوزى : الدمام .
- ٥٦١) القواعد النورانية الفقهية ، لأبي العباس / أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت/٧٢٨) ، ط١-١٤١٦ ، عناية/عبد الرؤوف عبد الحنّان ، دار الفتح : الشارقة .
- ٥٦٢) القواعد والأصول الجامعة والفروق والتقاسيم البديعة النافعة ، للشيخ/ عبد الـرحمن بـن ناصر السعدي (ت/١٣٧٦) ، ط٢-١٤١٠ ، مكتبة الإمام الشافعي : الرياض .
- ٥٦٣) القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية ، لعـلاء الـدين بـن محمـد البعلي المعـروف بـابن اللحـام (ت/ ٨٠٣) ، ت/ عبـد الكـريم الفـضيلي ، ط١-١٤١٨،
 مكتبة إحياء التراث الإسلامي : مكة المكرمة .
- ٥٦٤) القوانين الفقهية (قوانين الأحكام الشرعية) ، لمحمد بن أحمد بـن جـزي الكلبي الغرناطي

- (ت/ ٧٤١) ، دار الفكر : بيروت .
- ٥٦٥) القول المبين في حكم المعاملة بين الأجانب والمسلمين ، لمحمد حسنين مخلوف ، ط بعد ١٤١١ ، ت/حسن أبو الأشبال الزهيري ، مكتبة الحرمين للعلوم النافعة : مصر .
- ٥٦٦) الكاشف عن حقائق السنن (شرح الطيبي على مشكاة المصابيح) ، لـ شرف الـ دين حسين ابن محمد الطيبي (ت/٧٤٣) ، ت/ المفتي عبد الغفار وآخرين ، إدارة القران والعلوم الإسلامية : كراتشى : باكستان .
- ٥٦٧) الكافي ، لموفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي ابن قدامة (ت/ ٦٢٠) ، ط١-١٤١٨، ت/د. عبد الله بن عبد الحسن التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية بدار هجر ، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان : مصر
- ٥٦٨) الكافي في فقه أهل المدينة ، لأبي عمر يوسف بـن عبـد الـبر القـرطبي (ت/٤٦٣) ، ط٣- ١٤٠٦ ، ت/ د. محمد محمد أحيد الموريتاني .
- ٥٦٩) الكامل في ضعفاء الرجال ، لأحمد بـن عبـد الله بـن عـدي الجرجـاني (ت/ ٣٦٥) ، ط٣-١٤٠٩ ، عناية / يحيى مختار غزاوي ، دار الفكر : بيروت .
- ٥٧٠) الكتاب ، لأحمد بن محمد بن جعفر القُدُوري (ت/ ٤٢٨) [مع شَرحه اللباب لعبـد الغني الغنيمي ، ط١-١٤١٥ ، عناية / عبد الرزاق المهدي ، دار الكتاب العربي : بيروت .
- ٥٧١) كتاب السبعة في القرآءات ، لأبي بكر أحمد بن موسى بن مجاهد التميمي البغدادي (ت/ ٣٢٤) ، ط٢ ، ت/ شوقى ضيف ، دار المعارف : القاهرة .
- ٥٧٢) كتاب السير والخراج والعشر ، لمحمد بن الحسن السيباني (ت/ ١٨٩) [ط إدارة القرآن والعلوم الإسلامية] .
- ٥٧٣) كتاب العين ، للخليل بن أحمد الفراهيدي (ت/ ١٧٥) ، دار إحياء التراث العربي : بيروت.
- ٥٧٤) كشاف اصطلاحات الفنون ، لمحمد أعلى بن علي التهانوي (ت/١١٩١) ، ط دار صادر: ببروت .
- ٥٧٦) كشف الأستار عن زوائد البزار ، لعلي بـن أبـي بكـر الهيثمـي (ت/٨٠٧) ، ط٢-٤٠٤،

- ت/حبيب الرحمن الأعظمي ، مؤسسة الرسالة : بيروت .
- ٥٧٧) كشف الأسرار ، لعلاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري (ت/ ٧٣٠) ، ط٢-١٤١٤ ، ت/ محمد المعتصم البغدادي ، دار الكتاب العربي : بيروت .
- ٥٧٨) كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على السنة الناس ، لإسماعيل بن محمد العجلوني (ت/ ١١٦٢) ، ط٣-١٤٠٨ ، دار الكتب العلمية : بيروت .
- ٥٧٩) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون عن أسامي الكتب والفنون ، لمصطفى بن عبد الله القسطنطيني الشهير بحاجي خليفة (ت/١٠٦٧) ، عناية / محمد شرف الدين يالتقايا ورفعت بيلكه الكليسي .
- ٥٨٠) كفاية الأخيار في حلّ غاية الاختصار ، لأبي بكر بن محمد الحُصني الحسيني (ت/ ٨٢٩)،
 ط١-١٤١٨ ، ت/ عبد القادر الأرناؤوط وطالب عواد ، دار البشائر .
- ٥٨١) الكليات ، لأيوب بن موسى الكفوي (ت/ ١٠٩٤) ، ط٢-١٤١٣، عناية د. عـدنان درويش ، ومحمد المصري ، مؤسسة الرسالة: بيروت .
- ٥٨٢) لسان العرب ، لجمال الدين محمد بن منظور (ت/ ٧١١) ، بعناية يوسف خياط ، ونـديم مرعشلي ، دار لسان العرب : بيروت .
- ٥٨٣) ما اتفق لفظه واختلف معناه ، لهبة الله بن علي بن محمد الحسني ، المعروف بــابن الــشجري (ت/ ٥٤٢) ، ط١-١٤١٧، ت/ أحمد حسن بسج ، دار الكتب العلمية : بيروت.
- ٥٨٤) المبادئ الأساسية للعلاقات الدولية والدبلوماسية وقت السلم والحرب بين التشريع الإسلامي والقانون الدولي العام ، لسعيد محمد أحمد باناجة ، ط١-١٤٠٦ ، مؤسسة الرسالة : بيروت .
- ٥٨٥) مباديء القانون في ظل الأنظمة المعمول بها في المملكة العربية السعودية ، لعبد الفضيل محمد أحمد ، دار الوفاء : مصر .
- ٥٨٦) مبدأ المشروعية في النظام الإسلامي والأنظمة القانونية المعاصرة ، د. عبـد الجليـل محمـد على، ط١-١٩٨٤م ، عالم الكتب : القاهرة .
- ٥٨٧) مجالات العلاقات الدولية في الإسلام ، لوهبة الزحيلي ، بحث مقدم لندوة (التشريع الدولي في الإسلام) ، مطبوع ضمن أبحاث الندوة التي طبعت تحت عنوان الندوة ، ط١- الدولي في الإسلام) ، مطبوع ضمن أبحاث الندوة التي طبعت تحت عنوان الندوة ، طبعة الأداب و العلوم الإنسانية : الرباط مطبعة

- النجاح الجديدة : الدار البيضاء .
- ٥٨٨) المجتمع المدني في عهد النبوة ، لأكرم العمري ، ط١-١٤٠٣ ، نشر الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة .
- ٥٨٩) المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين ، للأبي حاتم محمد ابن حبان بن أحمد بن حبان
 التميمي (ت/ ٣٥٤) ، ط٢-١٤٠٢ ، ت/ محمود إبراهيم زايد ، دار الوعي : حلب .
- ٥٩٠) مجمع الأمثال ، لأحمد بن محمد النيسابوري الميداني (ت/١٨٥) ، ط٣-١٣٩٣، ت/ محمد
 محيى الدين عبد الحميد ، دار الفكر : بيروت .
- (09) مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر ، لعبد الرحمن بن محمد بن سليمان الكليبولي المعروف بـ شيخي زاده(ت/ ١٠٧٨) ، ط١٤١٩ ، عناية / خليل عمران المنصور ، دار الكتب العلمية : بروت ، المكتبة الغفارية : باكستان .
- ٥٩٢) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ، لنور الـدين علـبي بـن أبـي بكـر الهيثمـي (ت/ ٨٠٧) ، ط- ١٤٠٧ دار الريان .
 - ٥٩٣) المجموع شرح المهذب ، تكملة محمد نجيب المطيعي (ت/١٤٠٦) طبعة المجموع ، فلتنظر .
- ٥٩٤) المجموع شرح المهذب ، لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي (ت/ ٦٧٦) ، ت وتعليق الشيخ / محمد نجيب المطيعي ، مكتبة الإرشاد : جدة .
- 090) مجموع فتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية ، جمع الشيخ عبد الرحمن بن محمد بن قاسم (ت/ ١٣٩٢) ، ط-١٤١٢ ، دار عالم الكتب للطباعة والنشر : الرياض (مصورة عن ط- ١٣٩٨) ، مطبعة الحكومة : المملكة العربية السعودية) .
- ٥٩٦) مجموع فتاوى وبحوث ، لعبد الله بن سليمان المنيع ، ط١-١٤٢٠ ، عناية / سعد بـن عبـد الله السعدان ، دار العاصمة : الرياض .
- ٥٩٧) مجموع فتاوى ومقالات متنوعة ، للشيخ / عبد العزيز بن عبد الله بن باز (ت:١٤٢٠)،
 ط-١٤١٣ ، جمع وإشراف/ د.محمد بن سعد الشويعر ، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع :
 الرياض .
- ٥٩٨) مجموع في السياسة ، للفارابي ، والوزير المغربي ، وابن سينا ، نشر مؤسسة شباب الجامعة ،
 الإسكندرية (مقدمة د. فؤاد عبد المنعم أحمد) .
- ٥٩٩) مجموعة المصطلحات العلمية والفنيّة التي أقرها المجمع ، مجمع اللغـة العربيـة (مـصر) ، ط

- ١٩٥٧م ديسمبر ، مجمع اللغة العربية .
- ۲۰۰ مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة ، لمحمد حميد الله ، ط٦-١٤٠٧ ،
 دار النفائس .
- ٦٠١) محاسن الإسلام وشرائع الإسلام ، لمحمد بن عبد الرحمن بـن أحمـد البخـاري (ت/٥٤٦) ،
 دار الكتب العلمية : بيروت .
- ٦٠٢) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، لعبد الحق بـن غالـب بـن عطيـة الأندلـسي (ت/ ٥٤٨) ، ط-١٣٩٥ ، دار الكتاب الإسلامي : القاهرة .
- ٦٠٣) المحرر في الفقه ، لمجد الدين أبي البركات عبد السلام بن تيمية الحراني (ت/ ٢٥٢) ، ط-
- ٢٠٤) المحلى ، لعلي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي (ت/ ٤٥٦) ، ت/ أحمد محمد شاكر ، دار التراث : القاهرة .
 - ٦٠٥) محمد رسول الله ﷺ ، لمحمد الصادق إبراهيم عرجون ، ط١-٥٠١ ، دار القلم : دمشق .
- ٦٠٦) محمد نجيب المطيعي صاحب تكملة المجموع ، أربع ورقات (غير منشورة) بخط تلميذه:
 عادل بن عبد القادر بن محمد ولي .
- (٦٠٧) المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل ، لعلي بن محمد البعلي المعروف بابن اللّحام (ت/٨٠٣) ، ط-١٤٠٠ ت/ د. محمد مظهر بقا ، مركز البحث العلمي و إحياء التراث الإسلامي ، جامعة الملك عبد العزيز ، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية : مكّة المكرمة .
- (٦٠٨) مختصر استدراك الحافظ الذهبي على مستدرك أبي عبد الله الحاكم ، لعمر بن علي المعروف بابن الملقن (ت/ ٨٠٤) ، ط ١٤١١، ت/د. سعد بن عبد الله الحميد على : ، دار العاصمة: الرياض .
- ٢٠٩) مختصر الخرقي ، لأبي القاسم عمر بن الحسين الخرقي (ت/٣٣٤) [مع شرحه : المغني،
 لابن قدامة ، فلينظر ت/ د. عبد الله التركى و د. عبد الفتاح الحلو] .
- ۲۱۰ مختصر الفتاوى المصرية ، لمحمد بن على البعلي (ت/٧٧٧) ، ط٣-١٤٢١ ، ت/محمد
 صفوت الشوادفي ، دار ابن رجب للنشر والتوزيع : المنصورة .
- ٦١١) مختصر المزني ، لإسماعيل بن يحيى المزني (ت/ ٢٦٤) ، دار المعرفة بيروت [محلق بكتـاب

- الأم للشافعي].
- ٦١٢) المختصر الوجيز في مقاصد التشريع ، د. عوض القرني ، ط-١٤١٩ ، دار الأندلس الخضراء : جدة .
- ٦١٣) مختصر سنن أبي داود [بحاشية سنن أبي داود] ،ط١-١٣٩١، ت/ عـزت عبيـد الـدعاس وعادل السيد ، دار الحديث : بـيروت ؛ وطبعـة أخـرى : ت/ أحمـد شـاكر ومحمـد حامـد الفقى، المكتبة الأثرية : لاهور باكستان .
- ٦١٤) مختلف الحديث بين الفقهاء والمحدثين ، د. نافذ حسين حمّاد ، ط١-١٤١٤ ، الوفاء للطباعة والنشر : المنصورة .
- (٦١٥) مدارك التنزيل وحقائق التأويل ، لأبي البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي (ت/ ٧٠١) ، دار إحياء الكتب العربية البابي الحلبي : مصر .
- 717) المدخل إلى السياسة الشرعية ، للشيخ عبد العال عطوه (ت/ ١٤١٥) ، ط١-١٤١٤ ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية : الرياض .
- 71۷) المذخل إلى العلوم القانونية ، لنبيل سعد و السيد محمد عمران ، ومحمد مطر ، ط-
 - ٦١٨) المدخل إلى القانون ، لحسن كيره ، ط٥ ، منشأة المعارف : الإسكندرية .
- 719) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ، لعبد القادر بن بـدران الدمشقي (ت/ ١٣٤٦) ، ط٢-١٠٤١ ، عناية / د. عبد الله بن عبد الحسن التركي ، مؤسسة الرسالة : بيروت .
- ٦٢٠) مدخل الفقه الإسلامي دراسة مقارنة ، لعبد الله العجلان ، ونبيل طاحون ، ط١ ١٤١٢.
 - ٦٢١) المدخل الفقهي العام ، لمصطفى الزرقا ، ط ١٤١٨، دار القلم : دمشق .
- (٦٢٢) المدخل المفصل إلى فقه الإمام أحمد بن حنبل وتخريجات الأصحاب ، للشيخ / د. بكر بن عبد الله أبو زيد ، ط١- ١٤١٧ ، تقديم / د. محمد الحبيب ابن الخوجه ، دار العاصمة : الرياض .
- ٦٢٣) المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية ، د. عبد الكريم زيدان ، ط١١-١٤١١، مؤسسة الرسالة : بيروت .
- ٦٢٤) المدخل للتشريع الإسلامي ، د. محمد فـاروق النبهـان ، ط١-١٩٧٧ ، وكالــة المطبوعــات:

- الكويت ، ودار القلم : بيروت .
- ١٨٠ المدخل للعلوم القانونية والفقه الإسلامي ، علي منصور ، ط٢-١٣٩١، دار الفتح للطباعة
 والنشر : بيروت .
- ٦٢٦) المدخل للعلوم القانونية والفقه الإسلامي مقارناً بين الشريعة والقانون ، على على منصور، ط١-١٣٨٦، دار الفتح للطباعة والنشر : بيروت ، السيد محمد الرماح بشين : لسا .
- (٦٢٧) المدونة ، رواية عن الإمام مالك بن أنس الأصبحي (ت/ ١٧٩) وجمع من المالكية ، جمع وتهذيب / سحنون بن سعيد التنوخي(ت/ ٢٤٠) [وتنسب إلى عـدد مـن علمـاء المالكيـة بدءً بمالك وانتهاءً بسحنون] ، مطبعة السعادة : مصر ، دار صادر : بيروت .
- ٦٢٨) مذكرة في أصول الفقه ، لمحمد الأمين الـشنقيطي (ت/١٣٩٣) ، ط١-٩٠٩ ، مكتبـة ابن تيميـة : القاهرة .
- ٦٢٩) المذهب عند الشافعية وذكر بعض علمائهم ، لمحمد الطيب اليوسف ، ط١-١٤٢١ ، دار البيان الحديثة : الطائف .
- ٦٣٠) مراتب الإجماع ، لعلي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري (ت/ ٤٥٦) ، ط٣-١٤٠٢،
 ٢٣٠) جنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة ، نشر دار الآفاق الجديدة : بيروت .
- ٦٣١) المراسيل ، ولأبي داود سليمن بن الأشعث (ت/ ٢٧٥) ، ط المكتبة القاسمية : لاهـور، عناية / محمد عبه الفلاح السلفى .
- ٦٣٢) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ، لعلي بن سلطان محمد المعروف بملا علمي القــاري (ت/١٠١٤) ، ط-١٤١٢ ، دار الفكر : بىروت .
 - ٦٣٣) مرويات غزوة الحديبية ، لحافظ بن محمد الحكمي ، ط١-١٤١١ ، دار ابن القيم : الدمام .
- ٦٣٤) مسائل أحمد بـن حنبـل ، روايـة ابنـه أبـي الفـضل صـالح (ت/٢٦٦) ، ط١-١٤٠٨ ، ت/ فضل الرحمن دين محمد ، الدار العلمية : دلهي – الهند .
- (٦٣٥) مسائل الإمام أحمد ، لأبي داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق السجستاني (ت/ ٢٧٥) ، عناية / الشيخ محمد بهجة بن محمد البيطار (أنهى تصحيحه عام ١٣٥٢) ، تقديم وتعريف الشيخ / محمد رشيد رضا ، دار المعرفة : بيروت .
- ٦٣٦) المسائل العامّة في الفقه الإسلامي ، د. ياسين الخطيب (برنامج قدّمه في : إذاعة القرآن

- الكريم ، بالمملكة العربية السعودية ، حلقة قدمت ليلة ٢٠ / ١٤٢٢ ، الساعة ٥ , ١١ مساءً) .
- ١٣٧) المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ، للقاضي أبي يعلى / محمد بن الحسين بن عمد الفراء الحنبلي (ت/ ٤٥٨) ، ط١-٥-١٤ ، ت/ د. عبد الكريم اللاحم ، مكتبة المعارف: الرياض .
- ٦٣٨) مسائل من فقه الكتاب والسنة ، د. عمر بن سليمان الأشقر ، ط١-١٤١٤هـ دار النفائس: عمان الأردن .
- ٦٣٩) المستدرك ، لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري (ت/ ٤٠٥) ، دار المعرفة: بيروت .
- ٦٤٠) المستدرك على تتمة الأعلام للزركلي ، لمحمد خير رمضان يوسف ، ط١-١٤٢٢ ، دار ابن حزم : بيروت .
- 7٤١) المستصفى من علم الأصول ، لأبي حامد محمد بن محمد الغزَّالي (ت/ ٥٠٥) ، ط١- (٦٤١ ، تيروت . محمد بن سليمان الاشقر ، مؤسسة الرسالة : بيروت .
- ٦٤٢) المستقصى في أمثال العرب ، لمحمود بن عمر الزمخشري (ت/٥٣٨) ، ط٣-١٤٠٧، دار الكتب العلمية : بيروت .
- ٦٤٣) مسلم الثبوت ، لحب الله بن عبد الـشكور البهاري (ت/ ١١١٩) ، مع شرحه : فواتح الرحموت ، لعبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري (ت/ ١١٨٠) ، بهامش المستصفى ، للغزالى : ٢/ ٣٢١ ، ط١-١٣٢٤ ، المطبعة الأميرية ببولاق : مصر .
- 7٤٤) المسند، للإمام أحمد بن محمد بن حنبل السيباني (ت/ ٢٤١)، ط-١٤١٩، بيت الأفكار الدولية : الرياض [وبهامشها ترقيم صفحات الطبعة القديمة المشهورة (الميمنية) .
- مسند الفاروق أمير المؤمنين أبي حفص عمر بن الخطاب ♦ وأقوال على أبواب العلم،
 لإسماعيل بن عمر بن كثير (ت/ ٧٤٤) ، ط١-١٤١١ ، ت/د. عبد المعطي قلعجي ، دار
 الوفاء : المنصورة مصر .
- ٦٤٦) المسوَّدة ، لآل تيمية ، جمع أحمد بن محمد الحراني [لآل ابن تيميـة] ، تعليـق محيـى الـدين عبد الحميد ، دار الكتاب العربي : بيروت .
- ٦٤٧) مشارع الأشواق إلى مصارع العشاق ومثير الغرام إلى دار السلام (في الجهاد وفضائله)،

- لأبي زكريا أحمد بن إبراهيم بن محمد الدمشقي ثم الدمياطي المشهور بابن النحاس (ت/ ٨١٤) ، ط٢-١٤١٧ ، أبريس محمد على ومحمد خالد الاسطنبولي ، دار البشائر الإسلامية : بيروت .
- ٦٤٨) مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه ، للشيخ/ عبد الوهاب خلاف (ت/ ١٣٧٦) ، ط٤-١٣٩٨ ، دار القلم : الكويت .
- ٦٤٩) مصادر الشرعية الإسلامية مقارنة بالمصادر الدستورية ، د . علي جريشة ، ط٢-١٤٠٧، مكتبة وهبة : مصر .
- ١٥٠) المصالح المرسلة ، للشيخ محمد الأمين الشنقيطي (ت/١٣٩٣) ، ط-١٤١٠ ، مركز شؤون
 الدعوة الجامعة الإسلامية : المدينة المنورة .
- ۲۵۱) مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجة ، للحافظ أحمد بن أبي بكر بـن إسماعيـل البوصـيري
 (ت/ ۸٤۰) ، ت/ موسى على ، وعزت عطية ، دار الكتب الحديثة : مصر .
- (٦٥٢) المصباح المضي في كتّاب النبي الأمي ورسله إلى ملوك الأرض من عربي وعجمي ، لمحمد بن علي بن أحمد بن حديدة الأنصاري (ت/ ٧٨٣) ، ط١-٢٠١٦ ، دار الندوة الجديدة : بيروت .
- ٦٥٣) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير ، لأحمد بن محمد علي الفيـومي (ت/ ٧٧٠) ، مكتبـة لبنان : بيروت .
- ٢٥٤) المصطلحات العسكرية في القرآن الكريم ، لمحمود شيت خطاب (ت/ ١٤١٩) ، ط-
- (٢٥٥) مصطلحات القانون ومصطلحات الفقه واستعمال كلِّ في مجال الآخر ، د. محمد زكي عبـد البر (بحث منشور في : مجلة جامعة أم درمان الإسلامية ، العدد الأول-١٣٨٨) .
- ٦٥٦) المصنف ، للإمام عبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت/٢١١) ، ط٢-١٤٠٣ ، ت/ حبيب الرحمن الأعظمي ، المكتب الإسلامي : بيروت .
- ٢٥٧) المصنف في الأحاديث والآثار ، لابن أبي شيبة عبد الله بـن محمـد ، ت/ عـامر الأعظمـي، الدار السلفية : الهند .
- ۲۵۸) مصنفة النظم الإسلامية الدستورية والدولية والإدارية والاقتصادية والاجتماعية ، د.
 مصفطى كمال وصفي ، ط١-١٣٩٧ ، نشر مكتبة وهبة : مصر .

- (٦٥٩) المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية ، لأحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني (ت/ ٨٥٢) ، ط١-١٤١٨ ، ت/غنيم بن عباس بن غنيم و ياسر بن إبراهيم بن محمد ، دار الوطن : الرياض .
- ١٦٦٠) المطلع على أبواب المقنع ، لمحمد بن أبي الفتح البعلي الحنبلي (ت/ ٧٠٩) ، ط١-١٣٨٥ ،
 المكتب الإسلامي : بيروت .
- 771) المعارف ، لابن قتيبة / عبد الله بـن مـسلم ابـن قتيبـة (ت/٢٧٦) ، ط٤، ت/د. ثـروت عكاشه ، دار المعارف .
- 777) معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة ، د. محمد بن حسين الجيزاني ، ط١- ١٤١٦، دار ابن الجوزي : الدمام .
- 777) المعالم الأثيرة في السنة والسيرة ، لمحمد محمد حسين شراب : ٩٦ ، ط١-١٤١١ ، دار القلم: دمشق والدار الشامية : بيروت .
- (ت/ ٣٨٨)، ط٢- ١٣٩٩ ، (بهامش مختصر سنن أبي دواد ، للمنذري ، ت/ أحمد شاكر (ت/ ٣٨٨)، ط٢- ١٣٩٩ ، (بهامش مختصر سنن أبي دواد ، للمنذري ، ت/ أحمد شاكر ومحمد حامد الفقى ، المكتبة الأثرية : لاهور باكستان .
 - ٦٦٥) معالم في الطريق ، لسيد قطب (ت/ ١٣٨٦) ، ط٣-١٣٨٦ .
- 777) معاهدات التحالف العسكري في الفقه الإسلامي مقارنة بالقانون الدولي العام ، لسعد بن مطر العتبي ، بحث تكميلي مقدم ضمن متطلبات درجة الماجستير ، بقسم السياسة الشرعية ، في المعهد العالي للقضاء ، بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، عام
 - ٣٦٧) المعاهدات الدولية في الشريعة الإسلامية ، د. أحمد أبو الوفار محمد (١٩٩٠)م .
- ٦٦٨) المعاهدات الدولية في الـشريعة الإسلامية ، لأياد هلال ، ط١-١٤١٢ ، دار النهضة الإسلامية : بيروت .
- 779) المعاهدات في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العــام ، لمحمــود إبــراهيم الــدّيك ، ط٢-١٤١٨ ، دار الفرقان : عمّان – الأردن .
- معاهدة البقط وآثارها على ببلاد النوبة ، لربيع محمد القمر الحاج : ٧٥-٧٦ ، رسالة علمية، مقدمة لنيل الدرجة العالية (الماجستير) من قسم التاريخ والحضارة ، في كلية

- العلوم الاجتماعية ، بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية : الرياض ، عام ١٤١٢ .
- (٦٧١) معجم أعلام القرآن الكريم ، لمحمد التونجي ، ط٣-١٤٢٠ ، مركز المخطوطات والـتراث والوثائق : الكويت .
- ٦٧٢) معجم أنساب الأسر المتحضّرة ، من عشيرة الأساعدة ، لناصر بن حمد الفهد ، ط١- ١٧٢) ، دار البراء .
 - ٦٧٣) معجم الأخطاء الشائعة ، لمحمد العدناني ، ط٢-١٩٨٥م ، مكتبة لبنان : بيروت .
- ١٧٤) معجم الأسماء الجغرافية المكتوبة على خرائط المملكة العربية السعودية ، لأسعد سليمان عبده ، ط١-٤٠٤ ، مكتبة المدنى : جدة .
- ۱۷۰) معجم البلدان ، لياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي (ت/ ٦٢٦) ، ط١ ۱٤١٠ ت/ فريد عبد العزيز الجندي ، دار الكتب العلمية : بيروت .
- ٦٧٦) معجم التراث (السلاح) ، لسعد بن عبد الله الجنيدل ، ط١٤١٧ ، دارة الملك عبد الله الجنيد الرياض .
- ٦٧٧) المعجم الجغرافي لدول العالم ، لأبي معاوية عيد بن هزاع الشمري ، ط-١٤٠١ ، مطبعة التقدم : القاهرة .
- ٦٧٨) معجم المؤلفين ، لعمر رضا كحالة (ت/١٤٠٨) ، ط١-١٤١٤ ، عناية / مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة ، مؤسسة الرسالة : بيروت .
- 7٧٩) معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء ، د. نزيه حماد ، ط٢-١٤١٥ ، الدار العالمية للكتاب الإسلامي : الرياض ، والمعهد العالمي للفكر الإسلامي : فيرجينيا الولايات المتحدة الأمريكية .
- ١٨٠) معجم المصطلحات الفقهية والقانونية ، لجرجس جرجس ، ط١-١٩٩٦م ، تقديم /
 أنطوان الناشف ، الشركة العالمية للكتاب : بيروت .
- ۱۸۱) معجم المصطلحات والألقاب التاريخية ، مصطفى عبد الكريم الخطيب ، ط١-١٤١٦ ،
 مؤسسة الرسالة : بيروت .
- ٦٨٢) معجم المطبوعات العربية والمعرّبة ، ليوسف اليان سركيس ، مكتبة الثقافة الدينية : القاهرة.
- ٦٨٣) معجم المناهي اللفظية ، د. بكر بن عبد الله أبو زيد ، ط٣ -١٤١٧ ، دار العاصمة :

الرياض.

- ٦٨٤) المعجم الوجيز ، مجمع اللغة العربية ، ط٢-٢٠١ ، دار التحرير للطبع والنشر : مصر .
- ١٨٥) المعجم الوسيط ، د. إبراهيم بن أنيس وزملائه (مجمع اللغة العربية) ، ١٣٩٢ ، المكتبة
 الإسلامية : تركيا .
- ٦٨٦) المعدول به عن القياس ، حقيقته وحكمه وموقف شيخ الإسلام ابن تيمية منه ، د. عمر بن عبد العزيز ، ط١-١٤٠٨ ، مكتبة الدار : المدينة المنورة .
- ١٨٧) المعلم بفوائد مسلم ، لأبي عبد الله بن محمد بن علي المازري (ت/٥٣٦) ، ط١-١٩٨٨م، ت/الشيخ محمد الشاذلي النيفر ، دار الغرب : بيروت .
- ١٨٨) المعيار الجديد ، للمهدي بن محمد الوزاني (ت/ ١٣٤٢) ، بواسطة : الفتاوى الفقهية في أهم القضايا من عهد السعديين إلى ما قبل الحماية دراسة وتحليل ، لحسن اليوبي ، ط٩١٤، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية : المملكة المغربية .
- ٦٨٩) المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب ، لأحمد بن يحيى الونشريسي(ت/ ٩١٤) ، ط-١٤٠١ ، إشراف د. محمد حجي ، دار الغرب الإسلامي: بيروت .
- ١٩٠) معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام ، لعلاء الدين أبي الحسن علي بن خليل الطرابلسي (ت ٨٤٤) ، ط٢-١٣٩٣، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده: مصر .
- ۱۹۱) المغازي ، لمحمد بن عمر الواقدي (ت/ ۲۰۷) ، ط۳-۱٤٠٤ ، ت/ مارسدن جنسون، عالم الكتب : بيروت .
- ۱۹۲) المغرب في ترتيب المعرب ، لناصر بن عبد السيد المطرّزي (ت/ ٦١٠) ، ت/ محمود فاخوري وعبد الحميد مختار ، ط١-١٣٩٩ ، مكتبة أسامة بن زيد : حلب ، ومكتبة دار الاستقامة .
- ۱۹۳) المغني ، لموفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت/ ٦٢٠) ، ط٢١٤١٢ ، ت/ د. عبد الله التركي ، ود. عبد الفتاح الحلو ، دار هجر : القاهرة . ونسخة أخرى : ط١-٤٠٤ ، دار الفكر : بيروت [مع الشرح الكبير] .
- ٦٩٤) مغني المحتاج إلى معرفة معاني الفاظ المنهاج ، لمحمد بـن أحمـد الـشربيني المعـروف بالخطيـب

- (ت/ ٩٧٧) ، ط١-١٣٧٧ ، مكتبة البابي الحلبي : القاهرة .
- ٦٩٥) المفاوضات بين الحديبية وروح العصر دراسة شرعية وقانونية ، لأنـور ماجـد عـشقي ،
 ط١-٠١٤٢ ، مكتبة التوبة : الرياض .
- ١٩٦٦) مفتاح السعادة ومصباح السيادة : موضوعات العلوم ، لأحمد بن مصطفى [طـاش كـبري زادة] (ت/ ٩٦٨) ، ط١- ١٤٠٥، دار الكتب العلمية : بيروت .
- ١٩٧٧) مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول ، لمحمد بن أحمد الحسني المعروف بالـشريف التلمساني (ت/ ٧٧١) ، ط١–١٤١٩ ، دراسة و تحقيق/ محمد على فركـوس ، المكتبة المكيّة: مكّة المكرمة ، ومؤسسة الريان : بيروت .
- ٦٩٨) مفردات ألفاظ القرآن ، للحسين بن محمد بن المفضّل المشهور بالراغب الأصفهاني (ت/ ٤٢٥) ، ط١-١٤١٢ ، دار القلم : دمشق .
- ٦٩٩) المفسرون بين التأويل والإثبات في آيات الصفات ، لمحمد بن عبد الـرحمن المغـراوي ، ط١-
- ٧٠٠) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم ، لأبي العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي
 (ت/ ٦٥٦) ، ط١-١٤١٧ ، ت/ محيى الدين ديب مستو ، وآخرين ، دار ابن كثير ، ودار الكلم الطيب : دمشق بيروت .
- ٧٠١) مفهوم الطاعة والعصيان (القسم الثاني) ، د. عبد الله بن إبراهيم الطريقي ، ط١ ١٤١٦ دار المسلم : الرياض .
- ٧٠٢) مفيد العلوم ومبيد لهموم ، لزكريا بن محمد بن محمود القزويني (ت/ ٨٦٢) ، ط١-١٤٠٥،
 ٢٠٠) مفيد العلوم ومبيد لهموم ، لزكريا بن محمد بن محمود القزويني (ت/ ٨٦٢) ، ط١-١٤٠٥،
- ٧٠٣) المقارنات التشريعية بين القوانين الوضعية المدنية والتشريع الإسلامي (مقارنة بين فقه القانون الفرنسي ومذهب الإمام مالك بن أنس رضي الله عنه)، لسيد عبد الله علي حسين (ت/ ١٣٨٠) ، ط١-١٤٢١ ، عناية / مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية بدار السلام: أ.د محمد أحمد سراج و أ.د . علي جمعة محمد و أحمد جابر بدران ، دار السلام: القاهرة .
- ٧٠٤) المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة ، لأبي الخير محمد بن عبد الرحمن (ت/ ٩٠٢) ، ط-١٤٠٦ ، ت الشيخ / عبد الله محمد الصديق الغماري ، دار

- الهجرة: بيروت.
- ٧٠٥) مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية ، د. محمد سعد اليوبي ، ط١ ١٤١٨ دار الهجرة : الثقبة السعودية .
- ٧٠٦) المقاييس في اللغة ، لأبي الحسين أحمد بن فــارس (ت/ ٣٩٥) ، ط٢-١٤١٨ ، ت/ شــهاب الدين أبو عمرو ، دار الفكر : بيروت .
- ٧٠٧) المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعيات والتحصيلات المحكمات الشرعيات لأمهات مسائلها المشكلات والمقدمات ، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد (ت/ ٥٢٠) ، ط- دار صادر : بيروت (مصورة عن : ط مطبعة السعادة : مصر) .
- ٥٠٨) مقدمة ابن خلدون ، لعبد الرحمن بن محمد بن خلدون (ت/٨٠٨) ، ط٣ [ت/ د. علي عبد الواحد وافي] ، دار نهضة مصر للطبع والنشر ، القاهرة . وطبعة أخرى : مقدمة ابن خلدون ، لعبد الرحمن بن محمد بن خلدون (ت/٨٠٨) : ١٩١ ، ط ١٤٠٨ دار إحياء التراث : بروت .
- ٧٠٩) المقدمة السلطانية في السياسة الشرعية ، لطوغان شيخ المحمدي الحنفي الأشرفي (ت/ ٨٨١)، ط١-١٤١٨ ، وت وتقديم / د. عبد الله محمد عبد الله ، مكتبة الزهراء للطبع والنشر والتوزيع: القاهرة .
- ٧١٠) مقدمة القانون الدولي الإسلامي ، د. مجيد خدوري ، لكتاب السير والخراج والعشر (من كتاب الأصل ، لمحمد بن الحسن الشيباني (ت/١٨٩) ، ، ط١-١٤١٧ ، عناية/ نعيم أشرف نور أحمد ، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية : كراتشي ، باكستان .
- ٧١١) مقدمة د. حامد ربيع المطولة في تحقيقه وتعليقه على كتـاب : سـلوك المالـك في تـدبير
 الممالك ، لابن أبي الربيع ، ط-١٤٠٠ ، مطابع دار الشعب : القاهرة .
- ٧١٢) مقدمة دراسة علم الأنظمة ، د. محمد الهوشان و د. فخري أبو سيف ، ط١- ١٣٩٥، المكتب المصرى الحديث للطباعة والنشر: الإسكندرية .
- ٧١٣) مقدمة في علم السير [ضمن تقديم كتاب أحكام أهل الذمّة] لابن قيم الجوزية : ١/ ٨٣، ط٣- ١٩٨٣م ، ت وتعليق/ د. صبحي الصالح ، دار العلم للملايين : بيروت .
- ٧١٤) المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد ، لإبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد بن

- مفلح (ت ٨٨٤) ، ط١-١٤١٠ ، ت/ عبد الرحمن بن سليمان العثيمين ، مكتبة الرشد : الرياض .
- ٧١٥) المقنع في فقه الإمام أحمد بن حنبل ، لابن قدامة (ت/ ٦٢٠) ، ط١-١٤٢١ ، ت/محمود الأرناؤوط وياسين محمد الخطيب ، مكتبة السوادى : جدة
- ٧١٦) الملل والنحل ، لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم بن أحمد الـشهرستاني (ت/٥٤٨) ، ط۸– ١٤٢١ ، ت/ أمير على مهنا و على حسن فاعور ، دار المعرفة : بيروت .
- ٧١٧) من أعلام الحركة والدعوة الإسلامية المعاصرة ، لعبد الله بن عقيل بن سليمان العقيل ، ط١-١٤٢٢ ، مكتبة المنار الإسلامية .
- (۷۱۸) مناقشة شبهات المتحالفين مع العلمانيين والمرتدين ، لمحمد سرور بن نايف زين العابدين.
 ۱۳ حلقة نشرت في : مجلة السنة : لندن . وأفيد في البجث من الأعداد (۱۱) و (۱۳) و (۱۳)
 (۱۷) .
- ٧١٩) المناهج الأصولية في الاجتهاد بـالرأي في التـشريع الإسـلامي ، د. محمـد فتحـي الـدُريني ، ط٣-١٤١٨ ، مؤسسة الرسالة : بيروت .
- ۷۲۰ المنتقى شرح موطأ الإمام مالك ، لأبي الوليد سليمان بن خلف بن سعد الباجي
 (ت/ ٤٩٤) ، ط۱-۱۳۳۱ ، مطبعة السعادة : مصر .
- ٧٢١) منتهى المرام في شرح آيات الأحكام ، لمحمد بن الحسين بـن القاسـم الحـسني (ت/١٠٦٧)، ط٢-٢-١٤٠ ، الدار اليمنية ودار المناهل : بىروت .
- المنثور في القواعد ، لبدر الدين محمد بن بهادر الزركشي (ت/٧٩٤) ، مصورة عن ط١ المنثور في القواعد ، لبدر الدين محمد بن بهادر الزركشي (ت/٧٩٤) ، مصورة عن ط١ المد عد التصحيح ، ت/ تيسير فائق أحمد محمود ، مراجعة عبد الستار أبو غدّة ، وزارة الأوقاف : الكويت .
- ۷۲۳) منح الجليل على مختصر سيدي خليل ، لحمد بن أحمد بن محمد عليش (ت/١٢٩٩) ، ط دار صادر .
- ٧٢٤) منح الشفا الشافيات في شرح المفردات ، للبهوتي لمنصور بن يونس البهوتي (ت/ ١٠٥١)؛
 عناية الشيخ / عبد الرحمن حسن محمود ، المؤسسة السعدية بالرياض .
- ٧٢٥) منحة الخالق على البحر الرائق ، منحة الخالق على البحر الرائق ، لمحمد أمين المعروف بـابن
 عابدين [بهامش البحر الرائق] فلينظر .

- ٧٢٦) المنخول من تعليقات الأصول ، لمحمد بم محمد الغزَّالي (ت/ ٥٠٥) ، ط٣-١٤١٩، ت/ محمد حسن هيتو ، دار الفكر المعاصر و دار الفكر : بيروت .
- ٧٢٧) المنهاج في ترتيب الحجاج ، لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي (ت/ ٤٧٤) ، ط٢- ١٩٨٧ م ، ت/ عبد الجيد تركي ، دار الغرب الإسلامي : بيروت .
- ٧٢٨) منهج الإسلام في الحرب والسلام ، عثمان جمعة ضميرية ، ط١-١٤٠٢، مكتبة دار الأرقم: الكويت .
- ٧٢٩) منهج الصواب في قبح استكتاب أهل الكتاب ، لعلي بن محمد بن عبد العزيـز بـن فتـوح الثعلبي الشافعي المعروف بابن الـدريهم (ت/ ٧٦٢) ، ط١-١٤٢٢ ، ت/سـيد كـسروي ، دار الكتب العلمية : بيروت .
- ۷۳۰) المنهج المسلوك في سياسة الملوك ، لعبد الرحمن بن عبد الله بن نصر بن عبد الرحمن الشيزري (ت/٥٨٩) . ط١-٧٠٤، ت/ د. علي بن عبد الله الموسى ، مكتبة المنار:
 الزرقاء الأردن .
- ٧٣١) منهج عمر بـن الخطـاب في التـشريع ، لمحمـد بلتـاجي ، ط٢-١٤١٨ ، مكتبـة الـشباب : القاهرة [منقّحة] . القاهرة. ونسخة أخرى ، ط١-١٤٢٣ ، دار السلام : القاهرة [منقّحة] .
- ٧٣٢) المهذب ، للشيرازي :٥/ ٣١٤ ، ط١-١٤١٧ ، ت/د. محمد الزحيلي ، دار القلم : دمشق، والدار الشامية : بيروت .
- ٧٣٣) المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار ، لأحمد بن علي المقريزي (ت/ ٨٤٥) ، دار صادر ، بيروت .
- ٧٣٤) الموافقات ، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الـشاطبي (ت/ ٧٩٠) ، ط١-١٤١٧، ت/ مشهور بن حسن آل سلمان ، دار ابن عفان : الخبر .
- ٧٣٥) مواهب الجليل لشرح مختصر خليل ، محمد بن محمد بن عبد السرحمن المغربي المعروف بالحطاب السرعيني (ت/ ٩٥٤) ، ط١-١٤١٦، بعناية / زكريا عميرات ، دار الكتب العلمية: بيروت .
- ٧٣٦) الموجز في القانون الدولي الخاص دراسة مقارنة بين الفقه الدولي والأنظمة السعودية ،
 د. بدر الدين عبد المنعم شوقي ، سلسلة الكتاب الجامعي ، مكتبة الخدمات الحديثة : جدة.
- ٧٣٧) المورد قاموس انكليزي عربي لمنير البعلبكي ، ط٠٠ -١٩٨٦ ، دار العلم للملايين:

بيروت

- ٧٣٨) موسوعة أسبار للعلماء والمتخصصين في الشريعة الإسلامية في المملكة العربية السعودية، للهيئة العلمية بدار أسبار ، ط١-٩٤٩ ، الرئيس المشرف العام :د. فهد العرابي الحارثي ، أسبار للدراسات والبحوث والإعلام : الرياض .
- ٧٣٩) موسوعة الأسئلة الفلسطينية ، مركز بيت المقدس للدراسات التوثيقية ، ط١-١٤٢٣ ، تقريظ / الشيخ محمد صفوت نور الدين ، بيت المقدس : نابلس .
- ٧٤٠) موسوعة البحث العلمي وإعداد الرسائل والأبحاث والمؤلفات : إنجليزي فرنسي عربي شرعي ، د. عبد الفتاح مراد : مصر .
 - ٧٤١) الموسوعة السياسية المعاصرة ، نبيلة داود ، مكتبة غريب : مصر .
- ٧٤٢) موسوعة الغزوات الكبرى فتح مكة ، محمد أحمد باشميل ، ط٣-١٤٠٨ ، دار المطبعة السلفية : القاهرة.
 - ٧٤٣) الموسوعة الفقهية ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية : الكويت .
- ٧٤٤) الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة ، إشراف وتخطيط ومراجعة / د. مانع بن حماد الجهني ، ط٣-١٤١٨ ، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع : الرياض .
- ٧٤٥) الموطأ ، للإمام مالك بن أنس (ت/ ١٦٩) ، تحقيق وترقيم محمد فؤاد عبد الباقي ، دار الحديث القاهرة .
- ٧٤٦) موقف الإسلام من الرق ، لمصطفى عبد الغني شيبة ، (ط بعد ١٤٠٩) جامعة سبها -ليبيا .
- ٧٤٧) ميزان الاعتدال في نقد الرجال ، لشمس الدين محمد بـن أحمـد الـذهبي (ت/٧٤٨) ، ت/ علي محمد البجاوي ، ط- دار الفكر : بيروت .
- ٧٤٨) ناسخ القرآن ومنسوخه ، لأبي الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن الجوزي الحنبلي (ت/٥٩٧) ، ط١-١٤١١هـ ، ت/حسين سليم أسد الداراني ، دار الثقافة العربية: دمشق بيروت .
- ٧٤٩) الناسخ والمنسوخ في القرآن العزيز وما فيه من الفرائض والسنن ، لأبي عبيد القاسم بـن سلام الهروي (ت/ ٢٢٤) ، ط١-١٤١١ ، دراسة و ت / محمد بن صالح المديفر ، مكتبة

- الرشد: الرياض.
- ۷۵۰) النبذ في أصول الفقه ، لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي (ت/٤٥٦) ، ط۱ ۱٤۱۰ ، ت/ محمد بن حمد بن حمود النجدي ، دار الإمام الذهبي .
- (٧٥١) نبذة عن حياة الشيخ محمد بن صالح العثيمين ، بقلم تلميذه أبو عبد الله الـزبيري / وليـد
 بن أحمد الحسين [رئيس تحرير مجلة الحكمة] ، مقال مطول ، نـشر في مجلة : الحكمة الصادرة في لندن ، العدد (٢) ١٤١٤.
- ٧٥٢) النتف في الفتاوى ، لأبي الحسن علي بن الحسين بن محمد السُّغدي (ت/ ٤٦١) ، ط٢- ١٤٠٤ النتف في الفتاوى ، و مؤسسة الرسالة : بيروت.
- ٧٥٣) النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ، ليوسف تغري بـردي الأتـابكي (ت/ ٨٧٤) ، المؤسسة المصرية للتأليف والنشر .
- ٧٥٤) النزاع المسلّح والقانون الـدولي العام ، لكمال حمّاد ، ط١-١٤١٨ ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع : بيروت .
- ٧٥٥) نزهة الخاطر العاطر ، لعبد القادر بن أحمد بن بدران (ت/١٣٤٦) [بحاشية : روضة الناظر] .
- ٧٥٦) النزهة الزهيَّة في أحكام الحمام الشرعية والطبيَّة ، لمحمد عبد الرؤوف المناوي (ت/ ١٠٣١)، ط١-١٤٠٨، ت/د. عبد الحميد صالح حمدان ، الدار المصرية اللبنانية : القاهرة .
- ٧٥٧) نزهة الظرفاء وتحفة الخلفاء ، للملك الأفضل العباسي بن رسول الغستاني (ت/٧٧٨) ،
 ت/ نبيلة عبد المنعم داود ، دار الكتاب العربي ، ومكتبة الثقافة بمكة المكرمة (مدمة التحقيق) .
- (۷۵۸) نسيم الرياض في شرح شفاء القاضي عياض ، لأحمد بن محمد بن عمر الخفاجي المصري الحنفي (ت/ ١٠٦٩) ، مكتبة ومطبعة المشهد الحسيني ! : القاهرة ، توزيع الحاج ثاني آدم : كانو : نيجريا .
- ٧٥٩) نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف ، لمحمد أمين أفندي الشهير بابن عابدين (ت/١١٥) [ضمن : مجموعة رسائل ابن عابدين : ٢/ ١١٥، ط-عالم الكتب] .
- ٧٦٠) النصائح المهمّة للملوك والأئمة ، لعلى بن عطية بن حسن الهيتي الحموي ، المعروف

- بعلوان (ت/ ٩٣٦) ، ط١-١٤٢٠ ، ت/ نشوة العِلواني ، دار المكتبي : دمشق .
- ٧٦١) نصب الراية لأحاديث الهداية ، لجمال الدين أبي محمد عبد الله بن يوسف الزيلعي ، ط١-١٤١٨ ، مؤسسة الريان : بيروت ، والمكتبة المكية (ت/٧٦٢)[مصورة عن ط : المكتبة المكية (المرد عن ط عن ط : المكتبة المحبح وتحقيق د. محمد عوّامة] .
- ٧٦٢) النظام الجمركي [المملكة العربية السعودية] الصادر بالمرسوم الملكي رقم ٤٢٥ وتــاريخ ٥/ ٣/ ١٣٧٣هـ.
- ٧٦٣) نظام الحكم في الإسلام ، لعبد العال عطوه (ت/ ١٤١٥) ، محاضرات القاها مؤلفها على طلاب المعهد العالي للقضاء ، بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض عام ١٣٩٦ ، مطبوعة على الآلة الراقمة على هيئة مذكرة .
- ٧٦٤) النظام الدولي الجديد بين الواقع الحالي والتصور الإسلامي ، ياسر أبو شبانة ، ط١ ١٤١٨ ، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع : القاهرة .
- ٧٦٥) النظام السياسي الإسلامي مقارناً بالدولة القانونيّة ، د. منير حميد البياتي ، ط٢-١٤١٤، دار البشر : عمّان .
 - ٧٦٦) النظر وأحكامه في الفقه الإسلامي ، لعبد الله بن عبد المحسن الطريقي ، ط١-١٤٢١.
- ٧٦٧) نظريات شيخ الإسلام ابن تيمية في السياسة والاجتماع ، لهنري لاووست : ١٨٣/٢ ، ط١-١٣٩٦ ، ترجمة / محمد عبد العظيم علي ، تقديم وتعليق : د. مصطفى حلمي ، دار نشر الثقافة : الإسكندرية ، و دار الأنصار :القاهرة .
- ٧٦٨) نظرية الأخذ بما جرى العرف به في المغرب في إطار المذهب المالكي ، للأستاذ/ عبد السلام العسري ، ط- ١٤١٧ ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المملكة المغربية .
- ٧٦٩) نظرية الدولة وآدابها في الإسلام ، لسمير عالية ، ط١-١٤٠٨ ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر : بيروت .
- ٧٧٠) نظرية السيادة وأثرها على شرعية الأنظمة الوضعية ، د. صلاح الصاوي ، ط١ ١٤١٢ ، دار طيبة : الرياض .
- انظریة السیاسة الشرعیة ، الضوابط والتطبیقات ، لعبد السلام محمد الشریف العالم ، ط۱ ۱۹۹۲ م ، منشورات جامعة قاریونس: بنغازي .
- ٧٧٢) نظرية الشرط في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون ، لحسن بن

- علي الشاذلي ، دار الاتحاد العربي للطباعة : مصر .
- ٧٧٣) نظرية الضرورة الشرعية مقارنة مع القانون الوضعي د.وهبة الزحيلي ، ط٣-١٤٠٢ ، مؤسسة الرسالة : بيروت .
- ٧٧٤) نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي ، ط-١٩٨١م ، د . حسين حامد حسان ، مكتبة المتنبي :القاهرة .
- ٧٧٥) النظم الإسلامية نشأتها وتطورها ، د. صبحي الصالح (ت/ ١٤٠٧) ، ط٤-١٩٨٧م ، دار العلم للملايين .
- ٧٧٦) النظم الدبلوماسية في الإسلام ، لصلاح الدين المنجد ، ط١-١٤٠٣، دار الكتاب الجديـد :
 بيروت .
 - ٧٧٧) النظم السياسية والقانون الدستوري ، د. سليمان الطماوي ، ط-١٩٨٨م .
- ٧٧٨) النظم السياسية والقانون الدستوري ، لحسين عثمان محمد عثمان ، ط-١٩٨٨م ، الـدار
 الجامعية .
- ٧٧٩) النظم المستعذب في شرح غريب المهذّب ، لمحمد بن أحمد بن بطال المشهور ببطال (ت/ ٦٣٣) [بهامش المهذب ، للشيرازي] ، ط دار الفكر .
- ۷۸۰) نفائس الأصول في شرح المحصول ، للقرافي (ت/ ٦٨٤) ، ط٢-١٤١٨ ، ت/ عادل أحمد و علي محمد معوض ، مكتبة نزار مصطفى الباز : مكة المكرمة .
- ٧٨١) نفحات ولفحات ، د. يوسف القرضاوي (مقدمة جامِعه / حسني أدهـم جـرار) ، ط٢– ١٤٠٨ ، دار الضياء : عمَّان الأردن .
- ٧٨٢) النُّقَاية ، لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المحبـوبي (ت/٧٤٧) ، بـأعلى شــرحه : فـتح باب العناية ، لنور الدين علي بن سلطان الهروي القاري ، فينظر .
- ٧٨٣) نقض الاجتهاد دراسة أصولية ، د. أحمد بن محمد العنقري ، ط١-١٤١٨ ، مكتبة الرشــد : الرياض .
- ٧٨٤) النكت والعيون [تفسير الماوردي] ، لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي (ت/ ٥٠٠) ، ط عناية/ السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم ، دار الكتب العلمية : بيروت .
- ٧٨٥) نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب ، لأحمد بن علي بن أحمـد القلقـشندي (ت/ ٨٢١) ،

- دار الكتب العلمية : بيروت .
- ٧٨٦) نهاية المحتاج ، لمحمد بـن أحمد الرملي (ت/ ١٠٠٤) ، ط-١٤١٤، دار الكتب العلمية : بيروت .
- ٧٨٧) نهاية المطلب ، لأبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني النيسابوري الـشافعي (ت/ ٤٧٨) (مخطوط) ، ج٧١ ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، المكتبة المركزية ، قسم المخطوطات ، رقم المكروفيلم (٣٣٤٧) .
- ٧٨٨) النهاية في غريب الحديث والأثر ، للمبارك بن محمد بن الأثير الجزري (ت/ ٦٠٦) ، ت/ محمود الطناحي ، و طاهر الزواوي ، أنصار السنة : باكستان ، وهي النسخة المجزأة . وطبعة أخرى في جزء واحد : ط١-١٤٢١ ، إشراف / علي بن حسن بن عبد الحميد الحلي ، دار ابن الجوزي : الدمام .
- ٧٨٩) نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار ، لحمد بن علي الشوكاني الشوكاني (ت/ ١٢٥٠) ،
 ت/ طه عبد الرؤوف سعد و مصطفى محمد الهواري ، ط- مكتبة الكليات الأزهرية :
 القاهرة .
- ٧٩٠) الهداية ، لأبي الخطاب محفوظ بن أحمد بـن الحسن الكَلْـوَدَاني (ت/ ٥١٠) ط١-١٤٢٣ ،
 ت/ محمد حسن محمد حسن إسماعيل ، دار الكتب العلمية : بيروت .
- (٧٩١) هدي الساري مقدمة فتح الباري ، للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت/ ٨٥٢)، ط٣- ١٤٠٧، ت/ محب الدين الخطيب ، المكتبة السلفية .
- ٧٩٢) الواضع في أصول الفقه ، د. محمد بن سليمان الأشقر ، ط ٤-١٤١٢ ، دار النفائس ، ودار الفتح للنشر : عمّان .
- ٧٩٣) وبل الغمام على شفاء الأوام ، لمحمد بن علي الشوكاني (ت/ ١٢٥٠) ، ط١-١٤١٦ ، ت/ محمد صبحي حن حلاق ، مكتبة ابن تيمية : القاهرة .
- ٧٩٤) الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز ومعانيها ، للحسين بن محمد الـدَّامَغاني (ت/ ٤٧٨) ، ط١-٩٤١ ، ت/ فاطمة يوسف الخيمى ، مكتبة الفارابي : دمشق .
 - ٧٩٥) الوجيز في أصول الفقه ، د.عبد الكريم زيدان ، ط-١٩٨٧م ، مؤسسة الرسالة : بيروت.
 - ٧٩٦) الوجيز في فقه الخلافة ، د. صلاح الصاوي ، ط٢-١٤١٤ ، دار الإعلام الدولي .
- ٧٩٧) الوسيط في القانون الدولي العام ، د. أحمد عبد الحميد عشوش ود. عمر أبو بكر باخشب،

- ط-١٤١٠ ، مؤسسة شباب الجامعة : الإسكندرية .
- ٧٩٨) الوسيط في القانون الـدولي العـام ، لــ د.عبـد الكـريم علـوان :١/ ٢٥٩ ، ط١-١٤١٧ ،
 مكتبة دار الثقافة للنشر والتوزيع : عمَّان الأردن .
- ٧٩٩) الوسيط في المذهب ، لأبي حامد محمد بن محمد الغزّالي (ت/ ٥٠٥) ، ط١-١٤١٧ ، عقيق وتعليق / أحمد محمود إبراهيم و محمد محمد تامر ، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة : القاهرة .
- (۸۰۰) وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ، لشمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان البرمكي (ت/ ٦٨١) ، ت/ إحسان عباس ، دار صادر : بيروت .
- ٨٠١) اليهود في السنّة المطهرة ، د.عبد الله بن ناصر بن محمد الشقاري ، ط ١-١٤١٧ ، دار طيبة: الرياض .





فَهُرِّتُ ٱلمُوضِّوعَات

باب الثاني : فقه السِّيَاسَة الشَّرْعيَّة في أحكام القتال (الحرب)	7 60
فصل الأول : فقه السياسة الشرّعية في المقدمات التي تسبق نشوب الحرب	7 2 7
بحث الأول: فقه السياسة الشرعية فيما يتعلق بتجهيــز الجيــش الإسلامي	7 £ 7
طلب الأول : الاستعانة بالكفّار في العمليات العسكرية	7 2 7
تمهيد	787
رلاً : تحريــر محلّ البحث في المسألة	781
نيـــاً : صور الاستعانة بالكفار	789
لسألة الأولى : تجنيد الكفَار والاستعانة بهم ، في قتال البغاة	704
رلاً: بيان محلّ الخلاف في المسألة	705
نياً : بيـان أقــوال العلمـاء في المسألــة	705
الثاً: سبب الخلاف في المسألة	301
ابعاً: بيان ما استدل به أصحاب كل قول	700
عامساً : الترجيــح	100
تفريع : هل القول بالمنع على كل حال أم أنه يستثنى من ذلك	
عال الضرورة	171
بيان وجه السياسة الشرعية في المسألة	774
لسألة الثانية : تجنيد الكفَّار والاستعانة بهم على قتال مثلهم ؛ تحت راية	
هل الإسلام	777
ولاً : تحريسر محلّ البحث في المسألة	777
انيــاً : بيان أقوال العلماء في تجنيد الكفَّار والاستعانة بهم على قتال	
ثلهم ، إذا احتاج المسلمون إلى ذلك	777
الثاً: بيان سبب الخلاف في المسألة	۱۷۰

٧٠٢	رابعاً: الترجيح
٧٠٣	خامساً: بيان وجه السياسة الشرعية في الاستعانة بالكافر على مثله
٧.٩	المطلب الثاني : الاستعانــة بالكفّار في أمــور الحرب مما لا يعـــد قتـــالاً
	أولاً: بيان بعض صور الاستعانة بالكافر في أمور الجهاد ، مما ليس
V • 9	داخلاً في الأعمال القتالية
	ثانياً : ذكر بعض ما استُدل به على مشروعية الاستعانة بالكافر في أمور
٧١١	الجهاد ، مما ليس من داخلاً في الأعمال القتالية
	ثالثاً : بيان وجه السياسة الشرعية في الاستعانة بالكافر في أمور الجهاد ،
۷۱٤	مما ليس من داخلاً في الأعمال القتالية
V 7 £	المبحث الثاني: فقه السياسة الشرعية في إجراءات أخذ الحذر والحيطة
VY£	المطلب الأول: في اتخاذ الطلائع والعيون من غير المسلمين
۷۲٤	
	المسألة الأولى : المراد باتخاذ الطلائع والعيون من غير المسلمين
٧٢٧	المسألة الثانية : فقه السياسة الشرعية في اتخاذ الطلائع والعيون
٧٢٧	الفرع الأول : مشروعية اتخاذ الطلائع والعيون
779	الفرع الثاني : فقه السياسة الشرعية في اتخاذ الطلائع والعيون
٧٣٣	الغصن الأول : نماذج من فقه السياسة الشرعية في اتخاذ الطلائع والعيون
٧٤.	الغصن الثاني : بيان وجمه السياسة الشرعية في مسألة اتخاذ الطلائع والعيون
٧٤.	المطلب الثاني : فقه السياسة الشرعية في حراسة أطراف الدولة وحفظ الثغور
V { Y	المسألة الأولى: بسيان المراد بالشغور
737	المسألة الثانية : فقــه السياسة الشرعية في شأن حراســة أطراف الدولة
٧٤٣_	المسألة الثالثة : بيان وجمه السياسة الشرعية في شأن الحراسة ، وحفظ الثغور
Vo.	المطلب الثالث : فقه السياسة الشرعية في تقييد إباحة زواج المسلم بالكتابية
٧٥٠	المسألة الأولى : حِـلِّ زواج المسلم بالكتابية
VoY	المسألة الثانية: فقه السياسة الشرعية في تقييد حا" زواج المسلم بالكتابية

	الفرع الأوَّل : فقـه السياسة الشرعية ، فيما قيد به حِلِّ زواج المسلم
V07	بالكتابية
٧٥٧	الفرع الثاني : بيان وجه السياسة الشرعية في تقييد حِلِّ زُواج المسلم بالكتابية
777	المطلب الرابع : تأجيل إقامة الحدود على من استوجب شيئاً منها في أرض العدو
۲۲۷	أولاً : بيان أقوال الفقهاء في المسألة .
٧٦٤	ثانياً: أسباب الخلاف في المسألة .
٧٦٤	ثالثاً : بيان ما استدل به أصحاب كل قول :
٧٧٠	رابعاً : الترجيح
۱۷۷	خامساً: تأجيل إقامة الحدود على من استوجب شيئاً منها في أرض العدو
440	المبحث الثالث : فقه السياسة الشرعية في إعلان القتال
44	المطلب الأوّل: فقه السياسة الشرعية فيمن إليه أمر إعلان القتال وتوقيته
	المسألة الأولى : مشروعية الجهاد مع الأئمة ؛ وإن كانوا من أهل الجور
٥٧٧	والفجور
٥٧٧	الفرع الأوَّل : أمر الجهاد موكول إلى من تلزم طاعته من أثمة المسلمين
٧٧٧	الفرع الثاني : فقه السياسة الشرعية في الجهاد مع ولاة السوء وأمراء الجور
٧٧٩	الفرع الثالث : مشروعية الجهاد مع ولاة السوء وأمراء الجور
	المسألة الثانية : فقه إعلان الجهاد عند تعذّر إذن الإمام ، أو عدم
۷۸٤	وجود إمام يعلنه
٧٨٤	الفرع الأوَّل : فقه السياسة الشرعية في حال تعذَّر إذن الإمام في شأن الغزو
٧٨٤	الغصن الأول : ذِكر صورٍ يتعذَّر فيها إذن الإمام في الغزو
۷۸٥	الغصن الثاني : فقه مشروعية الجهاد في حال تعذّر إذن الإمام
٧٩.	الفرع الثاني: فقه إعلان الجهاد عند انعدام الإمام حقيقة أو ولاية
٧٩.	الغصن الأوّل : مشروعية الجهاد عند خلو الزمان عن إمام
V91	الغصن الثاني : مشروعية الجهاد عند خلو المكان عن إمام

	الفرع الثالث : مشروعية الجهاد بغير إذن الإمام ، عند تعذَّر استئذانه
۷۹۳	أو عدم وجوده
٨٠٢	المطلب الثاني : فقه السياسة الشرعية في إعلان القتال وتوقيته
۸۰۲	المسألة الأولى: لـزوم البـلاغ والإنـذار للعـدو
۸۰٤	المسألة الثانية : فقه السياسة الشرعية في إعلان القتال وتوقيته
۸۰۸	المسألة الثالثة : بيان وجه السياسة الشرعية في إعلان القتال
	المبحث الرابع مقارنــة القانون بالفقه في المقدمــات السابقــة لنشوب
۸۱۱	الحرب
	المطلب الأوّل: الموازنة بين فقه السياسة الشرعية في الاستعانة بالكافر على
۸۱۱	مثله في أحكام السير والاستعانة بالغير في القانون الدولي
۸۱۱	المسألة الأولى : من يستعان بهم في القانون الدولي
	المسألة الثانية : الموازنة بين الفقه الاستعانة بالكفّار في القتال في
۸۲۲	أحكام السُّيَر والقانون
٨٢٦	المطلب الثاني : الموازنة بين الفقه والقانون في إجراءات أخذ الحيطة والحذر
۲۲۸	المسألة الأولى : الموازنة بين الفقه والقانون في اتخاذ الطلائع والعيون
	المسألة الثانية : الموازنة بين الفقه والقانون في حراسة أطراف الدولة ،
۸۲۷	وحفظ الثغور
٨٧٨	المطلب الثالث : الموازنة بين الفقه والقانون في إعلان القتال
۸۲۸	المسألة الأولى: بيان حقيقة علاقة الدولة الإسلامية بغيرها
۸۳۳	المسألة الثانية : بيان رأي القانون الدولي في مسألة الحرب وإعلانها
۸۳٦	المسألة الثالثة : الموازنة بين الفقه والقانون في إعلان القتال
	الفصل الثاني: فقه السياسة الشرعية أثناء القتال
169	· · · · · · · · · · · · · · · · · · ·
٨٥٠	المبحث الأول: فقه السياسة الشرعية في العمليات القتالية
40.	المطلب الأول: فقه السياسة الشرعية في حال تترّس العدو بمن لا يقصد قتلهم

۸0٠	المسألة الأولى: المسراد بالتترس
101	المسألة الثانية : الفقه في مشروعية مقاتلة الكفَّار ورميهم حال التترس
٨٥٨	المسألة الثالثة : بيان وجه السياسة في مشروعية رمي الكفار حال التترس
148	المطلب الثاني: فقه السياسة الشرعية في العمليات الفدائية
378	المسألة الأولى : بيان المراد بالعمليات الفدائية ، وصورها
378	الفرع الأوَّل : بيان المراد بالعمليات الفدائية ، وأهم صورها
٢٢٨	الفرع الثاني : محلّ البحث في حكم العمليات الفدائية
۸۷۲	المسألة الثانية : حكم العمليات الفدائية متيقنة الهلاك
۸۷۲	الفرع الأوَّل: بيان حكم العمليات الفدائية متيقنة الهلاك
۸۷۳	أولاً : بيان أقوال الفقهاء في المسألة
AV £	ثانياً : ذكر أهم أسباب الخلاف في المسألة :
۸۷٥	ثالثاً : بيان أهم ما استدل به أصحاب كل قول :
	رابعاً: الترجيـــح:
٧٩٠ يا	الفرع الثاني : بيان وجه السياسة في مشروعية العمليات الفدائية متيقنة الهلا
9.4	المبحث الثاني: فقه السياسة الشرعية فيما يتعلق بالخدع الحربية والتجسس
4.4	المطلب الأول: فقه السياسة الشرعية في خداع العدو في الحرب
9.7	المسألة الأولى : مشروعية الخدعة في الحـرب
9.7	الفوع الأوّل: بيان المراد بالخدعة
4 • 1	الفرع الثاني : بيان مشروعية الخدعة في الحرب
911	المسألة الثانية : فقه مشروعية خداع العدو في الحرب والإيقاع به
911	الفرع الأوَّل: استعمال التورية
917	الفوع الثاني : الترخّـص في الكـذب في الحـرب
918	الفرع الثالث : التحرّف في القتبال

المسالة الثالثة : بيان وجه السياسة الشرعية في مشروعية خداع العدو	
في الحرب	910
المطلب الثاني: فقه السياسة الشرعية في عقوبة الجاسوس	978
المسألة الأولى : بيان فقه السياسة الشرعية في عقوبة الجاسوس	378
المسألة الثانية : بيان فقه السياسة الشرعية في عقوبة الجاسوس	971
المبحث الثالث : فقه السياسة الشرعية في معاملة الأشخاص أثناء الحرب	944
المطلب الأول : قتل من لا يسوغ قتله من الكفَّار الحربيين لعارض يبيحه	944
المسألة الأولى : من يشرع قتله في حرب الحربيين	947
المسألة الثانية : فقمه السياسة الشرعية في قتل من لا يسوغ قتله من الكفّار	
الحربيين لعارض يبيحه	949
الفرع الأوَّل : بيان المراد بمن لا يسوغ قتله من الكفَّار الحربيين	949
الفرع الثاني : فقه السياسة الشرعية في قتل من لا يسوغ قتله من الكفّار	949
المسألة الثالثة : بيان وجه السياسة الشرعية في مشروعية قتل من لا يسوغ	
قتله من الكفّار الحربيين لعارض يبيحه	739
المطلب الثاني : النظــر إلى عــورة الكافــر في حربه للحاجة	9 60
المسألة الأولى : كشف عورة الكافر للتأكُّد من بلوغه ، لمعاملته	
معاملة البالغين	980
الفرع الأوَّل : المراد بالعورة ، والأصل في حكم النظر إليها	980
الفرع الثاني : كشف عورة الكافر والنظر إليها	787
المسألة الثانية : النظر إلى عورة الكافر ، للتمكُّن من إصابته	981
المسألة الثالثة : بيان وجه السياسة الشرعيَّة في مشروعية النظر إلى عورة	
الكافر في حربه للحاجة	989
المبحث الرابع : فقه السياسة الشرعية فيما يتعلق بممتلكات العدو	904
المطلب الأوّل: المراد بممتلكات العدو، وتقسيمها	904

907	المسألة الأولى : المراد بممتلكات العدو ، وتحرير محلّ البحث فيه
907	المسألة الثانية : تقسيم ممتلكات العدو في هذا المبحث
900	المطلب الثاني : فقه السياسة الشرعية فيما يتعلق بممتلكات العدو أثناء القتال
900	المسألة الأولى: فقه السياسة الشرعية في إتلاف وتدمير ممتلكات العدوّ
	الفرع الأوّل : بيان الأصل في حكم إتلاف ما لا تدعو الحاجة إلى إتلافه
900	من الأموال
900	الفرع الناني: فقه السياسة الشرعية في إتلاف وتدمير ممتلكات العدوّ.
	المسألة الثانية : بيان وجه السياسة الشرعية في إتلاف ممتلكات العدوّ
97.	وتدميرها
977	المبحث الخامس : مقارنة القانون الدولي بفقه السياسة الشرعية أثناء القتال
977	المطلب الأوّل : الموازنة بين مشروعية خداع العدو في الحرب
	أولاً : عرض فقه السياسة الشريعة في مشروعية خداع العدو في الحرب
977	و خداع العدو في الحرب في القانون الدولي العام
	ثانياً : الموازنة بين فقه السياسة الشرعية في خداع العدو في الحرب ؛
977	وبين موقف القانون الدولي منه
478	ربيق ر المطلب الثاني : الموازنة بين عقوبة الجاسوس في الفقه
	أولاً: عرض فقه السياسة الشرعية في عقوبة الجاسوس،
471	و في القانون الدولي
	ثانياً : الموازنة بين فقه السياسة الشرعية في التجسس لمصلحة العـدو
979	وبين موقف القانون الدولي منه
يو غ	المطلب الثالث: الموازنة بين فقه السياسة الشرعية في مشروعية قتل من لا يس
١٧.	قتله من الحربيين ، لعارض يبيحه ، وبين ما يقابله في القانون الدولي
	أولاً : عرض فقه السياسة الشرعية في مشروعية قتل من لا يسوغ قتله
۱۷۰	من الحربيين، لعارض يبيحه ، و ما يقابله في القانون الدولي العام

ز	ثانياً: الموازنة بين فقه السياسة الشرعية في قتـل من لا يسوغ قتله من الكفّار
977	الحربيين ، لعــارض يبيحــه ؛ وبين موقف القانون الدولي من قتل المدنيين
	المطلب الرابع : الموازنة بين مشروعية إتلاف ممتلكات العدوّ وتدميرها في فقه
940	السياسة الشرعية وبين موقف القانون الدولي منه
9 ٧ 9	الفصل الثالث: فقه السياسة الشرعية بعد وقف القتال
٩٨.	المبحث الأول : فقه السياسة بعد وقف القتال فيما يتعلق بالجيش الإسلامي
٩٨٠	المطلب الأول : في استنقاذ أســرى المــسلمين
91.	المسألة الأولى : في بيان المراد بالأسرى ، واستنقاذِهم
917	المسألة الثانية : فقه السياسة الشرعية في استنقاذ أسرى المسلمين
917	الغصن الأوّل: وجوب استنقاذ أسرى المسلمين
917	الغصن الثاني: فقه السياسة الشرعية في استنقاذ أسرى المسلمين
99.	المسألة الثالثة : بيان وجه السياسة الشرعية في استنقاذ أسرى المسلمين
997	المطلب الثاني: استنقاذ أسرى دار الإسلام من أهل الذمّة
997	المسألة الأولى : فقه استنقاذ أسرى دار الإسلام من أهل الذمّة
999	المسألة الثانية : بيان وجه في استنقاذ أسرى دار الإسلام من أهل الذمّة
1 Y	المبحث الثاني: فقه السياسة الشرعية فيما يتعلق بأسرى العدو
1	المطلب الأول : في مَـن إليــه أمــر الأسيــر
10	المطلب الثاني : التخييــــر في أمـــر الأســـرى من أهل الحرب
10	المسألة الأولى : فقه السياسة الشرعية في التخيير بين أحكام الأسير
	- هل يجوز الاتفاق على إيقاف حكم من الأحكام التي يتُخيّر الإمام
1 • 1 &	بينها - وفق المصلحة - في أمر الأسير؟
1.14	المسألة الثانية : بيان وجمه السياسة الشرعية في التخيير في الأسرى
1.47	المبحث الثالث: فقه السياسة الشرعية فيما يتعلق بأموال العدو
١٠٢٨	المطلب الأول : إعطاء المؤلفة قلوهم من الغنيمة

المسألة الأولى : المـراد بالمؤلَّفـة قلوبهـم	1.11
المسألة الثانية : فقه إعطاء المـؤلُّـفـة قلوبهم من الغنيمة والفيء	1.79
أولاً : أصل مشروعية إعطاء المؤلَّفة قلوبهم من الغنيمة	1.4.
ثانياً : مشروعية إعطاء المؤلَّفة قلوبهم ، يدور مع المصلحة	۲۳۰۱
المسألة الثالثة : بيان وجه السياسة الشرعية في إعطاء المؤلفة قلوبهم	1.70
المطلب الثاني : الخيار في حكم الأراضي المفتوحة عنوة	1.49
المسألة الأولى : فقه السياسة الشرعية في حكم الأراضي المفتوحة عنوة	1.49
المسألة الثانية : بيان وجه السياسة الشرعية في التخيير في الأراضي	
المفتوحة عنوة	1001
المبحث الرابع : مُقارنة القانون الدولي بالفقه فيما بعد وقف القتال	1.09
المطلب الأوّل : عرض موجز لما مضى من مسائل فقـه السياسة الشرعية	
في أحكام الأسرى ؛ وبيان ما يقابله في قواعد القانون الدولي .	1.09
أولاً: المراد بالأسبير	1.09
ثانياً : الجهة المختصة بالإشراف على الأسير ، والنظر في أمره	75.1
ثالثاً : الأحكام والقواعد التي يحكم بها الأسير	۳۲۰۱
المطلب الثاني: الموازنة بين فقه السياسية الشرعية وقواعد القانون في احكام الأسرى	177
أولاً : الموازنة بين مدلول الأسير في أحكام السِّير ، وفي القانون الدولي	177
ثانياً : الموازنة بين الجهة المختصة بالإشراف على الأسير ، والنظر في أمره	
في أحكام السِّير ، وبين ما يقابل ذلك في قواعد القانون الدولي	٨٢٠١
ثالثاً : الموازنة بين الأحكام والقواعد التي يُحكم بها الأسير في	
فقه السياسة الشرعية، وفي القانون الدولي	1.79
الخ_اتح_ة	۱۰۸٤
فهرس المصادر والمراجع	1.49
فهرس الموضوعات	1109